

DE BOEKEN VAN HET NIEUWE TESTAMENT

VERTAALD EN UITGELEGD DOOR

Dr. JOS. KEULERS

PROFESSOR AAN HET GROOT-SEMINARIE
TE ROERMOND



J. J. ROMEN & ZONEN, ROERMOND—MAASEIK



DE BRIEVEN VAN PAULUS

TWEEDE DEEL

VERTAALD EN UITGELEGD DOOR

DR. JOS. KEULERS

PROFESSOR AAN HET GROOT-SEMINARIE
TE ROERMOND



1940

J. J. ROMEN & ZONEN, ROERMOND—MAASEIK

IMPRIMATUR.

Ruraemundae, d. 1 m. Martii 1940.

Dr. A. TERSTAPPEN, a. h. d.

De brief aan de Colossenzen.

Na de zes z.g. „missiebrieven”, welke Paulus tijdens zijn apostolische reizen schreef, volgen de vier „gevangenschapsbrieven”: Eph., Phil., Col. en Philem. Deze worden zoo genoemd, omdat zij door Paulus geschreven werden, terwijl hij in gevangenschap was (vgl. Eph. 3, 1; 4, 1; 6, 20; Phil. 1, 7. 12 vlg.; 2, 23 vlg.; Col. 1, 24; 4, 3. 18; Philem. 1. 9). Ook 2 Tim. is tijdens een gevangenschap geschreven (vgl. 1, 16; 2, 9), maar deze is zeker onderscheiden van die, waarin de vier genoemde brieven ontstonden. Met recht wijst men op de karaktersterkte en de onbaatzuchtigheid, welke uit deze brieven spreken; de apostel wist zijn eigen persoon en lotgevallen ondergeschikt te maken aan zijn liefde voor Christus en de geloovigen.

Tijdens welke gevangenschap werden de vier brieven geschreven? Lc. vermeldt in de Handelingen een lange gevangenschap, welke aan het einde van de derde apostolische reis te Jerusalem begon. Spoedig daarop werd de apostel naar Cesarea overgebracht, waar hij twee jaar gevangen bleef; vervolgens reisde hij onder bewaking van Romeinsche soldaten naar Rome, waar hij eveneens twee jaar in hechtenis werd gehouden.

Verschillende auteurs (o.a. Haupt, Spitta, B. Weiss) meenen, dat alle gevangenschapsbrieven te Cesarea ontstonden; anderen (Dibelius, Feine, Lohmeyer) zonderen alleen Phil. uit. Verreweg de meesten echter spreken zich uit ten gunste van Rome. En terecht. Al werd de gevangenschap te Cesarea eenigszins gematigd (vgl. Hand. 24, 23), de vrijheid van beweging, welke hij te Rome genoot (vgl. Hand. 28, 16), stelde Paulus veel eerder in staat om met de gemeenten in schriftelijk contact te treden. Ook wijzen sommige uitingen in de gevangenschapsbrieven (Eph. 6, 19 vlg.; Phil. 1, 19. 24 vlg.; 2, 24; Col. 1, 29; Philem. 22) erop, dat de apostel een spoedige in-vrijheid-stelling verwachtte; welnu, de eenige verandering, welke hij te Cesarea kon verhoppen, was de overbrenging naar Rome om door den keizer geoordeeld te worden. Vervolgens spreekt ook het feit, dat verschillende mede-arbeiders bij den apostel zijn (vgl. Eph. 6, 21; Phil. 4, 21 vlg.; Col. 4, 7—14; Philem. 23 vlg.), eerder voor Rome, het centrum van het Christendom, dan voor het kleine Cesarea. In Col. 4, 11 zegt Paulus, dat de in het voorafgaande genoemde Christenen de eenige Joden zijn, die met hem arbeiden en hem troosten in zijn gevangenschap; welnu, onder hen wordt niet genoemd de diaken Philippus, bij wien hij toch tijdens zijn vorig verblijf te Cesarea zijn intrek nam (Hand. 21, 8).

In den laatsten tijd zoekt men de plaats van ontstaan der gevangenschapsbrieven ook buiten Cesarea of Rome. Zoo acht Deissmann het mogelijk, dat

deze brieven alle of ten deele tijdens een gevangenschap te Ephese of in een andere stad van Klein-Azië geschreven werden; Paulus was immers vaker in gevangenschap (vgl. 2 Cor. 11, 23). W. Michaelis laat alle vier de brieven in Ephese ontstaan. Ten slotte zijn er (M. Albertz en P. Feine), die alleen Phil. als in Ephese geschreven beschouwen. — Vooreerst wijzen wij erop, dat de gevangenschap te Ephese louter een hypothese is. Lc. spreekt er in de Handelingen met geen enkel woord van; dit is des te onverklaarbaarder, omdat Lucas volgens Col. 4, 14 en Philem. 24 deze gevangenschap met Paulus deelde. Dat de strijd met de wilde dieren in 1 Cor. 15, 32 niet als een bewijs kan opgevat worden, hebben wij gezien bij den uitleg van dit vers. Tegen den Ephesischen oorsprong van Eph., Col. en Philem. kan men bovendien doen gelden, dat Paulus toch geen brief zou gericht hebben aan een gemeente of een persoon, die zich op zulk een korten afstand bevond (Philemon woonde te Colosse), temeer daar hij het einde van zijn proces verwachtte. Verschillende uitingen (bijv. Eph. 1, 15; 3, 2; 4, 21; Col. 1, 4) geven trouwens te kennen, dat Paulus tamelijk ver van zijn lezers verwijderd was. Dat de slaaf Onesimus, om zijn meester te ontvluchten, naar het naburige Ephese zou uitgeweken zijn, is ook al zeer onwaarschijnlijk. Wat Phil. betreft, kunnen wij verwijzen naar 1, 13, waar gezegd wordt, dat Paulus' gevangenschap bekend werd „in het geheele pretorium”, en naar 4, 22, waar gesproken wordt over de Christenen, „die tot het huis van Caesar behooren”. Deze teksten zijn alleen verklaarbaar, wanneer de brief te Rome geschreven werd.

Wij nemen dus aan, dat alle gevangenschapsbrieven te Rome ontstonden, en wel tijdens Paulus' eerste gevangenschap aldaar (61—63 n. Chr.). Over de onderlinge volgorde bestaat geen eenstemmigheid en is ook geen volstreekte zekerheid te verkrijgen. Wel houden wij het voor waarschijnlijk, dat Phil. het laatst ontstond. Wanneer wij immers dezen brief met Col. en Eph. vergelijken, dan ontkomen wij niet aan den indruk, dat Paulus' proces het einde nadert en zijn bevrijding aanstaande is (vgl. 2, 23 vlg.); de toon verraaft een sterk optimisme en goede verwachtingen voor de toekomst (vgl. 7, 8. 12—14. 26; 3, 1; 4, 4). Wat de zoo verwante Col. en Eph. betreft, nemen wij de prioriteit van Col. aan. In Col. 4, 7 zegt Paulus: „Wat mij betreft, zal Tychicus u alles mededeelen.” Daarentegen heet het in Eph. 6, 21: „Opdat ook gij weet, hoe het mij gaat, zal Tychicus u alles mededeelen.” Daar Philemon te Colosse woonde, laten wij Philem. onmiddellijk op Col. volgen. Groot kan het tijdverschil tusschen Col., Eph. en Philem. niet geweest zijn; want de twee eerste brieven werden door denzelfden bode (Tychicus) overgebracht (Col. 4, 7 vlg.; Eph. 6, 12), terwijl Onesimus, die in Tychicus' gezelschap reisde (Col. 4, 9), met den derden brief belast werd.

Na deze beschouwing over de gevangenschapsbrieven in het algemeen gaan wij nu over tot den brief aan de Colossenzen.

De stad Colosse (in het Grieksch Kolossai of Kolassai) lag aan den oever van den Lycus, niet ver van zijn uitmonding in den Meander. Zij behoorde tot het Phrygisch gedeelte van de Romeinsche provincie Azië en bevond zich langs den grooten handelsweg, die van Ephese over Magnesia, Tralles en Laodicea door het dal van den Meander leidde en in zijn voortzetting langs den Lycus in de richting van Apameia ook Colosse bereikte. Zij wordt door Herodotus „een groote stad van Phrygië” genoemd, door Xenophon „een volkrijke stad, welvarend en groot”. Later werd zij overvleugeld door de naburige steden Laodicea en Hiërapolis.

Paulus geeft duidelijk te kennen, dat hij persoonlijk aan de inwoners van Colosse onbekend was (2, 1). Wel was hij tweemaal in Phrygië geweest (Hand. 16, 6; 18, 23), maar alleen in het noord-oostelijk gedeelte. In Colosse, Laodicea en Hiërapolis was het Evangelie gepredikt door Epaphras, die waarschijnlijk een leerling van Paulus was (1, 7; 4, 12 vlg.). Ofschoon er tamelijk veel Joden in die streek gevestigd waren, zullen de gemeenten toch hoofdzakelijk uit heiden-Christenen bestaan hebben. Het aantal Christenen schijnt niet onbeduidend geweest te zijn; want zoowel te Colosse als te Laodicea bestonden afzonderlijke huis-gemeenten (Col. 4, 15; Philem. 2). Ook de organisatie was blijkbaar min of meer geregeld, daar er sprake is van een zekeren Archippus, die een bediening te vervullen heeft (4, 17).

Paulus prijst de Colossenzen om hun bloeiend geloofsleven (1, 3 vlg.; 2, 4 vlg.). Maar er zijn niettemin gevaaren. Het is zelfs niet onwaarschijnlijk, dat Epaphras, die zich nu te Rome bevindt (4, 12), naar den apostel gereisd is om hem te raadplegen. Er zijn mensen, die de Colossenzen trachten te misleiden. Welke de geesteshouding dezer misleiders was, kunnen wij met behulp van Paulus' vermaningen eenigszins bepalen. Vooreerst kunnen wij vaststellen, dat het gevaar dreigde van den kant der Joden-Christenen. Dit volgt uit de vermelding der geestelijke besnijdenis (2, 11 vlg.), die volgens Paulus alleen waarde heeft, vervolgens uit de vermaning geen waarde te hechten aan spijs, drank, feestdagen, Nieuwe-maan en Sabbat (2, 16). Het waren echter geen Judaïzanten, zooals bijv. in Galatië. De tegenstelling tusschen geloof en werken, tusschen de innerlijke en uiterlijke gerechtigheid treedt immers geheel op den achtergrond. Paulus bestrijdt zijn tegenstanders te Colosse niet met den bitteren ernst, waarmee hij tegen de Judaïzanten optreedt; hij behandelt hen met een soort geringschatting en kenteekent hun leer als „ijdel bedrog” (2, 8). Daarentegen vertoonen zij een reeks kenmerken, die met het Jodendom weinig te doen hebben en eerder een syncretistisch karakter hebben. Vooreerst hadden zij blijkbaar sterk ascetische neigingen. Dit volgt niet alleen uit de vermelding van den drank (2, 16), maar ook uit de „kastijding van het lichaam” in 2, 23, en de valsche „nederigheid” in 2, 18. Zij schijnen ook een zekere leer verspreid te hebben; want zij maakten aanspraak op wijsheid (2, 23), die door Paulus als wijsbegeerte wordt bestempeld (2, 8). Deze leer droeg een geheimzinnig karakter, daar zij althans ten deele verworven werd door vizioenen (2, 18). Zoowel de ascese als de vizioenen stonden blijkbaar in verband met den „engelendienst” (2, 18), die door hen beoefend werd. Het is niet vermetel te veronderstellen, dat zij zich door ascetische praktijken op de vizioenen voorbereidden, om zoo in verbinding te treden met de wereld der geesten. Hun leer droeg dus een esoterisch karakter en bezat door haar geheimzinnigheid en haar voor slechts weinigen toegankelijke wijsheid een zekere aantrekkelijkheid. Terwijl hun ascese met dualistische neigingen verbonden scheen (2, 16. 20), duidde hun z.g. diepzinnigheid op den invloed der Grieksche mysteriën, waaraan vooral Klein-Azië zoo rijk was. Toch schijnen zij althans in naam Christenen geweest te zijn; want een theorie, die met Christus volstrekt geen rekening hield, zou voor de Colossenzen weinig gevaar hebben opgeleverd.

Tegenover de geheime leer der misleiders stelt Paulus het echte, goddelijke geheim (1, 26. 27; 2, 2; 4, 3), tegenover hun exclusivisme de algemeenheid van het Christendom (1, 28). Hun engelendienst bestrijdt hij door te wijzen op de alles-overheerschende macht van Christus, door wien alles geschapen is,

ook de wereld der geesten (1, 16). Zijn wezen is hoog verheven boven al het geschapene (1, 15. 17). Hij is de eenige Verlosser, door wien God alles, wat in den hemel en op aarde is, met zich heeft willen verzoenen (1, 20). De Christenen hebben dus alles aan Christus te danken, wat door Paulus herhaaldelijk met nadruk verzekerd wordt (1, 12; 2, 7; 3, 15. 17; 4, 2).

Den inhoud kunnen wij in het kort aldus aangeven. Na een inleiding, die een dankzegging en een bede voor de lezers bevat (1, 1—12), begint het dogmatische deel, waarin de hooge waardigheid van Christus, de volmaakt-heden en de beslissende waarde van zijn werk worden bewezen tegen de dwaalleeraars (1, 13—2, 23). Daarna volgt het praktische deel, dat uit het voorafgaande de conclusies trekt voor het christelijk leven en deze in het bijzonder toepast op echtgenooten, kinderen, vaders, slaven en meesters (3, 1—4, 6). In het slot (4, 7—18) geeft Paulus enkele persoonlijke mededeelingen over de zending van Tychicus en Onesimus, verder groeten, aanwijzingen omtrent de uitwisseling van brieven en een eigenhandigen groet.

De echtheid van den brief werd het eerst ontkend door Mayerhoff in 1838. Zijn meening werd gedeeld door Baur en zijn school, die zijn ontstaan aan den invloed van het Gnosticisme toeschreven en daarom naar de 2de eeuw verlegden. Ook Hilgenfeld en in lateren tijd Schwartz en Wendland bestreden de echtheid. Daar echter de brief naar aller oordeel vele elementen bevat, die aan Paulus eigen zijn, zochten andere geleerden een middelweg. Terwijl Ewald meende, dat hij in opdracht van Paulus door een onbekende geschreven werd, maakten Hitzig en Holtzmann onderscheid tusschen echte deelen en toevoegsels van andere hand. Deze hypothese werd eveneens door Von Soden en Soltau, zij het in een meer gematigden vorm, verdedigd. Tegenwoordig echter verliezen de tegenstanders der echtheid meer en meer terrein. Onder de verdedigers van Col. noemen wij slechts Haupt, Jülicher, Norden, Klöpfer en Schmiedel.

Vooreerst moeten wij de schifting tusschen echte en onechte elementen in Col. als ongegrond afwijzen. Een bedachtzame exegese levert het bewijs, dat de brief een goed aaneensluitend geheel vormt en dat de vermeende dispariteit van sommige deelen enkel op misverstand berust. Een bewerking, waarbij de interpolator geen enkel woord van den oorspronkelijken brief weglaat of verandert, maar hier en daar zijn eigen gedachten inlascht, zoodat er een bont mozaïekwerk ontstaat, lijkt in zich al zeer onwaarschijnlijk. De vraag is dus, of de geheele brief in zijn tegenwoordigen vorm als echt of onecht moet beschouwd worden.

Als eerste bewijs voor de echtheid kan de traditie gelden. In de oudheid werd zij door niemand betwijfeld, noch in de rechtgelovige, noch in de kettersche kringen. Sporen van zijn bestaan vinden wij reeds in den brief van Barnabas en bij Ignatius van Antiochië, verder bij Justinus en Theophilus van Antiochië. De Vaders van de tweede helft der tweede eeuw (Ireneüs, Clemens van Alexandrië, Tertullianus, de canon van Muratori) halen hem uitdrukkelijk aan als een brief van Paulus.

De moeilijkheden, waarmee men Col. bestrijdt, zijn niet van dien aard, dat zij tegen het getuigenis der traditie bestand zijn. Men wijst op het feit, dat Col. woorden bevat, welke in de vroegere brieven niet voorkomen, terwijl andere bij Paulus vaak voorkomende uitdrukkingen in Col. ontbreken. Ook beroept men zich op het verschil van stijl, speciaal op de lange, zware en slepende volzinnen, die zich scherp onderscheiden van de krachtige en onstui-

mig voortdringende taal der oudere geschriften. Wij antwoorden daarop, dat het argument uit taal en stijl zeer subjectief en onbetrouwbaar is. Er zijn zooveel factoren, die de schrijfwijze, vooral van een veelzijdige en beweeglijke natuur als Paulus, beïnvloeden. Wij herinneren er slechts aan, dat er tusschen Rom. en Col. meerdere jaren verlopen waren, jaren van gevangenschap en gedwongen rust, die ongetwijfeld niet zonder invloed waren, dat de apostel met de Colossen niet in persoonlijk contact was geweest, dat het onderwerp in menig opzicht nieuw was. De verdedigers van Col. beroepen zich juist op het echt paulinische karakter van den brief, dat uit elk vers blijkt, en ook de tegenstanders geven toe, dat de auteur in uitdrukking en gedachten sterke verwantschap met Paulus vertoont. Een krachtig bewijs voor de echtheid zijn ten slotte de concrete en persoonlijke mededeelingen, die in een onechten brief het werk van een geraffineerden bedrieger zouden zijn. — Omdat deze en andere moeilijkheden in nog hoogere mate ter bestrijding van Eph. aangehaald worden, verwijzen wij naar de inleiding op dezen brief.

Literatuur over de gevangenschapsbrieven: Van katholieke zijde: A. von Henle, *Kolossä und der Brief des hl. Paulus an die Kolosser*, München 1887; K. J. Müller, *Des Apostels Paulus Brief an die Philipper*, Freiburg 1899; K. J. Müller, *Ueber den Gedankengang des Apostels Paulus in seinem Briefe an die Kolossenser*, Leipzig 1905; A. Lemonnyer, *Epîtres de S. Paul*, Parijs 1905, tome II; Fr. Keller, *Der Epheserbrief des hl. Paulus für gebildete Christen dargelegt*, Freiburg 1907; J. E. Belser, *Der Epheserbrief des Apostels Paulus*, Freiburg 1908; A. von Henle, *Der Epheserbrief des hl. Apostels Paulus*², Augsburg 1908; K. J. Müller, *Des Apostels Paulus Brief an die Epheser*, Graz en Weenen 1908; J. Knabenbauer, *Epistolae ad Ephesios, ad Philippenses et ad Colossenses* (Cursus Sacrae Scripturae), Parijs 1912; Baur, *Christus der König der Zeiten. Vorträge über den Philipperbrief*, Freiburg 1914; Fr. Keller, *Der Philipperbrief des hl. Paulus für denkende Christen dargelegt*^{2 3}, Freiburg 1920; M. Meinertz, *Der Philemonbrief und die Persönlichkeit des Apostels Paulus*, Düsseldorf 1921; Fr. Keller, *Der Epheserbrief des hl. Paulus für denkende Christen dargelegt*^{3 4}, Freiburg 1922; R. Grosche, *Der Kolosserbrief, in Homilien erklärt*, Paderborn 1926; J. Schmid, *Der Epheserbrief des Apostels Paulus* (Biblische Studien), Freiburg 1928; C. Geslin, *Épître aux Ephésians*, Séez 1928; M. Meinertz en F. Tillmann, *Die Gefangenschaftsbrieve des hl. Paulus*⁴, Bonn 1931; P. Pfaff, *Der Brief des Paulus an die Philipper. Geistliche Lesungen für Ordenspersonen*, Rottenburg 1931; K. Rösch, *Ein Brief voll Freude und Güte. Paulus an seine Lieblingsgemeinde in Philippi*, Paderborn 1933; J. Dillensberger, *Ein biblisch-theologischer Versuch über den Epheserbrief*, Salzburg 1935; P. Benoit, *L'horizon paulinien de l'épître aux Ephésians*, Revue biblique 1937, blz. 362—372. 506—525; P. Ketter, *Die Gefangenschaftsbrieve* (Herders Bibelkommentar), Freiburg 1937; zie verder „Colossiens”, „Ephésians” (E. Manganot), „Philippiens”, „Philémon” (E. Robin) in: Dictionnaire de théologie catholique; idem in: Dictionnaire de la Bible (E. Jacquier en C. Toussaint).

Van niet-katholieke zijde: Marvin-Vincent, *Epistles to the Philippians and to Philemon* (International critical Commentary), Edinburg 1897; T. K. Abboth, *Epistles to the Ephesians and to the Colossians* (Int. crit. Comm.), Edinburg 1897; J. B. Lightfoot, *S. Paul's epistle to the Philippians*, Londen 1898; E. Haupt, *Die Gefangenschaftsbrieve*⁷ (Krit.-exeg. Kommentar

über das N. T.), Göttingen 1902; J. B. Lightfoot, *S. Paul's epistles to the Colossians and Philemon*¹⁴, Londen 1904; H. von Soden, *Der Brief des Apostels Paulus an die Philipper*², Tübingen 1906; A. Schurmann, *Paulus an Philemon*, Leipzig 1908; P. Ewald, *Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon*² (Kommentaar van Zahn), Leipzig 1910; W. Lueken, *Die Briefe an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser, an die Philipper*³ (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1917; P. Ewald - G. Wohlenberg, *Der Brief des Paulus an die Philipper*⁴ (Kommentaar van Zahn), Leipzig en Erlangen 1923; J. A. C. van Leeuwen, *De brief aan de Colossenzen* (Korte verklaring der H. Schr.), Kampen 1923; M. Jones, *The epistle of S. Paul to the Colossians*, Londen 1923; S. Greijdanus, *De brief aan de Epheziërs en de brief aan de Philippenzen* (Korte verklaring der H. Schr.), Kampen 1925; M. Dibelius, *An die Thessalonicher I II, an die Philipper*² (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1925; J. A. C. van Leeuwen, *Paulus' zendbrieven aan Efeze, Colosse, Filemon en Thessalonika* (Kommentaar op het N. T.), Amsterdam 1926; M. Dibelius, *An die Kolosser, Epheser, an Philemon*² (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1927; H. M. van Nes, *Paulus' brieven aan de Galatiërs, Efeziërs, Filippenzen, Kolossenzen, Thessalonicenzen, Timotheüs, Titus en Filemon*², (Tekst en Uitleg), Groningen en Den Haag 1927; J. De Zwaan, *De Efeserbrief van Paulus toegelicht en colometrisch vertaald*, Haarlem 1927; E. Eisentraut, *Des hl. Paulus Brief an Philemon*, Würzburg 1928; J. Michael, *The epistle of S. Paul to the Philippians*, Londen 1928; E. Lohmeyer, *Der Brief an die Philipper erklärt*⁸ (Krit.-exeg. Komm.), Göttingen 1928; G. S. Duncan, *S. Paul's Ephesian ministry*, Londen 1929; W. Lock, *The epistle to the Ephesians*, Londen 1929; E. Lohmeyer, *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*⁸ (Krit.-exeg. Komm.), Göttingen 1930; C. Manthey - Zorn, *Der apostolische Brief an die Kolosser*, Zwickau 1930; L. B. Radford, *The epistle to the Colossians and the epistle to Philemon*, Londen 1931; E. J. Goodspeed, *The meaning of Ephesians*, Chicago 1933; F. Reinecker, *Handkommentar zum Epheserbrief*, Neumünster 1933; W. Michaelis, *Die Datierung des Philipperbriefes*, Gütersloh 1934; id., *Der Brief des Paulus an die Philipper*, Leipzig 1934; J. Brenz, *Kommentar zum Briefe des Apostels Paulus an die Epheser*, Heidelberg 1935; W. Cash, *Helps to the study of the Colossians*, Londen 1935; J. Knox, *Philemon among the letters of Paul*, Londen 1935; H. Rendtorff, *Der Brief an die Epheser, an die Kolosser, an Philemon* (Das N. T. deutsch), Göttingen 1935; G. Heinzelmann, *Der Brief an die Philipper* (Das N. T. deutsch), Göttingen 1935; L. S. Chafer, *The Ephesian letter doctrinally considered*, Londen 1936; L. Gore, *S. Paul's epistle to the Ephesians*, Londen 1936; K. Mittring, *Das Christusgeheimnis. Eine Einführung in den Epheserbrief*, Berlin 1936; P. Kalweit, *Der Philipperbrief übersetzt und ausgelegt*, Leipzig 1936; J. Jonker, *De brief van den apostel Paulus aan de Colossenzen met de gemeente gelezen*, Sappemeer 1937; C. Bouma, *De brief aan Philemon* (Korte verkl. der H. Schr.), Kampen 1937; S. Greijdanus, *De brief van den apostel Paulus aan de gemeente te Philippi* (Kommentaar op het N. T.), Amsterdam 1937.

De brief aan de Colossenzen.

1. 1. Paulus, door Gods wil apostel van Christus Jezus, en broeder Timotheüs, 2. aan de heiligen en de geloovige broeders in Christus te Colosse. Genade zij u en vrede van God, onzen Vader.
3. Wij danken God, den Vader van onzen Heer Jezus Christus,

A. Inleiding, 1, 1—12.

1. Opschrift en groet, 1, 1 vlg.

1. — Paulus noemt zich „apostel van Christus Jezus”, welke waardigheid hij gekregen heeft door Gods wil. Daarom immers heeft hij het recht, met gezag te schrijven, zelfs aan een gemeente, met welke hij geen persoonlijke betrekkingen heeft. Timotheüs wordt, evenals in Philem. (eveneens in 2 Cor., Phil., 1 en 2 Thess.), als mede-afzender genoemd. Dat geen andere van de bij Paulus vertoevende Christenen, wier groeten hij in 4, 10—14 overmaakt, als zoodanig vermeld wordt, vindt zijn oorzaak waarschijnlijk in de innige vriendschap, welke dezen leerling met den apostel verbindt, en in het gezag, dat hij in de gemeenten van Klein-Azië geniet. Met hem heeft Paulus den inhoud van den brief besproken; misschien is hij het ook, die den brief op schrift stelt. Epaphras, de stadgenoot der Colossenzen en stichter der gemeente, wordt niet genoemd als mede-verantwoordelijk; misschien is zijn gezag om een of andere reden geschokt.

2. — De Christenen van Colosse worden „heiligen” genoemd, omdat zij van de booze wereld zijn afgezonderd en tot heiligheid zijn geroepen. Bovendien noemt Paulus hen „geloovige broeders in Christus”; zij zijn immers door hun geloof in mystieke vereeniging met Christus getreden en vormen zoo onder elkander en met alle andere Christenen één groote familie. De zegenwensch wijkt van den gewonen vorm af, doordat „de Heer Jezus Christus” niet naast den Vader vermeld wordt; sommige Grieksche teksten en de Vulgaat hebben dit gemis ten onrechte aangevuld.

2. Dankzegging, 1, 3—8.

3. — Deze pericope vormt één langen volzin met participia en relatieve zinsdeelen. Zooals gewoonlijk begint Paulus met een dankzegging aan God, waarin tevens een lofprijzing voor de gemeente ligt opgesloten. Hoezeer Christus in het middelpunt van dezen brief staat, blijkt reeds uit het feit,

telkens wanneer wij voor u bidden. 4. Want wij hebben gehoord van uw geloof in Christus Jezus en van de liefde, die gij hebt voor alle heiligen, 5. om wille van de hoop, die voor u is weggelegd in den hemel, maar waarvan gij thans reeds hebt gehoord door het waarachtige woord van het Evangelie, 6. dat tot u is doorgedrongen, zooals het ook in heel de wereld bezig is vrucht te dragen en te groeien, — juist gelijk bij u, sinds den dag, waarop gij het gehoord hebt en

dat de dank gericht wordt tot „God, den Vader van onzen Heer Jezus Christus”. Paulus verzekert, dat hij aan zijn dankbaarheid uiting geeft, telkens wanneer hij voor hen bidt. Dit is een bewijs van zijn apostolische liefde, die alle gemeenten omvat.

4. — Paulus' dankbaarheid vindt zijn reden in hetgeen Epaphras hem meegedeeld heeft over den geestelijken toestand der Colossenzen. Vooreerst hebben zij krachtens hun verbinding met Christus een levendig geloof en vervolgens een oprechte liefde voor alle Christenen. Geloof en liefde zijn volgens Paulus nauw verbonden (vgl. Eph. 1, 15; Philem. 5).

5. — Bij het geloof en de liefde voegt zich de hoop (vgl. 1 Thess. 1, 3; 1 Cor. 13, 13). Zij wordt hier voorgesteld als de bron van de werkdadige liefde. Om wille van de hemelsche zaligheid, welke voor hen in den hemel is weggelegd als een kostbare schat, beoefenen de Colossenzen de liefde. Daar dit motief volgens sommigen met de ware liefde onverenigbaar is, verbinden zij „om wille van de hoop” met v. 3: wij danken God... om wille van de hoop enz. (zoo bijv. Haupt). Wij antwoorden echter, dat de liefde haar waarde niet verliest, wanneer zij gepaard gaat met de hoop. Verder zou Paulus zich dan zeer eigenaardig hebben uitgedrukt. Het zou hierop neerkomen: Wij danken God om de hoop, die voor u is weggelegd, omdat wij gehoord hebben van uw geloof en uw liefde. — De hoop (hier objectief genomen: het voorwerp der hoop) is voor hen weggelegd in den hemel en behoort dus tot de toekomst. Maar nu reeds (letterlijk: tevoren) hebben zij ervan gehoord door de evangelie-prediking, die van de eeuwige Waarheid uitgaat en de onfeilbare waarheid bevat (letterlijk: door het woord der waarheid van het Evangelie).

6. — In v. 6 en 7 vinden wij drie afhankelijke zinnen, beginnend met „kathôs” (zooals): zooals het ook in heel de wereld vrucht draagt en groeit... zooals ook bij u... zooals gij geleerd hebt van Epaphras. De onregelmatigheid bestaat hierin, dat eerst de overeenstemming van het geloof der Colossenzen met dat der overige gemeenten geconstateerd wordt, en vervolgens omgekeerd de overeenstemming van het geloof der geheele Kerk met dat der Colossenzen. Sommigen vertalen daarom: Het Evangelie is tot u doorgedrongen, zooals het in heel de wereld (voorhanden) is, vrucht dragend en groeiend gelijk bij u. Wij laten echter liever de onregelmatigheid bestaan en verklaren ze door den nadruk, waarmee Paulus de *samenhoorigheid der gemeenten* wil aangeven. De Colossenzen hebben hetzelfde Evangelie ontvangen, dat ook in heel de wereld (een door Paulus vaker gebruikte hyperbool, vgl. v. 23; 1 Thess. 1, 8; Rom. 1, 8; 10, 18) is doorgedrongen. Overal draagt het geestelijke vruchten en toont het zijn groeikracht, zooals trouwens ook te Colosse. De lof, welken dit voor de Colossenzen bevat, wordt nog

Gods genade in (haar) waarheid hebt erkend; 7. zoo hebt gij geleerd van Epaphras, onzen geliefden mede-dienstknecht, die voor u een trouw dienaar van Christus is; 8. hij is het ook, die ons bericht heeft gebracht van uw liefde in den Geest.

9. Daarom houden ook wij, sinds wij dit vernomen hebben, niet op, voor u te bidden en te smeeken, dat gij vervuld moogt worden van de kennis van zijn wil met allerlei geestelijke wijsheid en inzicht,

verhoogd door de toevoeging, dat het Evangelie vanaf den eersten dag bij hen voortdurend aan invloed heeft gewonnen. Zoodra zij de prediking hoorden en de genade Gods in haar waren vorm (niet in verkeerde leerstellingen, zooals er nu te Colosse verbreid worden) erkenden, begon het Evangelie zijn genadenrijke werking.

7. — Het is Epaphras, die het eerst te Colosse het Evangelie verkondigde. Hij predikte de genade Gods in haar echten vorm (v. 6). Paulus dekt hem met zijn apostolisch gezag door den eervollen bijnaam „onzen geliefden mede-dienstknecht”, d.w.z. die evenals ik Christus dient, en geeft hem het getuigenis, dat hij ten bate van de Colossenzen een trouw dienaar van Christus is. Het is niet vermetel te veronderstellen, dat Epaphras moeilijkheden had ondervonden en zich daarom naar Rome had begeven.

8. — Er is hier sprake van de liefde der Colossenzen voor Paulus; want v. 9 begint: Daarom houden ook wij nooit op voor u te bidden. Epaphras heeft den apostel meegedeeld, dat de Colossenzen hem, ofschoon van aanzicht onbekend, een hartelijke liefde toedragen. Deze liefde is niet zuiver-menschelijk, maar berust op godsdienstige gronden; het is een liefde, die door den H. Geest beziel wordt. — Het meervoud „wij” duidt niet op den in v. 1 vermelden Timotheüs, maar is zooals meestal in Paulus' brieven, synoniem met „ik”.

3. Gebed voor de Colossenzen, 1, 9—12.

9. — Door bemiddeling van Epaphras, die de geliefde mede-dienstknecht en waarschijnlijk de bekeerling van Paulus is, bestaat er een innige band tussen den apostel en de Colossenzen. Sinds hij vernomen heeft, dat zij hem steeds met liefde gedenken, heeft Paulus niet opgehouden voor hen te bidden en te smeeken, d.w.z. te bidden met den grootsten aandrang. Wat hij voor hen vraagt, wordt in een langademigen volzin (ingeleid met „opdat” en voortgezet door participia) uitgedrukt (v. 9b—12). Vooreerst bidt hij, dat zij vervuld mogen worden met de kennis van Gods wil. De nadruk valt daarbij op het „vervuld worden”. Zij moeten Gods wil op volmaakte wijze leeren kennen. Deze kennis zal volmaakt zijn, wanneer zij gepaard gaat met allerlei geestelijke wijsheid en inzicht. — Het is waar, dat in de latere brieven van Paulus meer de nadruk valt op de kennis der godsdienstige dingen, dan in de vroegere (vgl. Col. 1, 9. 28; 2, 2 vlg.; 3, 10; Eph. 1, 8. 17; 4, 13; 1 Tim. 2, 4; 4, 3; 2 Tim. 2, 25; 3, 7; Tit. 1, 1). Maar het is onjuist, te spreken van een z.g. intellectualisme, dat met Paulus' geestesrichting in strijd zou zijn. Het is immers begrijpelijk, dat de ontwikkeling der christelijke ideeën een meer verstandelijk onderzoek en begrip vorderde. Ook de lange gevangenschap en het opkomen van valsche opvattingen zullen bij Paulus niet zonder invloed zijn geweest. Trouwens ook in de vroegere

10. zoodat gij een leven leidt, den Heer waardig, om (Hem) geheel te behagen; dan zult gij in elk goed werk vrucht dragen en groeien door de kennis van God, 11. met alle kracht toegerust worden naar de mate van de macht zijner heerlijkheid tot (het betoonen van) alle geduld en lankmoedigheid, en met blijdschap 12. den Vader danken, die u in staat heeft gesteld, deel te nemen aan de erfenis der heiligen in het licht.

brieven toont hij zijn waardeering voor de godsdienstige kennis (bijv. 1 Cor. 1, 5; 13, 12; Rom. 10, 2), terwijl hij in de latere den zedelijken kant van het christelijk leven niet verwaarloost.

10. — De theoretische kennis is niet het doel, maar het middel. Zij moet de Colossenzen brengen tot een levenswandel, die den Heer (Christus) waardig is; dan zullen zij Christus ten volle (in elk opzicht) behagen. — Dan volgen in v. 10 b—12 drie zinsdeelen, die beginnen met participia. Zij leggen uit, waarin de echt christelijke levenswandel bestaat. Daar zij echter tevens uitdrukken, wat Paulus voor de lezers van God afsmeekt, laten vele vertalers deze zinsdeelen onmiddellijk van de werkwoorden „bidden en smeecken” (v. 9) afhangen: dat gij in elk goed werk vrucht draagt enz. De levenswandel, die den Heer waardig is, bestaat vooreerst hierin, dat zij zich in elk goed werk vruchtbaar toonen en door de kennis van God en van zijn heiligen wil (v. 9) in het godsdienstig leven groeien. — De Vulgaat vertaalt ten onrechte: groeien in de kennis van God.

11. — Ten tweede vordert het christelijk leven, dat zij met bovennatuurlijke kracht worden toegerust om met lijdzaamheid en geduld de gevaren en de moeilijkheden dezer wereld te doorstaan; dit geschiedt in overeenstemming met Gods almacht, die de Christenen daartoe in staat stelt. Welke inspanning dit veronderstelt, wordt uitgedrukt door: met alle kracht... tot alle geduld en lankmoedigheid. Deze laatste twee woorden drukken het weerstandsvermogen en de gelijkmoedigheid van de Christenen uit, die met moed den strijd aanvaarden, maar zich tevens niet laten verleiden tot ongeduld of toorn. Het einde van het vers „met vreugde” wordt door velen met het voorafgaande verbonden: Geduld en lankmoedigheid moet met innerlijke blijdschap gepaard gaan. Omdat echter zoo de gedachtenreeks overladen wordt, verbinden wij het liever met het volgende vers.

12. — De derde eisch van het christelijk leven is, dat zij ondanks alle tegenkantingen den goeden Vader met een blij hart danken, omdat Hij hen door zijn genade in staat heeft gesteld, eens deel te nemen aan de erfenis, welke voor de heiligen bestemd is en hen wacht in het licht der hemelsche glorie. Volgens Col. moet de dankbaarheid de stemming van den Christen bepalen en overheerschen (2, 7; 3, 15. 17; 4, 2; vgl. Eph. 5, 4).

B. Dogmatisch deel, 1, 13—2, 23.

1. Christus' waardigheid als Schepper, 1, 13—17.

Nu begint Paulus de dogmatische beschouwing. De valsche predikers wagen het, de waardigheid van Christus te verkleinen en Hem gelijk te stellen met de geesten, aan wier dienst zij zich wijden. Daarom gaat de apostel nu

13. Hij heeft ons uit het machtsbereik der duisternis bevrijd en ons overgebracht naar het rijk van zijn geliefden Zoon, 14. in wien wij de verlossing, de vergeving der zonden, bezitten. 15. Deze toch is het beeld van den onzichtbaren God, de eerstgeborene van geheel de

in uitbundige bewoordingen de verhevenheid van Christus schilderen. Hij is de Schepper (v. 13—17) en de Verlosser der wereld (v. 18—20). Met recht beschouwt men deze pericopen als de gewichtigste van Paulus' brieven, wat betreft de kennis van Christus' persoonlijkheid. Het is echter onjuist, dat het hier ontworpen beeld hoog uitsteekt boven dat van de vroegere brieven en onder invloed staat van de hellenistische ideeën. Er wordt niets gezegd, wat niet reeds op een of andere wijze in de voorafgaande brieven ligt opgesloten. Alleen kan men toegeven, dat de valsche opvattingen den apostel aanleiding geven, om Christus' verhevenheid met krachtige en samenvattende uitdrukkingen te verdedigen. Dat hij daarbij hellenistische begrippen gebruikt, die voor de lezers verstaanbaar waren, is begrijpelijk.

13. — In v. 12 heeft Paulus gesproken over „het erfdeel der heiligen in het licht”. Dit wekt vanzelf de gedachte op aan de duisternis, die het gebied van de zonde en van den satan is (vgl. Hand. 26, 18; Eph. 6, 12). God nu heeft de Colossenzen uit het machtsgebied der duisternis, waarin zij vóór hun bekeering waren, bevrijd en hen overgebracht naar het rijk „van den Zoon zijner liefde”. De beide aoristen duiden op het moment van het Doopsel. Christus wordt de Zoon van Gods liefde genoemd, omdat daaruit blijkt, welk een groot voorrecht het is, tot zijn rijk te behooren, en met welke zorg de Colossenzen ertegen moeten waken, dat zij naar het rijk der duisternis worden teruggedreven. Het „rijk” van Christus heeft hier de bij Paulus zeldzame beteekenis van het rijk Gods op aarde (vgl. Rom. 14, 17; 1 Cor. 4, 20; Col. 4, 11).

14. — Hoe heeft de overgang van het rijk der duisternis naar het rijk van Christus plaats gehad? In Christus, d.w.z. door de mystieke vereeniging, welke de Christenen met Hem aangingen bij het Doopsel, hebben zij de verlossing (letterlijk: de vrijkooping) ontvangen. Zij zijn vrijgekocht uit de slavernij der zonde. De daarbij betaalde losprijs is Christus' bloed, zooals Paulus in Eph. 1, 7 zegt; de Vulgaat heeft deze toevoeging hier ingelascht: per sanguinem ejus. Waarin de vrijkooping bestaat, zegt de verklarende appositie: de vergiffenis der zonden. Dat deze uitdrukking bij Paulus alleen hier en in Eph. 1, 7 voorkomt, is geen bewijs tegen de echtheid. Of men zou moeten veronderstellen, dat het elementaire begrip van de zondenvergeving aan den apostel onbekend was.

15. — Dit vers begint met het betrekkelijk voornaamwoord en geeft dus de reden aan, waarom wij onze verlossing alleen aan Christus te danken hebben. Hij alleen kon ons verlossen, omdat Hij het beeld is van den onzichtbaren God, de eerstgeborene van geheel de schepping. Wordt hier gesproken van den preëxistenten Zoon Gods? Zeker, Paulus leert, dat de Zoon Gods van eeuwigheid het beeld van den Vader is (Phil. 2, 5—8). God kent van eeuwigheid zich zelve en brengt zoo den tweeden Persoon, den Logos, voort. In Hem ziet Hij als in een beeld zijn eigen wezen en tegelijk het idee van alle mogelijke dingen, die Hij scheppen kan. Deze gedachten herinneren aan Philo, wiens leer over den Logos onder

schepping; 16. want in Hem werd alles geschapen in den hemel en op aarde, het zichtbare en het onzichtbare, hetzij Tronen, Heerschappijen, Overheden of Machten. Alles is door Hem en voor Hem ge-

Platonischen invloed stond (zie Joa., blz. 38). De Logos was volgens Philo een middelwezen, waardoor God met de wereld in verbinding treedt. Het is echter lang niet zeker, dat hij zich den Logos dacht als een persoonlijk, van God onderscheiden wezen; misschien bedoelde hij daarmee de samenvatting van de goddelijke krachten, waardoor God de wereld en de menschen schept, behoudt en regeert. Daar de dwaalleeraars van Colosse wellicht door deze ideeën beïnvloed werden en ze op Christus toepasten, maakt ook Paulus er gebruik van. De Logos is inderdaad het beeld van God, waardoor de onzichtbare God zijn werkzaamheid openbaart. Maar Hij is een persoonlijk wezen, dat van al het geschapene volkomen onderscheiden is en dezelfde natuur bezit als de Vader. — Wij gelooven echter, dat daarmee Paulus' gedachtengang niet geheel wordt weergegeven. Hij spreekt niet enkel over den Logos als een eeuwig en preëxistent wezen, maar beschouwt Hem tevens in zijn menswording. De Zoon van Gods liefde, aan wien de Vader het rijk heeft gegeven en door wien wij de verlossing bezitten (vgl. v. 13 vlg.), is immers de menschgeworden en verheerlijkte Christus, zooals Hij thans in den hemel heerscht. Daarom spreekt Paulus ook over den onzichtbaren God; dit geeft immers te verstaan, dat zijn beeld een zichtbare openbaring van Gods wezen is. — Verder wordt Christus genoemd „de eerstgeborene van geheel de schepping”. De Arianen leidden daaruit ten onrechte af, dat ook Christus tot de schepping behoorde en alleen als het eerste der geschapen wezens werd voorgesteld. Zelfs het idee, dat Hij geboren werd vóór geheel de schepping, geeft Paulus' bedoeling niet volkomen weer. Het begrip „eerstgeboren” drukt immers volgens het O. T. tevens een voorrang in waardigheid en macht uit. In Ps. 88, 28 wordt David (of: de Messias) de eerstgeborene genoemd; in Ex. 4, 22 heet Israël de eerstgeboren zoon van Jahwe. Bovendien volgt uit den samenhang, dat Paulus de superioriteit van Christus boven de engelen wil bewijzen. Welnu, dat Hij vóór de engelen bestond, duidt niet noodzakelijk zijn hoogere waardigheid aan. Dat Christus de eerstgeborene der geheele schepping is, beteekent dus zijn verheven-zijn boven al het geschapene, zoodat Hij zelve als ongeschapen moet worden beschouwd.

16. — Dat Christus de eerstgeborene der geheele schepping is, wordt gemotiveerd: Want in Hem werd alles geschapen. De uitdrukking „in Hem” is niet synoniem met „door Hem”, zooals uit het einde van dit vers blijkt. Zij beteekent, dat het feit der schepping aan zijn Persoon onverbreekbaar verbonden is. Zonder Hem zou er niets geschapen zijn, terwijl met Hem het feit der schepping verzekerd is (vgl. Joa. 1, 3). Dat volstrekt niets van deze scheppingsdaad onafhankelijk is, wordt op tweevoudige wijze bevestigd. In Hem werd alles geschapen in den hemel en op aarde; ook de hoogste wezens, de engelen, zijn dus niet uitgezonderd. In dit geschapene is begrepen het zichtbare zoowel als het onzichtbare; dus ook de geesten danken aan Christus hun ontstaan. Wanneer derhalve de dwaalleeraars Christus tot den gelijke der engelen verlagen, dan miskennen zij zijn waardigheid van Schepper. Paulus noemt vier rangen van engelen evenals in Eph. 1, 21, waar echter in plaats van de „Tronen”

schapen; 17. Hij is vóór alles en alles heeft in Hem zijn bestand.

de „Krachten” (dunameis) vermeld worden. De namen alleen reeds duiden op de verhevenheid en de macht der hemelsche geesten; toch zijn zij allen zonder uitzondering aan Christus onderworpen. — De uitdrukking „in Hem” zou strict genomen kunnen beteekenen, dat God in den Logos de geschapen dingen als in het oer-idee zag. Paulus verklaart echter zijn bedoeling door te zeggen, dat alles door Hem en voor Hem geschapen is. Christus is de oorsprong aller dingen, omdat God door Hem („dia” geeft de bemiddelende oorzaak aan) alles geschapen heeft. Bovendien is Hij het einddoel van alles, omdat alles geschapen werd voor Hem (of tot Hem), d.w.z. tot zijn verheerlijking. — Het bestaan der engelen wordt reeds geleerd in het eerste boek der H. Schrift (Gen. 16, 7, 9; 19, 1, 15; 21, 17 enz.). De naam „mal'ák” (bode) is in het Grieksch (aggelos) en in het Latijn (angelus) overgenomen (vgl. ons woord „engel”). Zoowel volgens het O. als het N. T. vormen de engelen een ontelbare menigte (Gen. 28, 12; 32, 2; Dan. 7, 10; Mt. 26, 53; Hebr. 12, 22; Openb. 5, 11). In de boeken, die na de Babylonische ballingschap ontstonden, worden drie engelen met name genoemd: Gabriël (Dan. 8, 16; 9, 21; Lc. 1, 19, 26), Michaël (Dan. 10, 13, 21; 12, 1; Judas 9; Openb. 12, 7) en Raphaël (Tob. 3, 25 enz.). In de apokriefe Joodsche geschriften (IV Esdr., het boek van Henoch) en in den Talmud worden tal van andere namen genoemd. Dat de engelen in verschillende rangen of koren onderscheiden worden, vinden wij reeds aangeduid in Gen. 3, 24, waar sprake is van Cherubs of Cherubijnen (vgl. Ez. 10, 1—20). Isaias vermeldt de Seraphs of Seraphijnen (6, 2, 6). De overige rangen vinden wij in de brieven van Paulus. De vijf namen: Tronen, Heerschappijen, Machten, Krachten, Overheden worden genoemd in Col. 1, 16 en Eph. 1, 21 (in elken tekst vier). Een of meerdere dezer namen vindt men ook elders (Col. 2, 10, 15; Eph. 3, 10; 6, 12; Rom. 8, 38; 1 Cor. 15, 24). Soms worden daardoor booze geesten bedoeld (Eph. 6, 12; Col. 2, 15; 1 Cor. 15, 24). Wanneer wij bij de zeven genoemde rangen de aartsengelen (1 Thess. 4, 16) en de gewone engelen voegen, dan komen wij tot het getal n e g e n. De volledige theorie over de hiërarchie der engelen wordt eerst ontwikkeld in de geschriften van Pseudo-Dionysius (6de eeuw). Hij verdeelt de engelen in negen koren en deze koren in drie hiërarchieën. De eerste hiërarchie omvat de Seraphijnen, Cherubijnen en Tronen, de tweede de Heerschappijen, Krachten en Machten, de derde de Overheden, Aartsengelen en engelen. De Vaders nemen meestal het standpunt van den H. Augustinus in, die het bestaan van rangen onder de engelen aannam, maar overigens bekende: „Wanneer het er om gaat te zeggen, wat zij zijn en waarin zij verschillen, dan moet ik, dien gij als een groot leeraar beschouwt, bekennen, dat ik het niet weet, al zoudt gij mij daarom verachten.”

17. — Het Grieksche „pro” (voor) kan van tijd of van plaats gezegd worden. Dat Christus vóór alles is, kan dus zijn preëxistentie of zijn opperhoogheid aanduiden. Dit laatste past beter in den samenhang; want Paulus wil bewijzen, dat Christus boven al het geschapene, ook boven de engelen, verheven is. Ten slotte wordt van Hem gezegd: Alles heeft in Hem zijn bestand. Hij heeft niet alleen alles geschapen, maar Hij is het ook, die alles doet voortbestaan. Reeds de scheppingsdaad op zich maakt alles aan Christus ondergeschikt, maar deze ondergeschiktheid blijkt nog duidelijker door het feit, dat alles ook in zijn voortbestaan van Hem afhankelijk is.

18. Hij is ook het hoofd van het lichaam, de Kerk; Hij is immers het begin, de eerstgeborene uit de dooden, opdat Hij in alles den voorrang zou hebben. 19. Want (God) heeft goedgevonden, in Hem de

2. Christus is de Verlosser, 1, 18—20.

18. — Nu gaat Paulus over tot de tweede schepping: de verlossing. Ook hierin neemt Christus de eerste plaats in en is zijn invloed universeel en door geen ander wezen begrensd. Hij is immers het hoofd van het lichaam, de Kerk. Wij vatten den tweeden genitief als appositie bij den eersten, ofschoon men ook zou kunnen lezen: van het lichaam der Kerk, waarbij de tweede genitief epexegetisch is. De zin blijft nagenoeg dezelfde. De „ekklesia” (gemeente of kerk) wordt hier als samenvatting van alle geloovigen en van alle plaatselijke gemeenten gebruikt en beteekent dus de universele Kerk (vgl. Mt. 16, 18; 18, 17). De innerlijke en uiterlijke eenheid der Kerk werd door den apostel reeds vroeger (1 Cor. 12, 12—30; Rom. 12, 4—8) door het beeld van het menschelek lichaam aangeduid. Haar organische verbinding met Christus wordt aangegeven, doordat Christus het hoofd wordt genoemd (vgl. 1 Cor. 11, 3; Eph. 5, 23). Daarbij moeten wij ons het lichaam niet als romp denken; de Kerk vormt een volledig lichaam, waarin Christus de plaats van het hoofd inneemt en tegenover de overige ledematen de taak van het hoofd vervult. De uitdrukking „het hoofd” heeft niet den zinnebeeldigen zin van: opperhoofd, bestuurder. Zeker, Christus is het onzichtbare hoofd der Kerk, zooals de Paus het zichtbare hoofd is. Maar hier omvat de term veel meer. Het hoofd wordt als de zetel en het centrum van alle natuurlijke krachten beschouwd, waardoor alle ledematen gevoed, in stand gehouden, bestuurd worden, waardoor zij groeien en handelen en waardoor zij ten slotte onderling tot één organisme worden verbonden (vgl. Eph. 4, 15 vlg.; 5, 23. 29). Zoo wordt de alles-overheerschende plaats van Christus in het rijk der genade sterker uitgedrukt dan door de bestuursmacht alleen. Dat Christus het hoofd der Kerk is, berust hierop, dat Hij het begin is, de eerstgeborene uit de dooden. Het ontbreken van „en” tusschen beide predicaten duidt aan, dat het tweede een naderen uitleg van het eerste bevat. Christus is het begin en de oorzaak van de bovennatuurlijke orde, zooals Hij door de schepping het begin en de oorzaak der natuurlijke orde is (vgl. Openb. 3, 14). Hij is het begin der nieuwe schepping, omdat Hij de eerstgeborene uit de dooden is. Ook hier beteekent „eerstgeboren” niet zoozeer de tijdsorde als wel den voorrang in waardigheid. Omdat Christus door zijn verrijzenis den dood overwon, redt Hij de menschen van den geestelijken dood door hun het leven der genade te schenken (vgl. Rom. 6, 4) en zal Hij hen later tot het eeuwige leven doen verrijzen (vgl. Rom. 8, 11; 1 Cor. 15, 22). Als eerstgeborene uit de dooden heeft Hij voor alle dooden den weg tot het leven gebaad. God heeft dit zoo beschikt, opdat Hij en geen andere (het Grieksche „autos” wordt met nadruk herhaald) den voorrang zou hebben in alles, niet alleen in de natuurlijke, maar ook in de bovennatuurlijke orde. Het Grieksche „prôteuô” beteekent: de eerste zijn in waardigheid en macht.

19. — Waarin bestaat de diepste grond van Christus' voorrang in alles? God heeft gewild, dat in Hem de gansche volheid zou wonen. Sommige auteurs maken „plêrôma” tot subject: Want in Hem wilde de gan-

gansche volheid te doen wonen 20. en door Hem alles te verzoenen (en) op Hem (te richten), vrede stichtend door het bloed van zijn kruis, — door Hem: zij het op aarde, zij het in den hemel.

sche volheid wonen. Wij moeten deze opvatting afwijzen. Want vooreerst duidt het volgende participium „eirènopoièsas” op een mannelijk subject. Vervolgens kan de term „de gansche volheid” niet op God als persoon duiden, maar op de samenvatting der goddelijke eigenschappen; welnu, het werkwoord „eudokèsen” duidt op een wilsbesluit en wij lasschen daarom als subject het woord „God” in. — Het woord „plèrôma” werd door de hellenistische theologie gebruikt voor de godheid; bij de Gnostieken gold het als de samenvatting der vele wezens, die uit de godheid voortkomen en de schakel tusschen de godheid en de wereld vormen. Paulus past dezen term op Christus toe en zegt, dat in Hem de gansche volheid woont. De goddelijke krachten en eigenschappen zijn niet over vele wezens verdeeld, maar Christus bezit in zich de gansche volheid der Godheid en der goddelijke eigenschappen (vgl. 2, 9). Paulus heeft dus niet bedoeld de volheid der genaden, ofschoon deze in de volheid der Godheid besloten ligt. Op welk tijdstip begon de volheid in Christus te wonen? Bij de menschwording; want de Logos bestond volgens v. 15 vlg. van eeuwigheid. Wanneer Paulus zegt, dat dit geschiedde door Gods wil, dan blijkt daaruit, dat het mysterie der menschwording, waardoor de volheid der Godheid met den mensch Jezus vereenigd werd in één persoon, enkel en alleen afhing van Gods vrij raadsbesluit.

20. — Aan de verhevenheid van Christus beantwoordt ook zijn invloed op het lot van alles, wat geschapen is. Door Hem en door Hem alleen („di’ autoe” staat weer met nadruk voorop) heeft het God behaagd alles te verzoenen. Het daarop volgende „eis auton” kan van God en van Christus verstaan worden. Daar volgens Paulus’ leer de verzoening plaats heeft tusschen de menschen en God (niet tusschen de menschen en Christus), vertalen velen: en door Hem alles met zich te verzoenen. Paulus gebruikt echter hier niet den datief, maar „eis” met den accusatief, wat beteekent: naar Hem toe. Daar de centrale beteekenis van Christus in deze pericope op den voorgrond staat, vatten wij den zin aldus op: God heeft alles door Christus verzoend en zoo alles op Hem (Christus) als het einddoel gericht (vgl. v. 16). Dit heeft God bewerkt, terwijl Hij vrede stichtte door het bloed van Christus’ kruis. Christus’ dood aan het kruis wordt dus voorgesteld als het offer, waardoor vrede en verzoening veroorzaakt werden (vgl. Rom. 3, 25; 5, 9; 1 Cor. 11, 25; Eph. 1, 7). Dit geldt enkel als beginsel; want de feitelijke uitwerking van Christus’ zoendood hangt ook van de menschelijke medewerking af. Aan het einde van het vers herhaalt Paulus met nadruk: Alles heeft God willen verzoenen door Hem, zij het op aarde, zij het in den hemel. Dat alle wezens op aarde door Christus met God verzoend zijn, brengt geen moeilijkheid. Door zijn kruisdood immers herstelde Christus de door de zonde veroorzaakte wanorde, die zich ook tot de redelooze schepselen uitstreckte (vgl. Rom. 8, 19—22). Maar wat beteekent het, dat ook de hemelsche wezens door Christus verzoend zijn? Dat daarmee niet de stoffelijke hemellichamen, maar de engelen bedoeld worden, volgt uit den samenhang; Paulus wil immers Christus’ superioriteit boven de engelen bewijzen (vgl. v. 16). In welken zin kan er van een verzoening der engelen

21. Ook u, die eens (van God) vervreemd waart en door uw booze werken uw vijandige gezindheid getoond hebt, — 22. thans echter heeft Hij u in zijn vleeschelijk lichaam verzoend door den dood, om u heilig en vlekkeloos en onberispelijk voor zijn aanschijn te doen

sprake zijn? De aardsche en hemelsche wezens staan blijkbaar in dezelfde verhouding tot God, zoodat de verzoening moet gedacht worden tusschen God eenerzijds en de aardsche en hemelsche wezens anderzijds, dus niet tusschen deze wezens onderling. Het is derhalve niet juist, dat de verzoening niets anders is dan het herstel der oorspronkelijke harmonie in de schepping (zoo Meinertz). Men moet de oplossing zoeken in de beknopte wijze van uitdrukking. Het woord „verzoening” is gekozen met betrekking tot de menschen, die door de zonde van God vervreemd waren. Evenals het echter slechts in breederen zin op de lagere wezens kan toegepast worden, zoo moet het ook met betrekking tot de hoogere (de engelen) niet in zijn eigenlijken zin worden genomen. In hoever strekt de verzoening zich uit tot de engelen? Knabenbauer verwijst naar Eph. 3, 10: „opdat thans door de Kerk de veelvoudige wijsheid van God bekend zou worden aan de hemelsche Overheden en Machten”. De geweldige uitwerkingen der genade in het leven der Kerk geven zelfs aan de engelen een dieperen blik in den rijkdom van Gods wijsheid. Men kan ook denken aan de vreugde, welke de bekeering der zondaars in den hemel verwekt (vgl. Lc. 15, 7. 10). Hoezeer de engelen zich met de menschen verbonden voelen, blijkt uit het oud-testamentisch idee, dat bepaalde engelen over de volken zijn aangesteld (vgl. Dan. 10, 20 vlg.), en uit de leer over de bewaarengelen (vgl. Mt. 18, 10).

3. Ook de Colossenzen zijn door Christus met God verzoend, 1, 21—23.

21. — De verzoening, die zich principiëel tot alle wezens op aarde en in den hemel uitstrekt (v. 20), is practisch ook aan de Colossenzen ten deel gevallen. Vroeger waren zij heidenen, die volkomen van God vervreemd waren en hun vijandige gezindheid tegenover Hem toonden door hun booze werken.

22. — Dit vers begint met „nuni de” (thans echter) en vormt dus een onregelmatige voortzetting (anakoloeth) van v. 21. De beteekenis is echter duidelijk: Terwijl gij vroeger (van God) vervreemd waart en u vijandig toondet, heeft Hij u thans (met God) verzoend. Het onderwerp van den zin is Christus, zooals blijkt uit den samenhang met v. 20. Hij heeft hen verzoend „in het lichaam van zijn vleesch door den dood”. Dat het lichaam van Christus hier nader bepaald wordt als „het lichaam van zijn vleesch”, is niet bedoeld als tegenstelling tot het mystieke lichaam (waarover Paulus in v. 18 sprak), of tot het verheerlijkte lichaam, of als bestrijding van het Docketisme, waarvan men in dezen brief geen spoor vindt, maar als een weerlegging van de dwaalleer, die aan de engelen een zekeren invloed op onze verlossing toeschreef. Daar de engelen geen vleeschelijk lichaam bezitten, konden zij niet den zoendood ondergaan. Het is dus alleen aan Christus te danken, dat wij van onze zonden verlost zijn. Toen Hij den dood onderging, dacht Hij ook aan de Colossenzen. Hij wilde hen van hun zonden (vgl. v. 21) genezen, opdat zij heilig, vlekkeloos en onberispelijk voor Gods aanschijn zouden staan (vgl. Eph. 1, 4; 5, 27).

staan. 23. Maar dan moet gij op het geloof gegrond blijven en standvastig zijn en u niet laten afbrengen van de hoop van het Evangelie, dat gij vernomen hebt en dat bij alle schepselen onder den hemel verkondigd wordt en waarvan ik, Paulus, de bedienaar ben.

24. Thans verheug ik mij over het lijden, (dat ik) voor u (duld), en ik vul aan in mijn vleesch, wat aan Christus' verdrukkingen ontbreekt,

23. — Dit vers begint met „ei ge”, dat een noodzakelijke voorwaarde aanduidt: indien althans. Opdat de verzoening feitelijk haar resultaat bereikt, moeten de Colossenzen medewerken. Zij moeten op het geloof gegrondvest blijven als op een onwrikbaar fundament en daarin met standvastigheid volharden. Verder mogen zij zich door niemand laten afbrengen van de hoop, welke hun in het Evangelie wordt voorgehouden. Dat met het geloof en de hoop ook de liefde vereischt wordt, spreekt vanzelf (vgl. v. 4). Het zijn de dwaalleeraars, die hun geloof in Christus aan het wankelen willen brengen en hen willen berooven van de hoop, welke op de kracht van zijn zoendood berust. Het ware en onvervalschte Evangelie, dat de Colossenzen door Epaphras hebben ontvangen, stemt overeen met het Evangelie, waarvan ook Paulus de bedienaar is en dat bij alle schepselen onder den hemel wordt verkondigd. Paulus legt den nadruk op het algemeene en apostolische karakter van zijn Evangelie, om de Colossenzen tegen de afwijkende opvattingen te waarschuwen.

4. Paulus lijdt en werkt voor alle gemeenten, 1, 24—2, 3.

24. — Paulus is de bedienaar van hetzelfde Evangelie, dat de Colossenzen door Epaphras hebben ontvangen (v. 23). Ook in zijn tegenwoordige gevangenschap voelt hij zich als zoodanig. Thans dient hij het Evangelie niet door zijn prediking, maar door zijn lijden; en dit is voor hem een bron van vreugde. Hij ziet dus ook in zijn beproeving een beschikking van God; hij onderwerpt zich niet alleen, maar hij verheugt zich erover, omdat zij een voordeel is voor het Evangelie. Hij lijdt voor de Colossenzen. Dit beteekent niet, dat zijn lezers als vertegenwoordigers der heiden-Christenen, de aanleiding zijn tot zijn gevangenschap. Zooals uit het tweede deel van het vers blijkt, is de gedachte veel dieper. Paulus is nooit met de Colossenzen in aanraking geweest en thans is hij verder dan ooit van hen verwijderd; maar toch is hij in Christus met hen verbonden en strekt zijn lijden tot hun geestelijk nut. Dit veronderstelt de leer van de „gemeenschap der heiligen”, die in de Kerk verwezenlijkt is. — Paulus' blijdschap wordt nog verhoogd door de gedachte, dat hij door zijn lijden aanvult, wat aan Christus' verdrukkingen ontbreekt. Dit beteekent niet, dat de verzoenende kracht van Christus' dood moet aangevuld worden, wat Haupt ten onrechte als „de Roomsche verklaring” betitelt. Dit is in strijd met de leer van Paulus, die de verlossing als door Christus voltooid beschouwt; de verlossing wordt door hem trouwens altijd toegeschreven aan Christus' dood, bloed of kruis, terwijl hier sprake is van verdrukkingen. Dat Paulus zou spreken van zijn eigen verdrukkingen, in zoover hij ze in navolging van Christus draagt, is ook niet juist. Chrysostomus en Augustinus (gevolgd door vele katholieke exegeten) meenden, dat de apostel den mystieken Christus bedoelt. God heeft een bepaalde maat van lijden voor de Kerk vastgesteld; welnu, Paulus wil voor

ten bate van zijn lichaam, de Kerk. 25. Ik ben haar dienaar geworden naar het goddelijk ambt, dat mij voor u verleend werd, om het woord Gods tot volle ontwikkeling te brengen, 26. het geheim, dat sinds den aanvang der eeuwen en geslachten verborgen is geweest, maar thans aan zijn heiligen is geopenbaard. 27. Aan hen heeft God willen bekend maken, welken rijkdom aan heerlijkheid dit geheim heeft onder de heidenen: namelijk Christus onder u, de hoop op de glorie.

zijn deel aanvullen, wat daaraan ontbreekt. Wij kunnen toegeven, dat deze leer in den tekst ligt opgesloten, maar dat de apostel met het woord „Christus” direct Christus’ mystiek lichaam aanduidt, is niet waarschijnlijk, temeer omdat hij onmiddellijk daarna spreekt van „zijn lichaam, de Kerk”. Wij gelooven daarom, dat er sprake is van de beproevingen, welke Christus persoonlijk tijdens zijn aardse leven doorstond. Deze worden niet beschouwd als oorzaak der verlossing, maar als het noodzakelijke middel ter verbreiding van het Godsrijk. Christus heeft het rijk ten koste van lijden en vervolgingen gesticht; hetzelfde wordt geëischt van degenen, die zijn taak voortzetten. In dien zin is het waar, dat Christus’ verdrukkingen aangevuld moeten worden. Paulus doet dit in zijn vleesch, d.w.z. door de uiterlijke beproevingen, welke hij moet ondergaan (bijv. de gevangenschap), en wel ten bate van Christus’ lichaam, de Kerk, d.w.z. voor haar uiterlijken en innerlijken groei.

25. — In v. 23 noemde Paulus zich „dienaar van het Evangelie”; nu noemt hij zich „dienaar der Kerk”. Waarin deze dienst bestaat, geeft hij uitvoerig aan (v. 25 b—28). Zijn speciaal karakter is in overeenstemming (vgl. het Grieksche „kata”, naar of volgens) met het goddelijk ambt, dat hem werd toevertrouwd. Paulus gebruikt het woord „oikonomia”, letterlijk: beheer van het huis. Wij vinden het meermalen in de beteekenis: beheer der goddelijke genadeschatten (1 Cor. 4, 1; 9, 17; Eph. 1, 10; 3, 2; 1 Tim. 1, 4). De apostel heeft in de Kerk een bediening, die overeenstemt met de taak van een huisbeheerder, die de belangen van zijn meester moet behartigen; in denzelfden zin treedt de huisbeheerder op in verschillende parabels (Lc. 12, 42; 16, 1—9). Paulus heeft deze taak speciaal ten opzichte van de heidenen, waarvan de Colossenzen hier de vertegenwoordigers zijn. Het speciale karakter van zijn dienst bestaat dus in het apostolaat der heidenen. Hij moet het woord Gods, d.w.z. het Evangelie, „vervullen”, d.w.z. tot volle ontwikkeling brengen, zoowel uiterlijk door de uitbreiding der Kerk, als innerlijk door de versterking van het geloofsleven.

26. — Het Evangelie wordt een geheim genoemd, niet alleen omdat het aan de menschen feitelijk onbekend was, maar ook omdat het, als raadsbesluit Gods, niet door het menscheijk verstand kon achterhaald worden. Het was verborgen sinds den aanvang der eeuwen en geslachten (vgl. Eph. 3, 9), maar thans is het geopenbaard, echter alleen aan de heiligen Gods, d.w.z. de Christenen.

27. — Aan de Christenen heeft God tot bewustzijn gebracht, hoe rijk aan heerlijkheid dit geheim is, vooral onder de heidenen. Het Evangelie is heerlijk in zich, maar den geheelen rijkdom zijner heerlijkheid openbaart God speciaal onder de heidenen. Waarin bestaat deze rijkdom? Paulus zegt het kort en

28. Hem verkondigen wij, terwijl wij elken mensch vermanen en elken mensch in alle wijsheid onderrichten, om elken mensch tot volmaaktheid in Christus te brengen. 29. Daarvoor zwoeg ik als een kampvechter met zijn kracht, die machtig in mij werkt. 2. 1. Want ik wil, dat gij weet, welke moeite ik mij geef voor u en voor hen, die in Laodicea wonen, en voor allen, die mij persoonlijk niet hebben gezien, 2. opdat hun harten worden bemoedigd en opdat zij, in liefde ver-

krachtig: Christus onder u, de hoop op de glorie. Dat Christus onder de geloovige Joden is, is in zekeren zin niets bijzonders; want zij behooren tot het uitverkoren volk. Maar dat Hij verwijlt onder de bekeerde heidenen, die zulke groote zondaars waren en door de Joden als onrein werden beschouwd, en dat Hij ook voor hen de hoop op de glorie is geworden, daarin openbaart zich de heerlijkheid van het Evangelie in al haar rijkdom.

28. — Het is de speciale taak van Paulus Christus te prediken, in zoover Hij ook voor de heidenen de hoop op de glorie is. Hij doet dit, terwijl hij alle menschen vermaant en alle menschen in alle wijsheid (d.w.z. bovennatuurlijke waarheden) onderricht; zijn prediking is dus zoowel praktisch als theoretisch. Zijn doel is daarbij: alle menschen tot volmaaktheid in Christus te brengen, letterlijk: elken mensch volmaakt in Christus voor te stellen. Het woord „teleios” beteekent de zedelijke en godsdienstige volmaaktheid of rijpheid (vgl. Mt. 5, 48; 19, 21; Rom. 12, 2; 1 Cor. 14, 20; Eph. 4, 13). Paulus wil dus alle menschen brengen tot de volmaaktheid in Christus, d.w.z. tot de christelijke volmaaktheid. Tot driemaal toe herhaalt hij „elken mensch” om de absolute algemeenheid van zijn prediking aan te duiden. Misschien polemiseert hij in dit vers tegen de dwaalleeraars, die Christus niet als den éénigen Verlosser en als de éénige hoop op de glorie wilden erkennen. De term „teleios” kan een toespeling bevatten op de heidensche mysteriën, waarbij alleen de ingewijden als volmaakte menschen golden. — Wanneer Paulus hier spreekt in den eersten persoon meervoud „wij”, dan heeft dit dezelfde beteekenis als het „ik” van v. 24. 25. 29.

29. — Voor het in v. 28 genoemde doel werkt Paulus niet alleen, maar hij zwoegt ervoor als een atleet in het worstelperk (agōnizomenos). Het woord „kopiō” (zwoegen) duidt op het afmattende van zijn arbeid. Maar daarbij staat hem een groote bovennatuurlijke kracht ten dienste. Door zijn mystieke vereeniging met Christus beschikt hij immers over de kracht (energeia) van Christus, welke machtig in hem werkt.

1. — Paulus past het voorafgaande toe op de gemeenten, die hem persoonlijk niet kennen (letterlijk: die mijn aangezicht in het vleesch niet hebben gezien). Hij noemt de gemeente van Colosse en die van het naburige Laodicea; ook deze laatste geniet immers in hooge mate zijn belangstelling (vgl. 4, 16). Hij draagt niet alleen zorg voor de gemeenten, die hij persoonlijk bezocht, maar ook voor alle andere (vgl. 2 Cor. 11, 28). De zorg voor deze laatste veroorzaakt zelfs nog grootere moeilijkheden, omdat hij de nooden dezer gemeenten niet zoo duidelijk inziet en niet den invloed kan uitoefenen, welke het gevolg is van persoonlijk contact.

2. — Paulus geeft zich ook moeite voor de Christenen der onbekende gemeenten. Hij bidt voor hen, offert voor hen het lijden der gevangenschap op (vgl. 3, 24) en richt zich tot hen door afgezanten of brieven. Dit verklaart

eenigd, tot de geheele rijke volheid van inzicht (mogen komen), tot de kennis van Gods geheim: Christus, 3. in wien alle schatten van wijsheid en kennis verborgen aanwezig zijn.

4. Dit zeg ik, opdat niemand u door drogredenen misleide; 5. want al ben ik naar het lichaam afwezig, naar den geest ben ik bij u en zie ik met vreugde uw krijgstucht en het bolwerk van uw geloof in

ook den brief aan de Colossenzen, die eveneens in Laodicea moet worden voorgelezen (4, 16). Het doel van den apostel is, de geloovigen te bemoe-digen (het Grieksche „parakalein” kan ook „vermanen” beteekenen) en hun kennis te vergrooten. Het middel daartoe is de onderlinge eenheid in liefde, die een uitwisseling van kennis bevordert. Misschien is dit een toespeling op de misleiders, die de vermeerdering hunner kennis zoeken in vizioenen en zich daardoor boven de anderen verheven wanen. Paulus wil de geloovigen brengen „tot den geheelen rijkdom van de volheid van het in-zicht”. Hij gebruikt deze eenigszins overladen uitdrukking, om den rijkdom der christelijke openbaring te stellen tegenover de armzalige leerstellingen zijner tegenstanders. Wat kunnen hun vizioenen bijdragen tot het christelijk geloof, dat den vollen rijkdom der goddelijke waarheid omvat? Toch kan deze geheele rijkdom teruggebracht worden tot de kennis van het ééne, ontzag-wekkende geheim van God, dat verpersoonlijkt is in Christus. Om te protesteeren tegen de valsche opvattingen plaatst Paulus opnieuw den Zalig-maker in het centrum van het christelijk geloofsleven. Het geheime raads-besluit van God is niet enkel een abstract idee, maar het heeft zich belichaamd in Christus, die de persoonlijke openbaring is van alles, wat het Christendom aan waarheid bezit.

3. — Reeds in het voorafgaande vers werd te kennen gegeven, dat men buiten Christus geen waarheid vindt. Dit wordt hier herhaald. Wanneer de dwaalleeraars uit andere, troebele bronnen putten, miskennen zij het feit, dat in Christus alle schatten van wijsheid en kennis voorhanden zijn. Dat deze in Christus verborgen zijn, geeft Paulus' gedachte niet juist weer; want de nadruk ligt niet op de verborgenheid der schatten, maar op hun voor-handen-zijn. Zij zijn in Christus aanwezig, maar in een toestand van verborgenheid, zoodat zij alleen door menschen van goeden wil worden gevonden. Dit verklaart tevens, waarom zij voor de dwaalleeraars verborgen blijven.

5. De Colossenzen moeten zich alleen aan Christus houden, 2, 4—15.

4. — Met v. 4 en 5 leidt Paulus het voornaamste deel van zijn brief in: de waarschuwing tegen de misleiders (2, 4—23). Hij heeft zijn lezers gewezen op al de schatten van wijsheid, die in Christus voorhanden zijn, opdat zij zich niet laten misleiden door de drogredenen der dwaalleeraars. — Het woord „pithanologia” duidt oorspronkelijk het waarschijnlijkheids-bewijs (in tegenstelling met het logische of mathematische) aan, verder ook in het algemeen de kunst om te overreden. Hier worden de schoon-klinkende en verleidelijke argumenten der dwaalleeraars bedoeld, die voor de geloovigen groot gevaar opleverden.

5. — Paulus stelt veel belang in het geestelijk welzijn der Colossenzen; daarom tracht hij hen voor misleiding te behoeden. Al is hij naar het lichaam (letterlijk: naar het vleesch) afwezig, zoo is hij toch naar den geest in hun

Christus. 6. Zooals gij dus Christus Jezus den Heer ontvangen hebt, zoo moet ook in Hem uw levenswandel zijn; 7. blijft geworteld en opgebouwd in Hem en gegrond op het geloof, zooals gij het hebt geleerd; vloeit over van dankbaarheid. 8. Geeft acht, dat niemand u meesleept door wijsbegeerte en ijdel bedrog, (welke) op de overlevering der menschen (gegrond zijn) of op de elementen der wereld, maar

midden (vgl. 1 Cor. 5, 3), d.w.z. door zijn belangstellende zorg en liefde. — Vóórdat hij met zijn vermaningen begint, geeft Paulus nogmaals uiting aan zijn waardeering. Zijn geestelijke aanwezigheid te Colosse verschaft hem vreugde. Hij ziet immers, dat het christelijk leven goed geregeld is en dat de geloovigen een onwankelbaar geloof in Christus hebben. Daarbij bedient hij zich van de militaire termen „taxis” en „stereōma”. De Colossenzen vormen een goed opgesteld leger en bezitten in hun geloof een krachtig bolwerk.

6. — Door Epaphras hebben zij den Heer Jezus Christus ontvangen als den Schepper en Verlosser, als Dengene, in wien alle schatten zijn van wijsheid en kennis, als het middelpunt van hun geloofsleven. Welnu, hun geheele leven moet daarmee in overeenstemming zijn, zij moeten de praktische conclusie uit hun geloof trekken. Dit drukt Paulus zeer krachtig uit door de zegswijze: wandelen in Christus. Het is niet genoeg, dat zij Christus in zijn ware en volle beteekenis hebben aangenomen; zij moeten ook door hun levenswijze toonen, dat zij Hem als zoodanig erkennen.

7. — Hoe hun levenswandel in Christus zijn moet, zegt Paulus in dit vers. Vooreerst moeten zij geworteld zijn in Hem, zooals een boom, die in een vruchtbaren bodem staat en daaruit het levenssap put. Dan gaat het beeld van den boom over in dat van een gebouw. Zij moeten opgebouwd zijn in Christus, zooals een gebouw, dat rust op een vasten grondslag. Ten slotte moeten zij gegrond blijven op het geloof, zooals zij het van Epaphras geleerd hebben. Uit deze woorden spreekt Paulus' vrees, dat de Colossenzen hun hooge opvatting over Christus gaan verliezen. Hij verlangt integendeel, dat zij hun geheel geloofsleven steeds meer en meer op den Zaligmaker richten en steeds inniger met Hem vereenigd worden. Zij moeten zich het ware geloof niet laten ontrooven, maar overvloeien van dankbaarheid, dat Christus het middelpunt van hun leven is. Daarmee heeft Paulus opnieuw (vgl. 1, 12) de dankbaarheid als de overheerschende stemming van den waren Christen aangegeven.

8. — Het Grieksche „sulagōgein” beteekent: wegrooven als buit. Paulus vreest, dat sommige Colossenzen door de misleiders aan de christelijke gemeente worden ontroofd en als buit weggesleept. Het middel daartoe is de „philosophia”, de wijsbegeerte, die door Paulus gebrandmerkt wordt als „ijdel bedrog”. Hier wordt niet de filosofie der Grieken bedoeld, maar de z.g. wijsheid der Joodsche misleiders. Dat Paulus de echte wijsbegeerte zou geminacht hebben, kan men dus uit dezen tekst niet afleiden. Wat de in Colosse verspreide wijsbegeerte behelsde, weten wij niet. Vermoedelijk was het een mengsel van Joodsche en heidensche bestanddeelen naar den trant van het toenmalige syncretisme. De Joden der diaspora trachtten met de heidenen te wedijveren in menschenlijke wijsheid en stelden hun allegorische verklaring der H. Schrift als wijsbegeerte voor. Wat Paulus ons over

niet op Christus. 9. Want in Hem woont de geheele volheid der

de dwaalleeraars te Colosse meedeelt, doet echter tevens denken aan de geheime wijsheid der mysteriën, die door vizioenen en door den omgang met geesten verworven werd. Maar wat zij wijsbegeerte noemen, is volgens den apostel bedrog zonder eenigen inhoud. Zij is immers niet op de goddelijke openbaring, maar op de overlevering der menschen gegrond, d.w.z. op leerstellingen, die door menschen werden uitgedacht en door overlevering bleven voortbestaan. In tegenstelling met het Evangelie, dat op het gezag van God berust, steunt de z.g. wijsbegeerte op een zeer onbetrouwbaar fundament. Verder zegt Paulus van haar, dat zij gegrond is op de elementen der wereld. Over de beteekenis van het Grieksche „stoicheia” hebben wij reeds bij Gal. 4, 3 gesproken. Dit woord komt buiten Col. (2, 8. 20) en Gal. (4, 3. 9) nog in Hebr. 5, 12 en 2 Petr. 3, 10. 12 voor. In 2 Petr. beteekent het de stoffelijke elementen, waaruit de wereld bestaat, in Hebr. de eerste beginselen van het Evangelie. In Col. en Gal. wordt echter altijd gesproken van „de elementen der wereld”, zoodat het de voorkeur verdient, deze uitdrukking telkens in dezelfde beteekenis op te vatten. Den uitleg, welken wij in Gal. hebben gegeven, achten wij inderdaad ook voor Col. het meest waarschijnlijk. Met de „stoicheia” der wereld bedoelt Paulus de bestanddeelen der stoffelijke wereld. Wanneer hij in v. 16 de misleiders verwijt, dat zij zooveel gewicht hechten aan spijs en drank, feestdag, Nieuwe-maan en Sabbat, dan wijst dit er op, dat hun z.g. wijsbegeerte zich niet met geestelijke en boven-natuurlijke waarheden bezig houdt, maar met de stoffelijke dingen der wereld. Ook in dit opzicht staat zij dus in de scherpste tegenstelling met het Evangelie, dat enkel en alleen op Christus gegrond is. — Vele exegeten (bijv. Schaefer, Prat, Ewald) meenen, dat Paulus de elementaire beginselen der wereld bedoelt; hij zou dus de wijsbegeerte der dwaalleeraars als achterlijk en laagstaand hebben veroordeeld. Dit kan echter de zin niet zijn; want de apostel beschouwt hun leer als „ijdel bedrog”. Grooten bijval vond in den laatsten tijd de theorie, welke in de elementen der wereld persoonlijke wezens, engelen of demonen, ziet (Knabenbauer, Tillmann, Meinertz, Dibelius enz.). Volgens het latere Jodendom immers waren met de verschillende elementen dezer wereld, vooral met de hemellichamen, engelen of geesten verbonden. Men beroept zich op den samenhang, die herhaaldelijk van den engelandienst der dwaalleeraars melding maakt (v. 10. 15. 18). Wij kunnen deze meening echter niet deelen. Het is waar, dat het woord „stoicheia” in de beteekenis van geesten voorkomt in het „Testamentum Salomonis” en in de Byzantijnsche literatuur, maar men heeft tevergeefs naar oudere voorbeelden gezocht. Dat die beteekenis ten tijde van Paulus reeds zóó verspreid was, dat de lezers het zonder meer zouden verstaan hebben, is zeer onwaarschijnlijk. In Gal. 4, 3. 9 is zij volstrekt onmogelijk; Paulus kan immers het leven onder de Joodsche wet niet gelijkgesteld hebben met het onderworpen-zijn aan de geesten of demonen, die over de wereld-elementen heerschen.

9. — Het zou dwaasheid zijn, zich te laten misleiden door een wijsbegeerte, die zuiver menschelijk is en zich met stoffelijke dingen bezig houdt, wanneer men in Christus alle schatten van wijsheid en kennis bezit (v. 3). Dit zegt Paulus hier nog krachtiger: In Hem woont de geheele volheid der Godheid. In 1, 19 werd reeds gesproken van „de geheele volheid”, die God in Christus deed wonen; hier wordt de term nader verklaard als zijnde

Godheid wezenlijk 10. en in Hem zijt gij tot volmaakten geworden; Hij is het hoofd van elke Heerschappij en Macht. 11. In Hem zijt gij ook besneden met een besnijdenis, die niet met handen gedaan

de geheele volheid der Godheid. In Christus woont de volheid van het goddelijk wezen, de samenvatting van alles, wat God tot God maakt. Daarmee is de Godheid van Christus zoo duidelijk mogelijk uitgesproken. Paulus spreekt hier niet van den preëxistenten Zoon Gods en evenmin van den op aarde levenden Jezus, maar van den Heer Jezus Christus, die verheerlijkt in den hemel troont (vgl. 1, 18). Dat hij niet een mystieke inwoning bedoelt, blijkt reeds uit het nadrukkelijke „de geheele volheid”, maar wordt nog bekrachtigd door het adverbium „sômatikôs” (letterlijk: lichamelijk). Het idee, dat Christus, in tegenstelling met den onzichtbaren God, de volheid van het goddelijk wezen in een zichtbare, menselijke gedaante omvat, is in zich juist, maar past niet in den samenhang. Zijn lichamelijkheid draagt niets bij tot het feit, dat de geloovigen in Hem alle wijsheid en waarheid vinden. Er is immers niet sprake van den aardschen Christus, wiens lichamelijkheid een uitstraling der goddelijke wijsheid was, maar van den verheerlijkten, die voor de Christenen onzichtbaar is geworden (vgl. den tegenwoordigen tijd: woont). Ook de veronderstelling, dat het woord „lichamelijk” een toespeling zou zijn op de geesten, die geen lichaam bezitten, is onjuist; want in de geesten woont de volheid der Godheid volstrekt niet, noch lichamelijk, noch geestelijk. Wij geven daarom de voorkeur aan de meening, dat „sômatikôs” hier gelijk staat met „realiter” (werkelijk) of beter nog met „essentialiter” (wezenlijk). Het is dus niet een inwoning in schijn (vgl. de tegenstelling tusschen „schaduw” en „lichaam” in v. 17) of een mystieke of dynamische inwoning (zooals bij de geloovigen of de oud-testamentische profeten), maar een werkelijke en wezenlijke. Daardoor neemt Paulus stelling tegen de dwaalleeraars, die ook Christus voorstelden als Gods wezen in zich dragend, maar op oneigenlijke of onvolmaakte wijze.

10. — Vaak wordt het participium „peplêrômenoi” (vervuld) uit v. 9 aangevuld: en in Hem zijt gij met de Godheid vervuld. Men ziet zich dan echter genoodzaakt den zin te verzwakken: aan de Godheid deelachtig geworden. Wanneer Paulus een zekere gelijkheid tusschen Christus en de geloovigen, wat het vervuld-zijn met de Godheid betreft, had willen vaststellen, dan zou hij den nadruk hebben gelegd op: en ook gij zijt enz. De nadruk ligt echter op het predikaat: En in Hem zijt gij tot volmaakten geworden. Wij nemen „peplêrômenoi” dus absoluut, in den zin van: volmaakten (mensen, wien niets meer ontbreekt). Wanneer zij Christus bezitten, dan hebben zij verder niets of niemand meer noodig; het zou dwaasheid zijn, bij andere wezens wijsheid of kracht te zoeken. Dit laatste wordt nog bevestigd door de uitspraak, dat Christus het hoofd is van elke Heerschappij en Macht. Men moet de engelen, tot welken rang zij ook behooren, niet overschatten, alsof Christus den geloovige niet genoeg zou zijn. Christus is immers het hoofd der engelen, hoog boven alle koren verheven; geen der hemelsche geesten kan iets geven, wat in Christus niet in veel hoogere mate aanwezig is.

11. — De Joodsche dwaalleeraars hadden blijkbaar de besnijdenis als een ceremonie van hooge godsdienstige waarde aanbevolen. Paulus heeft echter

wordt, door het wegnemen van het vleeschelijk lichaam, door de besnijdenis van Christus. 12. Met Hem zijt gij in het Doopsel begraven, in Hem zijt gij ook verreezen door het geloof in de macht van God, die Hem uit de dooden heeft opgewekt. 13. Ook u, die dood waart door uw zonden en de onbesnedenheid van uw vleesch, heeft Hij levend gemaakt tezamen met Hem, terwijl Hij ons al onze zonden

gezegd, dat de Colossenzen in Christus tot volmaakten zijn geworden (v. 10). Daaruit volgt, dat zij in Christus ook datgene bezitten, wat de besnijdenis aan werkelijke waarde heeft. In en door Christus hebben zij weliswaar niet de lichamelijke besnijdenis, die met handen gedaan wordt en slechts een uiterlijke ceremonie is, maar de innerlijke of geestelijke besnijdenis (vgl. Rom. 2, 29; Eph. 2, 11). Terwijl door de Joodsche besnijdenis alleen een deel van het lichaam, dat als onrein gold, werd weggenomen, neemt de geestelijke besnijdenis het vleeschelijk lichaam geheel weg. Met het vleeschelijk lichaam wordt het zondige in den mensch bedoeld, de drang tot het kwaad, welke in het lichaam huist (vgl. Gal. 5, 16 vlg.; Rom. 8, 5—7). Het is de besnijdenis, die door Christus op geestelijke wijze voltrokken wordt.

12. — Paulus zegt nu, wat hij met de geestelijke besnijdenis bedoelde. Het is het christelijk Doopsel, waardoor de geloovige op mystieke wijze deel heeft aan den dood en de begrafenissen en tevens aan de verrijzenis van Christus. Over deze gedachte hebben wij reeds uitvoerig gesproken bij Rom. 6, 3—10. Het nieuwe leven, dat de Christen door de vereeniging met Christus ontvangt, moet hij zich verwerven door het geloof in de macht van denzelfden God, die ook Christus uit de dooden heeft opgewekt (vgl. Eph. 1, 19 vlg.). Wat de besnijdenis was voor den Jood, dat is het Doopsel voor den Christen. De besnijdenis bevatte een negatief (het wegnemen van de voorhuid) en een positief element (de wijding tot lid van het uitverkoren volk). Zoo werkt ook het Doopsel negatief door het wegnemen van het vleeschelijk lichaam en positief door de mededeeling van het nieuwe leven in de gemeenschap met Christus.

13. — Met „ook u” past Paulus de gedachte van v. 12 toe op de heidenchristelijke Colossenzen. Vroeger waren zij geestelijk dood door hun zonden en door de onbesnedenheid van hun vleesch. Deze dubbele uitdrukking duidt vooreerst de zondige daden elk op zich en verder den zondigen toestand aan. De onbesnedenheid beteekent niet het fysiek onbesneden-zijn van de Colossenzen; want de besnijdenis heeft geen godsdienstige waarde meer (Gal. 6, 15; 1 Cor. 7, 19; Rom. 2, 27—29; 4, 10—12) en de Colossenzen zijn ook nu nog onbesneden. De onbesnedenheid van het vleesch beteekent dus den toestand, waarin het vleeschelijke lichaam nog niet is weggenomen en zijn heerschappij uitoefent (vgl. v. 11). Toen de Colossenzen geestelijk dood waren, heeft God hen, tezamen met Christus, levend gemaakt. Dit geschiedde in het Doopsel, toen zij door de mystieke vereeniging met Christus deelachtig werden aan zijn goddelijk leven. Dat de geestelijke besnijdenis heel wat meer wegneemt dan de onreine voorhuid, geeft Paulus aan het einde van het vers te verstaan: God vergeeft ons al onze zonden. Hij gaat plotseling over tot den eersten persoon; want ook hij zelve en alle Joden-Christenen hebben eerst door de geestelijke besnijdenis vergiffenis der zonden verkregen.

vergaf. 14. Den schuldbrief, die door zijn bepalingen tegen ons was, heeft Hij uitgewischt, en Hij heeft hem uit den weg geruimd, doordat Hij hem aan het kruis nagelde. 15. Hij heeft de Heerschappijen en Machten ontwapend en openlijk ten toon gesteld, daar Hij hen door het (kruis) overwon.

14. — Aan het einde van v. 13 werd de gedachte uitgebreid tot heiden- en Joden-Christenen: Allen hadden vergiffenis der zonden nodig en allen hebben van God vergiffenis ontvangen. Maar God heeft meer gedaan; Hij heeft ook de aanleiding tot zonden uit den weg geruimd, namelijk de Joodsche wet. Zij wordt genoemd een „cheirographon”, een handschrift of liever een schuldbrief, die door zijn vele bepalingen tegen den mensch was. Dat hier niet sprake is van een verdrag der zondige menschheid met den duivel, blijkt uit het feit, dat het handschrift „bepalingen” of „voorschriften” bevat; het woord „dogmata” komt ook in Eph. 2, 15 voor in den zin van: bepalingen der Joodsche wet. Doordat de wet ontelbare voorschriften oplegde, maar niet de kracht gaf om ze te vervullen, was zij in Gods hand een document, dat één groote aanklacht bevatte tegen de overtreders. Welnu, God heeft dezen schuldbrief uitgewischt, d.w.z. de Joodsche wet met haar bepalingen opgeheven. Het beeld herinnert aan de antieke gewoonte, waarbij de letters van de wastafeltjes met een stift werden uitgestreken. Wanneer Paulus zegt „tegen ons”, dan denkt hij op de eerste plaats aan de Joden-Christenen, daar dezen vooral bij de opheffing der wet voordeel hadden. Maar hij sluit ook de bekeerde heidenen in. Wanneer immers de wet voor de Joden-Christenen bestaan bleef, dan zouden ook de heidenen zich ten langen laatste niet aan haar juk hebben kunnen onttrekken. Dit blijkt voldoende uit het streven der Judaïzanten en van de Joodsche dwaalleeraars te Colosse (vgl. v. 16. 20). — God heeft den schuldbrief uit den weg geruimd door hem aan het kruis te nagelen. Zooals de ter-dood-veroordeelde uit den weg geruimd werd door de kruisiging, zoo werd ook de wet vernietigd. Daarbij denkt Paulus echter speciaal aan het kruis van Christus. Toen Christus gekruisigd werd, werd ook de wet aan het kruis geslagen; m.a.w. door zijn kruisdood heeft Hij aan de heerschappij der wet een einde gemaakt (vgl. Gal. 3, 13; Rom. 7, 4). Het is God zelve, die den schuldbrief aan het kruis slaat; want het was zijn wil, dat Christus zou sterven om de wet te vernietigen.

15. — Door de vernietiging der wet heeft God tevens een einde gemaakt aan de macht der booze geesten, die zich van de wet bedienden om de menschen in het verderf te storten. Dat met de Heerschappijen en Machten (vgl. 1, 16) ook booze geesten kunnen aangeduid worden, volgt uit Eph. 6, 12. Welke Paulus' bedoeling is, moet uit den samenhang worden afgeleid. Daar hier de Heerschappijen en Machten als Gods vijanden optreden, kan hij slechts de booze geesten bedoeld hebben. Het beeld is ontleend aan den oorlog. God heeft de booze geesten ontkleed, d.w.z. beroofd van hun wapenrusting en hen openlijk als overwonnenen ten toon gesteld. Dit herinnert aan de triomftochten, waarin de gevangenen ter eere van den overwinnaar aan het volk getoond werden (vgl. Eph. 4, 8). God overwon de booze machten door Christus' kruis. Het Grieksche „en autōi” heeft niet betrekking op Christus, die sinds v. 12 niet meer genoemd werd, maar op het kruis, waarvan in het onmiddellijk voorafgaande vers sprake was.

16. Niemand mag u dus oordeelen om spijs of drank, of met betrekking tot een feestdag, Nieuwe-maan of Sabbat. 17. Deze dingen zijn (slechts) een schaduwbeeld van hetgeen komen zal, maar het lichaam behoort aan Christus. 18. Laat u niet den kampprijs ont-

6. Zij moeten zich niet door de misleiders laten vervreemden van Christus, 2, 16—23.

16. — Wanneer de geloovigen in Christus alles bezitten, wat in v. 1—10 werd opgenoemd, en de Joodsche wet dus volkomen overbodig is geworden (v. 11—15), dan mag niemand hen nog langer oordeelen om allerlei uiterlijke dingen. Dit bevat een waarschuwing tegen de dwaalleeraars. Dat dezen van Joodschen oorsprong waren, volgt uit de opsomming: feestdag, Nieuwe-maan of Sabbat. Daarmee worden de Joodsche feesten van het jaar, van de maand en van de week aangegeven. De feestdagen zijn: Paschen, Pinksteren en Loofhutten. Met de Nieuwe-maan is de eerste dag der nieuwe maan bedoeld, waarop bepaalde offers waren voorgeschreven. Uit de vermelding van den Sabbat volgt, dat de heiden-Christenen de Sabbatviering niet van de Joden hadden overgenomen (vgl. Hand. 20, 7; 1 Cor. 16, 2). Wat wij in v. 11 reeds afleidden uit de tegenstelling tusschen de lichamelijke en de geestelijke besnijdenis, wordt hier bevestigd: De misleiders waren Joden-Christenen, die hun heidensche geloofsgenooten tot het onderhouden der wet trachtten over te halen. Hun standpunt is echter niet zuiver Joodsch; want behalve de spijs, waarmee de onreine spijs zou kunnen bedoeld zijn, wordt ook de drank vermeld. Daaruit volgt, dat zij asceten waren, die onder dualistischen invloed bepaalde spijsen en dranken als ongeoorloofd beschouwden. Waarschijnlijk verboden zij het gebruik van vleesch en wijn en hielden zij zelfs op bepaalde dagen een algeheele vasten. De wet van Moses legde slechts aan den dienstdoenden priester de onthouding van wijn en sterken drank op (Lev. 10, 9). — Wanneer de Protestanten zich op dit vers beroepen om de katholieke ascese en plechtige feestviering te veroordeelen, dan miskennen zij Paulus' bedoeling. De apostel wil verhinderen, dat de Colossenzen onder den invloed komen van de Joodsche intriganten, die door een ascese van eigen vinding en allerlei Joodsche gebruiken aan Christus afbreuk deden.

17. — Dit vers heeft betrekking op de door de dwaalleeraars aanbevolen praktijken, in zoover deze door de Joodsche wet werden voorgeschreven. Al deze dingen zijn slechts een schaduwbeeld van hetgeen komen zal. Het futurum „ta mellonta” moet van het standpunt van het O.T. beoordeeld worden en heeft dus niet betrekking op de eeuwigheid, maar op den messiaanschen tijd (vgl. Rom. 5, 14). De bovennatuurlijke goederen, welke door Christus zouden gebracht worden, wierpen reeds hun schaduw vooruit in de ritueele instellingen van het O.T. In Gal. 4, 24 drukt Paulus deze gedachten anders uit: „Deze dingen hebben een zinnebeeldige beteekenis.” De zin van het woord „lichaam” moeten wij uit de tegenstelling met „schaduw” verklaren. Bedoeld wordt dus niet het verheerlijkte lichaam van Christus of zijn mystiek lichaam, maar datgene, wat in het O.T. zijn schaduw vooruitwierp, d.w.z. de bovennatuurlijke goederen van het Messiasrijk. Terwijl de voorafbeelding behoort tot het oude Verbond, behoort de werkelijkheid aan Christus. Welnu, wanneer de werkelijkheid gekomen is, dan heeft de voorafbeelding afgedaan.

zeggen door iemand, die behagen schept in nederigheid en engeldienst, zich druk maakt over hetgeen hij (in vizioenen) gezien heeft, zich zonder reden door zijn vleeschelijken zin laat opblazen, 19. en

18. — Het werkwoord „katabrabeuô” (van „brabeion”, kampprijs, vgl. 1 Cor. 9, 24) beteekent: iemand van den kampprijs berooven of iemand den kampprijs ontzeggen. In de eerste beteekenis is het een daad, in de tweede een oordeel. De tweede beteekenis past beter in den samenhang. Zooals niemand de Colossenzen mag oordeelen om de in v. 16 genoemde praktijken, zoo mag ook niemand hen den kampprijs onwaardig oordeelen op grond van de in v. 18 vermelde dingen. In beide gevallen gaat het over iets, wat de misleiders wèl en de Colossenzen niet beoefenen. Deze laatsten moesten zich daardoor niet in de war laten brengen. — Het participium „thelôn” (willend) wordt soms met „katabrabeuetô” verbonden; men vertaalt het dan door: vrijwillig of met opzet. Het komt er echter weinig op aan, of de misleiders vrijwillig of gedwongen, met of zonder opzet handelen. Daarom verbinden wij het met het volgende en vertalen het door: behagen scheppen. De misleiders scheppen behagen in nederigheid en engeldienst en ontzeggen den Colossenzen den kampprijs, omdat dezen hen daarin niet navolgen. Dat met de „tapeinophrosunê” niet de echte nederigheid (vgl. 3, 12; Phil. 2, 3; Eph. 4, 2) bedoeld wordt, spreekt vanzelf. Waarschijnlijk hebben de misleiders deze deugd als hun exclusief eigendom voorgesteld, zoodat wij zouden kunnen vertalen: hun z.g. nederigheid, of het woord tusschen aanhalingsteekens zouden kunnen zetten. Deze „nederigheid” zal wel in verband staan hebben met hun ascetische neigingen, die zich misschien in een verwaarloosd uiterlijk openbaarden. Daarmee was ook de engeldienst verwant. In overeenstemming met het latere Jodendom, dat zich God in een onbereikbare verte dacht, zullen zij het als een aanmatiging hebben beschouwd, onmiddellijk met Hem in gemeenschap te treden, zoodat zij hun toevlucht tot de engelen namen. Een derde kenmerk van de misleiders was, dat zij zich druk maakten over hetgeen zij gezien hadden. Volgens een andere lezing zouden zij zich druk gemaakt hebben om dingen, die zij niet zagen; maar dat heeft geen zin. Het woord „zien” heeft hier de praegnante beteekenis van: vizioenen hebben of in extatischen toestand zien. De misleiders geraakten dus, misschien tengevolge van vasten en zelfkastijding, in vizionairen toestand en zagen allerlei dingen, die zij later tot voorwerp van een zorgvuldig onderzoek maakten; het was waarschijnlijk door middel der geesten, dat zij hun „openbaringen” ontvingen. Paulus bestrijdt niet uitdrukkelijk de werkelijkheid der vizioenen; hij veroordeelt ze echter onrechtstreeks, omdat zij in strijd zijn met de geloofsleer. Ofschoon hij zelve vele vizioenen had, oordeelt hij toch over dit buitengewone verschijnsel even nuchter als over de glossolalie (1 Cor. 14). Als vierde eigenschap der misleiders wordt de hoogmoed, de opgeblazenheid, genoemd. Zij beoemden zich op hun „nederigheid” en waren in werkelijkheid hoogmoedig; de „nederigheid” was juist de bron van hun hoogmoed. Zoo gingen zij prat op hun onthouding in spijs en drank (v. 16), op hun lichaamskastijdingen (v. 23), op hun angstvalligheid bij het aanraken van stoffelijke dingen (v. 21). Zij meenden daardoor hun „vleesch” te bestrijden en te bedwingen, maar Paulus zegt, dat zij juist door hun vleeschelijken zin beheerscht

zich niet houdt aan het hoofd, waaruit het geheele lichaam door de gewrichten en geledingen gevoed en samengehouden wordt en zoo groeit met goddelijken wasdom. 20. Indien gij met Christus aan de elementen der wereld afgestorven zijt, waarom zoudt gij u dan, als leeftdet gij nog in de wereld, allerlei bepalingen laten voorschrijven: 21. grijp niet aan, proef niet, raak niet aan, 22. — dit alles gaat teniet door het gebruik —, volgens geboden en leeringen van menschen?

worden. Waren zij werkelijk nederig en verstorven, dan zouden zij op zulke dingen niet trotsch zijn. Nu echter vindt hun egoïsme, hun gehechtheid aan aardsche eer in deze uiterlijke praktijken een aanleiding tot hoogmoed. En dit zonder eenige reden; want in werkelijkheid bezitten zij geen voorrechten, waarop zij trotsch kunnen zijn.

19. — Paulus verklaart, waarom de misleiders ook in godsdienstig opzicht bij de ware Christenen achterstaan. Daar elke geestelijke groei slechts in verbinding met Christus geschiedt, kunnen zij in het godsdienstig leven geen vooruitgang maken; zij hebben immers hun vereeniging met Christus min of meer verbroken. Zij houden zich niet aan het hoofd, d.w.z. aan Christus, die het hoofd is van het lichaam, de Kerk (vgl. 1, 18). Dit wil niet zeggen, dat zij Christus geheel loslaten (zij willen immers Christenen zijn en blijven), maar dat zij Hem niet de alles-overheerschende plaats toekennen, welke Hem als hoofd toekomt. Ten deele zoeken zij immers in den engeldienst datgene, wat zij enkel van Christus kunnen verwachten. Welke Christus' beteekenis als hoofd is, wordt in den betrekkelijken zin gezegd. Het geheele lichaam met al zijn ledematen is van het hoofd afhankelijk. Vooreerst gaat de voeding (letterlijk: de ondersteuning) van het geheele lichaam uit van het hoofd. De verschillende ledematen zouden geen kracht bezitten, wanneer zij deze niet ontvingen uit het hoofd. Vervolgens worden zij door het hoofd samengehouden, d.w.z. tot een eenheid verbonden; het is immers het hoofd, dat alle ledematen bestuurt en aan één gemeenschappelijk doel ondergeschikt maakt. Dit voeden en samenhouden geschiedt door middel van gewrichten en geledingen, die het hoofd met de ledematen en de ledematen onderling verbinden. Het gevolg van dit alles is ten slotte, dat het geheele lichaam (en dus ook alle ledematen) groeit met goddelijken wasdom. Paulus spreekt van „den wasdom Gods”, waarbij de genitief niet den oorsprong, maar de hoedanigheid van den wasdom aangeeft; het is een wasdom van goddelijken aard. Want een echt goddelijke, d.w.z. een werkelijk godsdienstige, wasdom is alleen mogelijk door de organische verbinding met Christus. — Door het beeld van hoofd en lichaam protesteert Paulus niet alleen tegen de kleineering van Christus' persoonlijkheid, maar tevens tegen de verdeeldheid onder de geloovigen, welke door het separatisme van de z.g. asceten bevorderd werd. Er is geen echt godsdienstige vooruitgang mogelijk zonder de innige vereeniging van de geloovigen met Christus als de eenige krachtsbron en van alle geloovigen onderling.

20—22. — Deze verzen vormen één enkele vraag, waarbij v. 22 a als parenthese moet worden opgevat. De vorm „dogmatizesthe” is niet medium, maar passief. Paulus wil dus niet zeggen, dat de Colossenzen zich allerlei voorschriften laten opleggen; want uit andere teksten blijkt, dat zij zoo ver nog niet gekomen zijn. De zin is: Waarom legt men u deze voorschriften

23. Deze hebben wel den roep van wijsheid door een vroomheid van eigen vinding, door nederigheid en lichaamskastijding, niet (echter) door iets eervols, (en dienen slechts) tot bevrediging van het vleesch.

op?, of: Waarom zoudt gij ze u laten opleggen? Het verwijt is dus direct tegen de dwaalleeraars gericht en geldt voor de Colossenzen enkel als waarschuwing. Al de bepalingen, welke hun worden opgedrongen, hetzij zij ontleend zijn aan de Joodsche wet, aan de traditie of aan de willekeur der misleiders, hebben betrekking op de elementen der wereld, d.w.z. op uiterlijke, stoffelijke dingen (vgl. v. 8). Welnu, met Christus zijn de geloovigen aan de wereld en haar elementen afgestorven, zoodat er geen reden bestaat om zich opnieuw daaraan te onderwerpen (vgl. Gal. 4, 9). Met Christus zijn zij opgenomen in een hoogere, bovenzinnelijke sfeer, waar de stoffelijke dingen als zoodanig geen waarde meer hebben. Wanneer zij zich aan de elementen der wereld onderwierpen, dan zouden zij handelen, alsof zij inderdaad nog in de wereld leefden, d.w.z. zich nog in de macht der wereld bevonden. Het materiële en kleingeestige karakter van de voorschriften der misleiders wordt scherp geteekend door de drie verboden: Niet vastgrijpen, niet proeven, niet aanraken! Daarin kan de christelijke volmaaktheid niet bestaan. Wat niet vastgegrepen, geproefd of aangeraakt mag worden, zegt Paulus niet; want zijn lezers zijn op de hoogte. De dwaasheid dezer bepalingen wordt duidelijk gemaakt in een tusschenzin: Al die dingen gaan teniet door het gebruik, d.w.z. zijn juist bestemd om gebruikt en dus vernietigd te worden (vgl. Mt. 15, 17). Wat door den mensch gebruikt en vernietigd wordt, kan hem toch geen kwaad berokkenen. Daarmee bestrijdt Paulus niet alleen de Joodsche wetten omtrent de levietische reinheid, maar tevens de dualistische opvatting, die het stoffelijke als uit den booze beschouwt. De laatste woorden van v. 22 behooren bij v. 20: Wanneer zij met Christus afgestorven zijn aan de aardse dingen, waarom storen zij zich dan nog aan geboden en leeringen van menschen? Christus is sindsdien het eenige gezag, waarmee zij rekening moeten houden.

23. — Deze geboden en leeringen (daarop heeft het neutrum „hatina” betrekking) zijn niet waard, dat men zich erom bekommert. Paulus zegt, dat zij wel het woord, d.w.z. den naam, van wijsheid hebben; m.a.w. die voorschriften genieten den roep van wijs te zijn. Zij danken dezen roep aan drie factoren. Als eerste wordt genoemd de „ethelothrèskeia” (letterlijk: een vrijwillig beoefende dienst), waarmee hier een vroomheid bedoeld wordt, die van de gewone afwijkt en vrijwillig beoefend wordt. Zulk een vroomheid wekt inderdaad den schijn van wijsheid, ofschoon zij in werkelijkheid uit hoogmoed voortkomt. Dat de valsche nederigheid, welke reeds in v. 18 vermeld werd, den schijn van voortreffelijkheid heeft, spreekt vanzelf. Ten derde wordt genoemd de lichaamskastijding, die door haar strengheid vooral den gewonen geloovige imponeert. Het woord „apheidia” beteekent bij de Grieken de gehardheid van den soldaat, die gezondheid en leven op het spel zet. — Het laatste deel van het vers is moeilijk en wordt op verschillende wijze verklaard. Letterlijk staat er: „niet in eenige eer tot bevrediging van het vleesch.” De H.H. Vaders vatten het meestal aldus op: De dwaalleeraars kastijden hun lichaam en ontzeggen het dus de eer, die in de bevrediging van zijn behoeften bestaat.

3. 1. Zoo gij dan met Christus verrezen zijt, zoekt dan ook, wat daarboven is, waar Christus is, gezeten aan Gods rechterhand.
2. Weest bedacht op wat daarboven is en niet op het aardsche.

Deze opvatting is onwaarschijnlijk, omdat de term „vleesch”, onmiddellijk volgend op „lichaam”, noodzakelijk een ongunstigen zin heeft. Lightfoot heeft een andere verklaring: De geboden der dwaalleeraars hebben wel den roep van wijsheid...., maar inderdaad zijn zij zonder waarde tegen de vertroeteling van het vleesch; de zin zou dan zijn, dat al hun strengheid ten slotte toch niets tegen den overdreven cultus van het lichaam vermag. Dat het partikel „pros” de beteekenis van „tegen” zou hebben, is echter zeer onwaarschijnlijk; de gewone beteekenis is „tot”. Tegenwoordig neemt men meestal aan, dat de tweede uitdrukking „tot bevrediging van het vleesch” niet afhangt van de eerste „niet in eenige eer”. Wij moeten dan den zin eenigszins aanvullen: De geboden der misleiders hebben wel den roep van wijsheid door vroomheid...., maar niet door iets eervols, en dienen in werkelijkheid tot bevrediging van het vleesch. Terwijl de dwaalleeraars zich beroemen op hun z.g. volmaaktheid, geeft Paulus de ware beweegreden aan, waardoor zij zich laten leiden: de bevrediging van den natuurlijken mensch.

C. Vermanend deel, 3, 1—4, 6.

1. Zoekt hetgeen daarboven is, 3, 1—4.

In 2, 6 heeft Paulus gezegd: „Zooals gij Christus Jezus den Heer ontvangen hebt, zoo moet ook in Hem uw levenswandel zijn.” Deze gedachte wordt nu in haar praktische konsekventie ontwikkeld. Vooreerst echter geeft de apostel den grondslag aan, waarop zijn praktische vermaningen berusten (3, 1—4).

1. — De geloovigen zijn met Christus gestorven en verrezen op het oogenblik van hun Doopsel (vgl. 2, 12. 20). Evenals Christus zijn zij daardoor ontrukt aan de aardsche sfeer, aan de „elementen der wereld” (vgl. 2, 20). Door zijn verrijzenis is Christus niet tot het aardsche leven teruggekeerd, maar is Hij een bovenaardsche en bovenzinnelijke wereld binnengetreten, waar Hij gezeten is aan Gods rechterhand. Deze laatste uitdrukking is ontleend aan Ps. 109, 1 (vgl. Mt. 22, 44; Hand. 2, 34) en duidt aan, dat Christus deelt in de macht en heerlijkheid van God zelve. Wanneer dit het gevolg is van Christus' verrijzenis, dan volgt daaruit, dat ook wij, door onze verrijzenis uit de zonde, in zekeren zin naar den hemel verplaatst zijn (vgl. Eph. 2, 6; Openb. 3, 21). De praktische conclusie is, dat wij niet meer moeten streven naar de dingen van het aardsche leven, maar naar de hemelsche goederen.

2. — Het levensdoel van den Christen ligt in den hemel. Daarom moet ook zijn heele gezindheid op den hemel, niet op de aarde gericht zijn. De dwaalleeraars toonden een zekere minachting voor het stoffelijke, welke zich in uiterlijke voorschriften uitte (2, 21), maar Paulus legt den nadruk op de gezindheid. De Christen mag vrij de aardsche goederen genieten, maar zijn streven en zijn zinnen moet op den hemel gericht zijn.

3. — Door het Doopsel is de geloovige met Christus gestorven. Zooals nu door den lichamelijken dood de banden met het aardsche verbroken worden, zoo heeft ook de Christen met het aardsche geen innerlijke betrekking meer.

3. Want gij zijt gestorven en uw leven is met Christus verborgen in God. 4. Wanneer Christus, ons leven, geopenbaard wordt, dan zult ook gij met Hem in heerlijkheid geopenbaard worden.

5. Doodt dus, wat aardsch is in uw ledematen: ontucht, onreinheid, hartstocht, booze begeerte en de hebzucht, die immers afgodendienst

Hij is echter tevens met Christus verzeen en heeft dus een nieuw leven ontvangen, het leven der genade. Dit leven behoort niet tot de aardsche sfeer, maar het is een leven in God. Duidt de formule „in Christus” op de mystieke levensgemeenschap met Christus, hier geeft Paulus den aard van dit leven aan. Het is een leven, dat in God zijn inhoud, zijn motieven en zijn einddoel vindt. Dit leven is verborgen voor het oog der menschen, evenals het verheerlijkte leven van den Zaligmaker, en behoort dus niet meer tot de aarde.

4. — Het nieuwe leven van den Christen is verborgen en in zooverre onvolmaakt. Eens echter zal het voor aller oogen geopenbaard worden. Ook in dit opzicht is het lot van den geloovige met dat van Christus identiek. De verheerlijkte Christus is nu voor de menschen verborgen, maar zal zich aan het einde der tijden in al zijn glorie openbaren. Dan zullen ook de geloovigen met Hem in een toestand van verheerlijking geopenbaard worden. De wereld, die Christus nu niet ziet en met het bovennatuurlijke leven der geloovigen geen rekening houdt, zal dan ervaren, welk het ware en eigenlijke leven is. De verbondenheid tusschen Christus en de geloovigen wordt sterker dan ooit uitgedrukt door den term „Christus, ons leven” (vgl. Gal. 2, 20; Phil. 1, 21). Wij leven niet alleen met en in Christus, Hij is niet alleen inhoud en doel van ons leven, maar Hij is voor ons in geestelijk opzicht geworden, wat het natuurlijk leven voor iederen mensch is: Met Hem bezitten wij alles en zonder Hem bezitten wij niets.

2. Legt den ouden mensch af, 3, 5—11.

5. — In v. 1—4 heeft Paulus het christelijk levensideaal geteekend. Het komt er dus op aan, dat ieder Christen dit ideaal in zich verwezenlijkt; maar daartoe is een voortdurende inspanning noodig op allerlei gebied. Volgens v. 2 moet hij bedacht zijn op wat daarboven is en niet op het aardsche. Hier zegt Paulus letterlijk: „Doodt dus de ledematen, die op aarde zijn.” De ledematen beteekenen niet „een deel der levens-openbaringen en uitingen” (Van Leeuwen), maar moeten in letterlijken zin genomen worden. Krachtens hun dualisme beschouwden de dwaalleeraars het lichaam met zijn ledematen als boos in zich en zij trachtten het door een ongezonde ascese te bedwingen. Ook Paulus weet, dat de Christen zijn lichaam in zekeren zin moet dood en. Maar het lichaam en zijn ledematen zijn in zich niet boos en moeten slechts gedood worden, in zoover zij aardsch zijn, d.w.z. op het aardsche gericht. Principieel is dit reeds geschied bij het Doopsel, toen de oude mensch stierf en begraven werd; maar practisch moet de Christen nog dagelijks aan het aardsche afsterven, of zooals de technische term luidt: zich versterven. Vooreerst noemt Paulus dan een vijftal ondeugden, waarvan de vier eerste op de onkuischheid betrekking hebben. De ontucht is de daadwerkelijke overtreding van het zesde gebod, speciaal de echtbreuk. De onreinheid beteekent de gezindheid, welke tot ontucht drijft. Met de harts-

is; 6. om die dingen komt Gods toorn. 7. Daarin hebt ook gij vroeger gewandeld, toen gij daarin leefdet. 8. Maar thans moet ook gij dit alles afleggen: toorn, gramschap, boosheid, laster, schandelijke taal uit uw mond; 9. bedriegt elkander niet. Ontdoet u van den ouden mensch met zijn praktijken, 10. en trekt den nieuwen aan, die naar het beeld van zijn Schepper vernieuwd wordt tot volkomen

tocht wordt de toestand van dengene bedoeld, die de speelbal van zijn onreine drift is geworden. De booze begeerte is de neiging tot het kwade, welke elken mensch eigen is en zich speciaal op het gebied der onkuischheid krachtig doet gelden. Naast de onkuischheid in haar viervoudigen vorm wordt de hebzucht genoemd; deze twee ondeugden met haar nasleep van allerlei zonden beheerschen immers de wereld. Wie in zinnelijken lust en aardschen rijkdom zijn voldoening zoekt, kan niet streven naar hetgeen daarboven is (v. 1). De hebzucht wordt door Paulus zelfs gelijkgesteld met afgodendienst (vgl. Eph. 5, 5). Deze gedachte stemt overeen met het woord van Christus, dat de dienst van den Mammon niet te vereenigen is met dien van God (Mt. 6, 24).

6. — Om zijn vermaning te bekrachtigen wijst de apostel op het gevolg der genoemde ondeugden. Om die dingen komt Gods toorn. Zooals uit het werkwoord „komen” volgt, wordt met den toorn het goddelijk strafgericht bedoeld. De toevoeging „over de kinderen der ongehoorzaamheid”, welke in vele handschriften (ook in de Vulgaat) gevonden wordt, is waarschijnlijk aan Eph. 5, 6 ontleend.

7. — Ook de Christenen van Colosse hebben zich vroeger, evenals de overige heidenen, aan die ondeugden schuldig gemaakt. De begrippen „wandelen” en „leven” verhouden zich als gevolg en oorzaak. Het voortdurende bedrijven der zonde (het wandelen) was het gevolg van den levenstoestand, waarin de Colossenzen verkeerden. Zooals zij nu leven „in Christus”, zoo leefden zij vroeger „in die dingen”.

8. — Nu echter moeten ook zij, evenals de andere Christenen, dit alles afleggen. Zooals vroeger het wandelen in de zonde voor hen de normale toestand was, zoo zou dit voor hen thans abnormaal en onnatuurlijk zijn. Weer noemt Paulus als voorbeelden een vijftal ondeugden (het getal vijf komt bij zulke opsommingen vaak voor, vgl. v. 5 en 12). Nu echter zijn het zonden tegen de naastenliefde. Toorn en gramschap zijn verwante begrippen (vgl. Rom. 2, 8), waarbij de toorn waarschijnlijk de uiterlijke openbaring is van de innerlijke stemming, die gramschap wordt genoemd. De boosheid duidt in dit verband de stemming aan van dengene, die zijn evenmensch schade en verdriet wil berokkenen en daarin behagen schept. De twee laatste zijn ondeugden der tong, zooals uitdrukkelijk gezegd wordt: uit uw mond. De laster is het benadeelen van den naaste in zijn goeden naam door het rondstrooien van leugens. De schandelijke taal is niet synoniem met oneerbare, onkuische taal, maar moet eveneens een vergriep tegen den naaste zijn, waarschijnlijk de verkeerde en hatelijke beoordeeling van zijn persoon of gedrag.

9—10. — De vermaning, elkander niet te bedriegen, is zakelijk een voortzetting van de opsomming in v. 8, maar in den vorm van een imperatief. Vooral onder de Christenen, die als broeders verbonden zijn, moet een vol-

inzicht. 11. Hierin bestaat er geen Griek of Jood meer, geen besnijdenis of onbesnedenheid, geen barbaar, Skyth, slaaf of vrije; maar alles en in alles is Christus.

12. Bekleedt u dan, als Gods uitverkorenen, als heiligen en geliefden, met hartelijk mededoogen, met goedheid, ootmoed, zachtheid en

strekt onderling vertrouwen heerschen. — De participia „apekdusamenoi” en „endusamenoi” moet men volgens den samenhang als vermaning (ontdoet u... trekt aan), niet als vaststelling van een feit beschouwen (gij hebt u ontdaan... gij hebt aangetrokken). Paulus stelt zich nu niet meer tevreden met voorbeelden, maar verlangt, dat de Christen een algeheele verandering ondergaat. Principiëel heeft de verandering van den ouden in den nieuwen mensch reeds bij het Doopsel plaats gehad, maar practisch zal dit proces een geruimen tijd vorderen. De oude en de nieuwe mensch beteekenen hier twee toestanden, die van het menschelijke „ik” onderscheiden zijn. Paulus vergelijkt ze met twee kleederen, waarvan het eerste uit- en het tweede aangetrokken moet worden. Wel geven deze uitdrukkingen te verstaan, dat er van een absoluten omkeer sprake is; de nieuwe mensch is een totaal andere persoonlijkheid dan de oude. De vernieuwing heeft geleidelijk plaats, zooals uit het participium praesens „anakainoemenon” blijkt. Als model geldt daarbij God zelve, die den mensch naar zijn beeld geschapen heeft en hem ook naar zijn beeld hêrschept. Christus zeide immers: „Weest volmaakt, zooals uw hemelsche Vader volmaakt is” (Mt. 5, 48). Daar Christus het volmaakte beeld van God is, moet de nieuwe mensch den mensch-geworden Zaligmaker als zijn toonbeeld beschouwen. Het „aantrekken van den nieuwen mensch” wordt in Gal. 3, 27 genoemd het „aantrekken van Christus”. Terwijl Paulus bij den ouden mensch speciaal de practijken vermeldt, spreekt hij bij den nieuwen van het inzicht. Het hoeft echter niet gezegd te worden, dat beide een totale verandering moeten ondergaan. De mensch moet komen tot een volkomen inzicht, waarmee niet alleen een theoretische kennis, maar een algeheele levensrichting als grondslag van het christelijk handelen bedoeld wordt.

11. — Wat deze vernieuwing betreft, bestaat er geen onderscheid meer tusschen de menschen: Allen moeten van oude tot nieuwe menschen worden. De Joden hebben in dit opzicht niets voor op de Grieken (de beschaafde heidenen); hun besnijdenis telt niet mee. Dat iemand tot de onbeschaafde volken, de barbaren, behoort, is geen bezwaar; zelfs de Skythen staan op dit punt met Joden en Grieken gelijk. Ook tusschen slaven en vrijen is alle verschil verdwenen. Nationale, cultureele en sociale verhoudingen hebben alleen op den ouden mensch betrekking, maar hebben bij de vernieuwing geen waarde meer. Alle aardsche tegenstellingen worden in het Christendom opgeheven; de éénige maatstaf is Christus. In den nieuwen mensch is Christus alles en wel in alle opzichten. Daar „panta” neutrum is, vertalen wij „en pasin” beter door „in alles”, dan door „in allen”.

3. Beoefent de liefde en brengt dank aan God, 3, 12—17.

12. — De Christenen moeten den nieuwen mensch aantrekken (v. 10). Zij moeten zich derhalve ook bekleeden met de deugden, die bij den nieuwen mensch behooren. Zij zijn daartoe verplicht krachtens hun waardigheid als

lankmoedigheid. 13. Verdraagt elkander en vergeeft elkander, wanneer de een tegen den ander een klacht heeft; zooals de Heer ù heeft vergeven, zoo moet ook gij doen. 14. En boven dit alles, (trekt) de liefde (aan), die de band is der volmaaktheid. 15. En de vrede van Christus heersche in uw harten; want daartoe zijt gij geroepen in één

Christenen. Zij zijn immers door God uitverkoren; daaruit volgt, dat zij als heiligen van de overige menschen zijn afgezonderd en het voorwerp zijn van Gods bijzondere liefde. De vijf genoemde deugden hebben betrekking op de liefde en vormen zodoende een tegenstelling met de vijf ondeugden van den ouden mensch (v. 8). De Christenen moeten een hartelijk medelijden hebben met de nooden van anderen, een goede en welwillende stemming, nederigheid door de geringschatting van zich zelve en hoogachting voor anderen, zachtheid en lankmoedigheid bij het verdragen van onrecht.

13. — De goede verstandhouding, welke op zachtheid en lankmoedigheid berust (v. 12), moet vooral onder de Christenen heerschen. Dit eischt een groote verdraagzaamheid. Paulus zegt niet: Verdraagt de lastige karakters, maar: Verdraagt elkander. De toestand is dus niet zóó, dat de volmaakte de gebreken van den onvolmaakte moet verdragen; daar allen zich van hun onvolmaaktheid bewust moeten zijn, hebben ook allen den plicht van verdraagzaamheid jegens hun mede-Christenen. Wat van elkanders gebreken gezegd wordt, geldt ook van het feitelijke onrecht: En vergeeft elkander, wanneer de een tegen den ander een klacht heeft. Daarbij wijst Paulus op het voorbeeld van Christus, wiens vergevende liefde ook de Colossenzen hebben ondervonden.

14. — Bij den accusatief „tèn agapèn” moeten wij den imperatief van v. 12 aanvullen: Bekleedt u met, of: Trekt aan. De prepositie „epi” kan beteekenen, dat men over de in v. 12 genoemde deugden de liefde als bovenkleed moet aantrekken. Wij nemen het echter liever in de beteekenis van: Boven dit alles. De zin is dan, dat vóór alle deugden de liefde noodzakelijk is. De deugden van v. 12 zijn slechts uitingen van de liefde. Deze laatste is boven alles noodig, omdat zij de band der volmaaktheid is. Volgens vele verklaarders beteekent dit, dat de christelijke deugden, die tezamen de volmaaktheid vormen, door de liefde tot één geheel verbonden worden. Maar wanneer Paulus door den genitief had willen aanduiden, welke dingen door de liefde verbonden worden, dan had hij het meervoud moeten gebruiken; de volmaaktheid vormt reeds een eenheid en heeft geen band noodig. Wij gelooven daarom, dat de genitief de hoedanigheid van den band uitdrukt. De liefde is een volmaakte band, die alle Christenen vereenigt. Onder de Christenen bestaat alleen dan een volmaakte eenheid, wanneer allen zich door de liefde laten leiden. Deze uitleg wordt bevestigd door v. 15 (in één lichaam).

15. — De samenhang vordert, dat men ook dit vers als een vermaning (niet als een zegenwensch) opvat. De Christenen moeten zorgen, dat de vrede in hun harten heerscht. Hier is sprake van den innerlijken vrede des harten, welke op de onderlinge eenheid der Christenen berust. Deze vrede is niet van socialen, maar van godsdienstigen aard en wordt door Paulus ontelbare malen in één adem met de genade genoemd. Het is de ongestoorde rust en de innerlijke harmonie, welke ook temidden van lijden en strijd blijft voort-

lichaam. En weest dankbaar! 16. Moge Christus' woord in u wonen in rijken overvloed! Leert en vermaant elkander in allerlei wijsheid, met psalmen, hymnen en geestelijke liederen; zingt met dank voor God in uwe harten! 17. En alles, wat gij doet in woord of daad,

bestaan. Het is de vrede van Christus, d.w.z. dien Christus alleen geven kan (Joa. 14, 27). Het werkwoord „brabeuein” beteekent als kamprechter optreden. De kamprechter regelt den strijd en deelt daarna de prijzen uit. De Grieksche Vaders vertalen meestal: De vrede van Christus deele de prijzen uit. De toevoeging „in uw harten” maakt echter deze opvatting onwaarschijnlijk. Dat de innerlijke vrede op den uiterlijken berust, verklaart Paulus aldus: „Want daartoe zijt gij (door God) geroepen in één lichaam.” De roeping der geloovigen heeft op een bepaalde wijze plaats gehad, namelijk in den vorm van één lichaam. Zij werden zóó geroepen, dat zij één organisme vormden, en worden dus ontrouw aan hun roeping, wanneer zij den onderlingen vrede niet bewaren. En deze uiterlijke eenheid, welke uit hun roeping ontstaat, heeft ten doel, hun ook den innerlijken vrede te verzekeren (daartoe zijt gij geroepen). Bij deze gedachte sluit de vermaning aan: En weest dankbaar! De innerlijke vrede brengt vanzelf een dankbare stemming voort.

16. — Wat verder in v. 16 en 17 gezegd wordt, is de gevolgtrekking uit de dankbare stemming, die de Christenen moet bezielen. Het woord van Christus, d.w.z. het Evangelie, moet in hun harten rijkelijk wonen, d.w.z. moet in hun binnenste een levenskracht worden, die al hun denken, voelen en willen beheerscht. De woorden „in allerlei wijsheid” worden soms met het voorafgaande verbonden (wone in u rijkelijk in allerlei wijsheid), maar behooren waarschijnlijk bij het volgende. De innerlijke rijkdom moet zich uiten in leering en vermaning. Zij moeten elkander allerlei wijsheid (geopenbaarde waarheid) mededeelen, zoowel op theoretisch als practisch gebied. Dat Paulus daarbij denkt aan de vergaderingen der gemeente, blijkt uit de verdere bepaling: met psalmen, hymnen en geestelijke liederen (vgl. Eph. 5, 19). Het is niet mogelijk, daarin drie scherp onderscheiden soorten van gezangen te zien. De apostel heeft alleen willen zeggen, dat de Christenen op allerlei wijzen God moeten loven. Met de psalmen worden niet de oud-testamentische psalmen bedoeld, maar godsdienstige liederen in den trant van psalmen. Ook met de hymnen worden zonder meer gezangen ter eere der Godheid bedoeld. Daar het woord „ôidai” (liederen, oden) een profane beteekenis heeft, wordt het door het adjectief „geestelijk” nader bepaald. Bedoeld worden liederen van geestelijken aard (niet: door den H. Geest bezield). Al deze godsdienstige gezangen moeten voortkomen uit dankbare harten, waarin de vrede woont (v. 15) en die vervuld zijn met het woord van Christus (v. 16); dan zullen zij strekken tot leering en vermaning van de aanwezige Christenen. Zij moeten dus niet alleen God met den mond verheerlijken, maar ook in hun harten. Onzeker is de beteekenis van „en tēi chariti”, vooral ook omdat het artikel in vele handschriften ontbreekt. „Charis” kan liefelijkheid, dankbaarheid en genade beteekenen. Dat de Christenen „liefelijk” moeten zingen, is Paulus' bedoeling zeker niet geweest. De vertaling „krachtens de (goddelijke) genade” heeft meer waarschijnlijkheid, maar de samenhang duidt eerder op de dankbare stemming, welke de Christenen moet bezielen.

(doet het) in den naam van den Heer Jezus, terwijl gij door Hem God den Vader dankt!

18. Gij, vrouwen, weest onderdanig aan uw mannen, zooals het in

17. — De dankbaarheid eischt vervolgens, dat al het doen van den Christen een godsdienstig karakter heeft. Elke levensuiting, hetzij in woord, hetzij in daad, moet geschieden in den naam van den Heer Jezus. Dit beteekent niet, dat men bij alles den naam van den Heer Jezus moet aanroepen, maar dat men zich bij alles bewust moet zijn, dat Jezus de Heer is. Elk woord en elke daad moet een practische belijdenis van deze waarheid zijn, zoodat alles op Jezus gericht is. Wanneer wij zóó spreken en handelen, dan zal alles door Jezus' bemiddeling een uiting van dankbaarheid jegens God worden.

4. Plichten der verschillende standen, 3, 18—4, 1.

De liefde, welke de Christenen voor elkander moeten hebben, legt aan de verschillende standen bijzondere plichten op. Paulus beperkt zich hier tot de drie verhoudingen, welke het toenmalige huiselijk leven met zich meebracht: 1. mannen - vrouwen; 2. ouders - kinderen; 3. meesters - slaven. Deze vermaningen vinden wij uitvoeriger in Eph. 5, 22—6, 9 en in 1 Petr. 2, 13—3, 7. Wij hoeven niet te veronderstellen, dat de Colessenzen in dit opzicht meer dan andere gemeenten te kort schoten; want de uitdrukkingen zijn zoo algemeen gehouden, dat zij op elke gemeente van toepassing zijn. Zulk een opsomming van huiselijke plichten vindt men ook in Joodsche en hellenistische kringen. Paulus beschouwt ze echter van specifiek christelijk standpunt; want in bijna elk vers (behalve v. 19 en 21) wordt het religieus motief op den voorgrond gesteld. — Hij begint telkens met de ondergeschikte partij: vrouwen, kinderen, slaven. Het beginsel, dat in het Christendom de sociale verhoudingen niet gelden (vgl. v. 11), heeft misschien vaker aanleiding gegeven tot de meening, dat ook in het huiselijk leven geen onderscheid meer bestond. De apostel leert, dat alle menschen voor God gelijk zijn en dat allen dezelfde rechten hebben op godsdienstig gebied; dit verandert echter niets aan de bestaande politieke, sociale en huiselijke verhoudingen. Evenals Christus maakt hij een scherpe scheiding tusschen de religieuze en de aardse sfeer. Dit wil echter niet zeggen, dat het Evangelie op de aardse verhoudingen geen invloed uitoefende. Paulus' vermaningen duiden integendeel aan, hoe ook deze door de religieuze gedachte moeten gezuiverd worden. Eerst op de tweede plaats richt de apostel zich tot de gezaghebbende partij: mannen, vaders, meesters. Zij mogen van hun macht geen misbruik maken. Doen zij dit toch, dan doen zij zonde; maar de ondergeschikte partij heeft daarmee niet het recht tot verzet of opstand. Door deze vaste beginselen werd elke poging verijdeld om de christelijke vrijheid voor een politieke, sociale of huiselijke revolutie te misbruiken.

18. — Vooreerst wordt den vrouwen gezegd, dat zij onderdanig moeten zijn aan haar mannen. De motiveering geeft Paulus in 1 Cor. 11, 3. 9 uit het scheppingsverhaal. Hier zegt hij enkel, dat dit betaamt in den Heer. Voor christelijke vrouwen, die met den Heer in mystieke gemeenschap staan, past de onderdanigheid nog meer dan voor andere.

19. — De mannen moeten niet alleen hun gezag doen gelden, maar ook hun vrouwen beminnen. Het werkwoord „agapân” duidt op de echte

den Heer betaamt. 19. Gij, mannen, hebt uw vrouwen lief en weest niet hard jegens haar. 20. Gij, kinderen, gehoorzaamt uw ouders in alles, want dit is welgevallig in den Heer. 21. Gij, vaders, prikkelt uw kinderen niet, opdat zij niet den moed verliezen. 22. Gij, slaven, gehoorzaamt uw aardsche heeren in alles, niet als oogendienaars, om menschen te behagen, maar in eenvoud van hart, in de vreeze des

christelijke liefde, in tegenstelling met de zuiver zinnelijke neiging, die de vrouw tot een genotsmiddel vernedert. Zoo wordt de vrouw, ondanks haar ondergeschikte plaats, verheven tot de gelijkwaardige gezellin van den man. In Eph. 5, 22—31 wordt de verhouding tusschen de echtgenooten gelijkgesteld met die tusschen Christus en de Kerk. Speciaal beveelt Paulus den man, dat hij niet bitter moet worden jegens zijn vrouw. Haar zwakheid en afhankelijkheid, waarvan vooral in het heidendom vaak misbruik gemaakt werd, moeten voor den man juist een reden zijn, om haar welwillend en met zachtheid te behandelen.

20. — Hier ligt de nadruk op „in alles”. De kinderen moeten niet denken, dat het Christendom hen op een of ander punt onafhankelijk maakt. Met de mogelijkheid, dat zij op zedelijke gronden soms de gehoorzaamheid kunnen weigeren, houdt Paulus, evenals bij de vrouwen, geen rekening. De kinderlijke gehoorzaamheid is welgevallig in den Heer, d.w.z. geldt volgens christelijken maatstaf als een God welgevallige deugd.

21. — De vaders moeten wederom tegenover de kinderen hun gezag niet misbruiken. Een ruw optreden, waardoor hij het kind zijn overmacht doet voelen, prikkelt tot verzet. Een kind, dat onder voortdurenden druk leeft en zijn opstandig gevoel onder vrees moet bedwingen, verliest allen levensmoed.

22. — Uitvoeriger houdt Paulus zich bezig met de verhouding tusschen meesters en slaven. Deze berustte immers niet op natuurlijke banden, zooals die tusschen man en vrouw, ouders en kinderen, en gaf daarom veel meer aanleiding tot wrijving. Ook de ontvluchting van den slaaf Onesimus schijnt aanleiding te zijn om de verhouding tusschen meesters en slaven te regelen. Wel had Paulus Onesimus naar zijn meester doen terugkeeren en daardoor zijn vlucht als een onrechtmatige daad erkend, maar de toegevendheid, waarmee hij deze kwestie behandelde, kon toch den indruk wekken, dat hij de ongehoorzaamheid der slaven volstrekt niet als zoo ernstig beschouwde. Daarom eischt hij met de meeste beslistheid, dat de slaven hun heeren gehoorzamen. Hij noemt hen „heeren naar het vleesch”; want hun gezag berust enkel op aardsche, sociale verhoudingen, terwijl er op godsdienstig gebied volkomen gelijkheid tusschen meester en slaaf bestaat. Paulus eischt zelfs nog meer dan de Romeinsche wet; want terwijl deze laatste zich tevreden stelt met de uiterlijke onderwerping, vordert de apostel een gehoorzaamheid uit innerlijke overtuiging. Het heidendom kweekt alleen oogendienaars, die hun meesters trachten te behagen, maar innerlijk vaak den geest van verzet hebben en met wrok en haat vervuld zijn. De christen-slaaf daarentegen moet gehoorzamen in eenvoud des harten; d.w.z. zijn innerlijke bedoeling moet niet met zijn uiterlijk gedrag in strijd zijn. Hij gehoorzaamt immers niet uit vrees voor zijn aardschen meester, maar uit

Heeren. 23. Alwat gij doet, volbrengt het van harte, als voor den Heer en niet als voor de menschen; 24. gij weet immers, dat gij van den Heer als vergelding het erfdeel zult ontvangen. Dient Christus den Heer! 25. Want wie onrecht doet, zal zijn onrecht boeten; er bestaat geen aanzien van persoon. 4. 1. Gij, heeren, geeft uw slaven, wat recht en billijk is; denkt eraan, dat ook gij een Heer hebt in den hemel.

vrees voor den Heer. Zijn gehoorzaamheid is dus niet een sociale, maar een religieuze en zedelijke plicht.

23. — Alwat de christen-slaaf doet, moet hij van harte volbrengen. Het verschil tusschen „poiein” (doen) en „ergazesthai” (volbrengen) duidt op de toewijding, waarmee de slaaf zijn werk moet doen. Hij werkt immers voor den Heer en niet voor de menschen.

24. — De nadruk ligt op „van den Heer”. De aardsche heer acht het niet noodig, den slaaf te beloonen; hij acht het van-zelf-sprekend, dat hij gediend wordt, daar de slaaf zijn eigendom is. De Heer in den hemel echter (Paulus gebruikt zoowel voor den aardschen meester als voor Christus hetzelfde woord: kurios) zal hun een ruime vergelding geven voor de diensten, welke zij Hem hebben bewezen, namelijk het erfdeel (vgl. Hand. 20, 32; Gal. 3, 18; Eph. 1, 14. 18; 5, 5). Daarmee wordt de hemelsche zaligheid bedoeld. Daar alleen de kinderen recht hebben op het vaderlijk erfdeel, volgt uit dit vers, dat de slaven, evenals de vrijen, door het Doopsel kinderen van God zijn geworden (vgl. Rom. 8, 14—17; Gal. 4, 7). Het laatste deel van v. 24 kan men als een bevestiging lezen: Gij dient (immers) Christus den Heer; of als een vermaning: Dient Christus den Heer!

25. — Sommige teksten hebben „de” (echter) in plaats van „gar” (want). Wij krijgen dan een tegenstelling tot v. 24 a: De gehoorzame slaaf wordt beloond, de ongehoorzame wordt bestraft. Het idee, dat ook de onrechtvaardige meester, zonder aanzien van persoon, door God gestraft wordt, valt buiten den gedachtengang. De lezing „gar” is echter veel waarschijnlijker, zoodat wij v. 25 moeten beschouwen als de motiveering van de vermaning in v. 24 b: Door uw gehoorzaamheid aan uw aardsche meesters moet gij Christus dienen. Want wie aan zijn meester onrecht doet, doet onrecht aan Christus en zal dus gestraft worden. Dat hij Christen is, zal hem niet baten; want er bestaat bij God geen aanzien van persoon.

1. — De voorafgaande vermaning was gericht tot de christen-slaven in hun verhouding tot hun meesters (Christenen of heidenen). Nu wendt Paulus zich tot de Christenen, die slaven bezitten. Zij moeten hun geven, wat recht en billijk is, d.w.z. hen niet alleen volgens stricte rechtvaardigheid behandelen, maar ook volgens billijkheid; dit laatste veronderstelt een vriendelijke en welwillende stemming. Sommigen (bijv. Meyer en Haupt) vertalen „isotès” met gelijkheid of gelijkstelling en meenen derhalve, dat volgens Paulus de meester den slaaf als zijns gelijke behandelen moet; dit zou dan niets veranderen aan de sociale verhouding, maar enkel op de innerlijke gezindheid van den meester betrekking hebben. De reden, waarom de heer zijn slaaf volgens recht en billijkheid moet behandelen, geeft Paulus aldus aan: Hij moet bedenken, dat ook hij ten slotte een slaaf is, namelijk een slaaf

2. Volhardt in het gebed; weest daarin waakzaam met dankbaarheid. 3. Bidt ook voor ons, dat God ons een deur voor het woord opene, om het geheim van Christus te verkondigen — om dit (geheim) ben ik ook een gevangene —, 4. en dat ik het openlijk predike, zooals het mij te spreken betaamt. 5. Verkeert in wijsheid met degenen, die buiten zijn; buit de gunstige gelegenheid uit. 6. Uw rede zij steeds in genade, met zout gekruid, zoodat gij weet, hoe gij eenieder te woord moet staan.

van den Heer in den hemel. Dat heer en slaaf in het Christendom gelijk zijn, zeide Paulus reeds in 1 Cor. 7, 22.

5. Vermaningen tot allen, 4, 2—6.

2. — Na de vermaningen tot de verschillende standen wendt Paulus zich nu tot alle Christenen. Zij moeten zich voortdurend toeleegen op het gebed. De toevoeging „daarin wakend” wil niet zeggen, dat zij de slaperigheid bij het bidden moeten vermijden. Het werkwoord „grègorein” heeft hier een religieuze beteekenis: waakzaam zijn tegen gevaren en bekoringen (vgl. Mt. 24, 42; 26, 41; 1 Cor. 16, 13). Juist in het voortdurende bidden moet zich deze waakzaamheid uiten. Dit herinnert aan Christus’ woord: „Waakt en bidt, opdat gij niet in bekoring komt” (Mt. 26, 41). De waakzaamheid moet gepaard gaan met dankbaarheid. Wie immers dankbaar is voor hetgeen God hem geschonken heeft, zal op zijn hoede zijn, dat hij Gods gaven niet verliest.

3—4. — Paulus vraagt in het bijzonder een gebed voor zich zelve. Ook dit gebed echter is niet voor zijn persoonlijk welzijn bestemd, maar voor zijn werkzaamheid als apostel. De geopende deur is, evenals in 1 Cor. 16, 9 en 2 Cor. 2, 12, een beeldspraak, waardoor een gunstige gelegenheid wordt aangeduid. Een open deur voor het woord is dus een gunstige gelegenheid om het woord Gods te verkondigen. Dit woord wordt nader verklaard als zijnde het geheim van Christus (vgl. 1, 26. 27; 2, 2. 3). De apostel weet weliswaar, dat ook zijn gevangenschap in dienst staat van dit geheim; maar de eigenlijke taak, waartoe hij geroepen is, is toch de openlijke prediking.

5. — De omgang der Christenen met degenen, die buiten zijn, d.w.z. met de heidenen (vgl. 1 Cor. 5, 12), moet zich kenmerken door wijsheid. Wanneer zij in aanraking komen met hun heidensche medeburgers, dan moeten zij wijs en voorzichtig handelen, opdat het Evangelie niet alleen geen schade lijdt, maar integendeel bevorderd wordt. De heilige levenswandel der Christenen is immers de beste apologie. Zooals Paulus door gevangenschap en prediking (vgl. v. 3 vlg.), zoo moeten de Colossenzen door hun gedrag het geheim van Christus bekend maken. Elke gunstige gelegenheid daartoe moeten zij uitbuiten (letterlijk: uitkoopen).

6. — Niet alleen in hun gedrag, maar ook in hun spreken moeten zij het Evangelie voor de heidenen aantrekkelijk maken. Hun rede moet steeds in genade zijn. De uitdrukking „en chariti” kan beteekenen sierlijk, aangenaam, vriendelijk, en wordt door de meeste exegeten ook zoo vertaald. Het is mogelijk, dat Paulus een aantrekkelijke en prettige wijze van spreken aanbeveelt. Maar wanneer men zijn beoordeeling van dit soort apologie in 1 Cor. 2, 1—5 leest, dan geeft men aan zijn vermaning eerder een religieuzen

7. Over de omstandigheden, waarin ik mij bevind, zal Tychicus, (mijn) geliefde broeder en trouwe dienaar en medeknecht in den Heer, u volledig inlichten. 8. Daarom juist zend ik hem naar u toe, opdat gij weet, hoe het ons gaat, en opdat hij uw harten bemoedige; 9. (ik zend hem) met Onesimus, den trouwen en geliefden broeder, die uw stadgenoot is. Zij zullen u alles, wat hier gebeurt, mededeelen.

zin. De rede der Colossenzen moet onder den invloed der goddelijke genade staan, zoodat de toehoorders niet alleen aangenaam getroffen, maar tevens gesticht worden. Ook de tweede eigenschap „met zout gekruid” moet waarschijnlijk niet in den profanen zin genomen worden (pittig, geestig); het zout, dat het woord der Colossenzen moet kruiden, is de goddelijke genade. Dit zal het geval zijn, wanneer zij alles, wat zij doen door woord of daad, doen in den naam van den Heer Jezus (3, 17). Het tweede deel van het vers moet eveneens in religieuzen zin verstaan worden. Paulus bedoelt dus niet een passend en geestig antwoord op de door den heiden gestelde vraag. Wanneer hun rede door de genade een pittigen en weldoenden inhoud heeft, dan zullen zij ook op passende wijze weten te antwoorden op de vragen, welke de heidenen hun over godsdienstige dingen voorleggen.

D. Slot, 4, 7—18.

1. Zending van Tychicus en Onesimus, 4, 7—9.

7. — Paulus laat nu enkele mededeelingen van persoonlijken aard volgen. Vooreerst acht hij het niet noodig, de lezers omtrent zijn eigen toestand in te lichten. Tychicus, die tevens met het overbrengen van den brief belast is, zal hen daaromtrent alles mededeelen. Deze Tychicus, die volgens Hand. 20, 4 uit de Romeinsche provincie Azië (dus uit de omgeving van Colosse) stamde, wordt later ook in Tit. 3, 12 en 2 Tim. 4, 12 vermeld. Hij was dus blijkbaar een der intieme medewerkers van Paulus, zooals trouwens ook volgt uit de eervolle bijnamen, welke de apostel hem hier geeft. Daar de derde benaming „medeknecht” zijn betrekking tot Paulus aanduidt, moeten wij dit ook van de twee voorafgaande veronderstellen. Hij is de geliefde broeder van den apostel en zijn trouwe dienaar. De afhankelijkheid, welke door deze laatste benaming tot uiting komt, heeft voor Tychicus niets oneervols; want beiden zijn ten slotte medeknechten in den Heer.

8. — De apostel zendt juist Tychicus met den brief, omdat deze betrouwbare inlichtingen kan geven. Bovendien kan hij door godsdienstige toespraken de harten der Colossenzen bemoedigen. — De lezing van de Vulgaat: opdat hij verneme, hoe het u gaat, is onjuist en past niet in den samenhang.

9. — Met Tychicus vertrekt ook Onesimus naar Colosse. Over dezen bekeerden slaaf, die naar zijn meester Philemon wordt teruggezonden, zullen wij in den volgenden brief (Philem.) hooren. Hier schrijft Paulus zeer weinig over hem, omdat de brief aan Philemon, welken Onesimus moet overbrengen, zich met zijn lot bezig houdt. Bovendien wil hij niet door de gemeente druk uitoefenen op de beslissing van Philemon. Onesimus wordt daarom enkel genoemd „de trouwe en geliefde broeder” (van Paulus). Dat dit een indirecte aanbeveling is om den weggelooopen slaaf in de gemeente op te nemen, spreekt

10. U groet Aristarchus, mijn medegevangene, en Marcus, de neef van Barnabas, — over hem hebt gij reeds aanwijzingen ontvangen: wanneer hij bij u komt, moet gij hem (vriendelijk) opnemen —, 11. en Jezus, die Justus wordt genoemd. Zij zijn de eenigen uit de besnijdenis, die met mij medewerken voor het rijk Gods; en zij waren mij een troost. 12. U groet Epaphras, uw stadgenoot, de knecht van Christus Jezus, die steeds voor u in zijn gebeden worstelt, opdat gij bevestigd wordt,

vanzelf. Wanneer Paulus bovendien zegt „die uit uw midden is”, dan duidt hij hem daardoor niet aan als lid der gemeente van Colosse (want Onesimus is eerst in Rome tot het Christendom overgegaan), maar als stadgenoot der lezers; ook daarom moeten zij hem welwillend ontvangen. Nogmaals wordt gezegd, dat beide mannen de Colossenzen over de gebeurtenissen te Rome zullen inlichten (vgl. v. 7. 8).

2. Groeten, 4, 10—14.

10. — Nu volgen groeten van Christenen, die zich met Paulus te Rome bevinden. Vooreerst van Aristarchus, een Thessalonicenzer, die Paulus naar Jerusalem (Hand. 19, 29; 20, 4) en later naar Rome begeleid had (Hand. 27, 2). Evenals Epaphras in Philem. 23, wordt Aristarchus hier Paulus' medegevangene genoemd. Dit beteekent niet, dat deze beide mannen gerechtelijk veroordeeld waren, maar dat zij vrijwillig het lot van den apostel deelden, om hem te troosten en behulpzaam te zijn. Op de tweede plaats wordt Marcus genoemd, die volgens Hand. 12, 25 ook Joannes heette; hij wordt nader aangeduid als de neef (oomzegger) van Barnabas, die in de oudste geschiedenis der Kerk een groote rol speelde en in hoog aanzien stond (zie bij Hand. 4, 36). Paulus gedenkt met erkentelijkheid den man, die hem te Jerusalem in aanraking bracht met de apostelen (Hand. 9, 27), hem te Antiochië in het apostolaat inwijdde (Hand. 11, 25 vlg.) en zijn leidsman was op den eersten missietoht (Hand. 13, 2—4). Het geschil, dat beide mannen hadden naar aanleiding van Marcus (Hand. 15, 37—39), was sinds langen tijd bijgelegd (vgl. 1 Cor. 9, 6). Ook de verstandhouding tusschen Paulus en Marcus was ondertusschen uitstekend geworden. Uit den tusschenzin blijkt, dat Marcus op het punt staat, in opdracht van Paulus een reis naar Klein-Azië en naar Colosse te ondernemen. De Colossenzen hebben reeds bevelen ontvangen, dat zij hem vriendelijk moeten opnemen; of deze bevelen door een brief of door een mondelinge boodschap overgebracht zijn, weten wij niet.

11. — Vervolgens wordt een zekere Jezus genoemd, die den bijnaam Justus droeg; deze bijnaam beteekent „de rechtvaardige” en kwam meer voor (Hand. 1, 23; 18, 7). Overigens weten wij over dezen Jezus niets. — De drie genoemden, Aristarchus, Marcus en Jezus, zijn de eenige Joden-Christenen, die te Rome met Paulus medewerken voor de uitbreiding van het rijk Gods. Sommigen (o.a. Haupt) laten deze bemerking alleen op Marcus en Jezus slaan, omdat Aristarchus als afkomstig uit Thessalonica een heiden zou geweest zijn; deze reden is echter niet overtuigend. Paulus' medewerkers uit het Jodendom waren dus gering in getal, maar waren wegens hun trouw een des te grootere troost voor den gevangene.

12. — Dan volgt de groet van Epaphras, die evenals Onesimus een stadgenoot der Colossenzen is. Paulus maakt van deze gelegenheid gebruik

volkomen en volmaakt met betrekking tot Gods wil. 13. Want ik getuig van hem, dat hij veel zorg heeft voor u en voor de (geloovigen) in Laodicea en Hiërapolis. 14. U groet Lucas, de geliefde arts, en eveneens Demas.

15. Groet de broeders in Laodicea, eveneens Nympha en de gemeente, die in haar huis bijeenkomt. 16. En wanneer de brief bij u

om den stichter der gemeente, wiens gezag door de dwaalleeraars bedreigd wordt, krachtig aan te bevelen. Hij geeft hem vooreerst den eernaam van „slaaf van Christus Jezus”, welke alleen aan degenen wordt gegeven, die zich geheel aan de prediking wijden (vgl. Rom. 1, 1; Phil. 1, 1). Verder prijst hij zijn ijver en zorg voor de gemeente. Nu Epaphras niet door woord en daad voor de Colossenzen kan arbeiden, worstelt hij steeds voor hen in zijn gebeden. Zelfs in zijn bidden is hij een moedige kampvechter, die zijn geloovigen tegen gevaren en bekoringen verdedigt. Zijn doel is daarbij, dat zij bevestigd worden („stathète” is passief), volkomen en volmaakt wat de vervulling van Gods wil betreft. De woorden „teleioi” en „peplèrophorèmenoi” beteekenen nagenoeg hetzelfde: tot volmaaktheid, tot volle rijpheid gebracht.

13. — Epaphras' zorg strekt zich echter ook uit tot de geloovigen van de naburige gemeenten, Laodicea en Hiërapolis, die waarschijnlijk eveneens door hem gesticht werden.

14. — Ten slotte brengt Paulus den groet over van Lucas, die zich op de tweede apostolische reis te Troas bij hem aansloot en sindsdien zijn trouwe metgezel en helper bleef (vgl. Hand. 16, 10). Daarom wordt hij „de geliefde” genoemd. Tevens noemt Paulus zijn ambt: de arts. Dit is blijkbaar een aanwijzing, dat hij over de lichamelijke gezondheid van den apostel waakte. Hij werkte echter eveneens mee aan de uitbreiding van het Godsrijk; want in Philem. 24 wordt hij onder Paulus' medewerkers genoemd. — Demas wordt zonder eenige toevoeging vermeld. Sommige exegeten (bijv. Meinertz) achten het mogelijk, dat de verstandhouding tusschen Paulus en Demas vrij koel was; uit 2 Tim. 4, 10 blijkt immers, dat hij later „uit liefde voor deze wereld” den apostel verliet. Daar Demas echter in Philem. 24 onder Paulus' medewerkers wordt genoemd, en zelfs vóór Lucas, is deze veronderstelling niet gewettigd. Het is waarschijnlijker, dat de bondigheid te wijten is aan het feit, dat hij de schrijver van den brief is en als zoodanig zijn eigen groet heeft toegevoegd.

3. Aanwijzingen omtrent de voorlezing der brieven en Paulus' groet, 4, 15—18.

15. — Nu volgen nog enkele bevelen aan de gemeente. Vooreerst moeten de Colossenzen Paulus' groet overbrengen aan de Christenen van Laodicea, speciaal aan Nympha en aan de gemeente, die in haar huis bijeenkomt. Hoe Paulus deze vrouw had leeren kennen, weten wij niet. Was zij door hem te Ephese bekeerd of had hij haar ijver voor het geloof door anderen vernomen? — Volgens een andere lezing, die door vele handschriften betuigd wordt, luidt de naam Nymphas (de naam van een man) en moet men lezen: in zijn huis.

16. — Vervolgens beveelt de apostel, dat de Colossenzen den brief naar Laodicea zenden om hem daar te doen voorlezen. Omgekeerd moeten

is voorgelezen, zorgt er dan voor, dat hij ook in de gemeente van Laodicea wordt voorgelezen en dat ook gij den brief uit Laodicea leest. 17. Zegt aan Archippus: Zorg ervoor, dat gij de bediening, welke gij in den Heer ontvangen hebt, ten volle uitoefent. 18. De groet is van mijn eigen hand: Paulus. Weest mijn boeien indachtig. De genade zij met u!

zij zorgen, dat zij den brief, die aan de gemeente van Laodicea gericht is, te lezen krijgen. De uitdrukking „de brief uit Laodicea” kan niet een rondzendschrijven beteekenen, dat ten slotte ook in Laodicea was aangekomen en van daar naar Colosse moest gebracht worden. Zulk een schrijven zou immers vanzelf de Colossenzen bereikt hebben, zoodat de vermaning van Paulus geen zin meer heeft. Zooals wij in de inleiding op Eph. zullen zien, is „de brief uit Laodicea” waarschijnlijk identiek met onzen kanonischen „brief aan de Ephesiërs.

17. — Archippus wordt ook genoemd in Philem. 2 als behoorend tot het huis van Philemon; het is zelfs niet onwaarschijnlijk, dat hij diens zoon was. Hij heeft in den Heer een bediening ontvangen, d.w.z. een geestelijk ambt, dat hij in dienst van den Heer moet uitoefenen. Dat het Grieksche „diakonia” hier de technische beteekenis van „diaconaat” zou hebben, is niet waarschijnlijk. Eerder is het vermoeden gewettigd, dat Epaphras bij zijn vertrek de zorg voor de gemeente aan Archippus overdroeg. Paulus vermaant hem, zijn ambt te „vervullen”, d.w.z. ten volle uit te oefenen. Dit is echter geen blijk van wantrouwen, maar een bemoediging voor den jongen en onervaren Archippus, die onder moeilijke omstandigheden Epaphras’ taak overnam.

18. — Paulus eindigt den brief met een eigenhandigen groet (vgl. 2 Thess. 3, 17; 1 Cor. 16, 21). Met een enkel woord vermaant hij nog de lezers, zijn tegenwoordigen toestand van gevangene niet te vergeten; dit moet hen aansporen, zijn bevelen na te komen en voor hem te bidden. Dan sluit hij met een korten zegenwensch.

De brief aan Philemon.

Daar de slaaf Onesimus een Colossenzer was (Col. 4, 9), moet zijn meester Philemon ook te Colosse gewoond hebben. Hij was blijkbaar een aanzienlijk en welgesteld man. Daar in het dal van den Lycus de wolindustrie bloeide, heeft men het vermoeden uitgesproken, dat hij een werkplaats met meerdere slaven bezat, waarin deze nijverheid werd uitgeoefend. Hij was door Paulus bekeerd (v. 19), maar wij weten niet bij welke gelegenheid. Misschien hadden zijn handelsreizen naar de havenstad Ephese hem met den apostel in aanraking gebracht. Zijn bekeering was oprecht; want Paulus noemt hem zijn medewerker (v. 1), spreekt van de gemeente, die in zijn huis bijeenkwam (v. 2) en prijst zijn milddadigheid (v. 5 vlg.).

Onesimus, een van Philemon's slaven, was zijn meester ontvlucht. De reden daarvan kan niet de harde behandeling door Philemon geweest zijn; want uit Paulus' brief leiden wij af, dat deze een welwillend en edelmoedig man was. Er moeten zich echter moeilijkheden hebben voorgedaan; want Onesimus was een luiaard (v. 11) en had zijn meester op een of andere wijze benadeeld (v. 18). De vluchteling begaf zich naar de wereldstad Rome, waar hij zich gemakkelijk kon schuilhouden.

Men heeft verondersteld, dat Onesimus naar Rome vluchtte, omdat Paulus zich daar bevond; door zijn meester zou hij namelijk gehoord hebben, dat de apostel een leer verkondigde, waarin meester en slaaf gelijk waren. Dit is echter niet meer dan een hypothese. Dat hij, eenmaal te Rome aangekomen, den hem bekenden apostel opzocht, is zeer goed aan te nemen; daarbij zal het materiële gebrek eerder een rol gespeeld hebben dan wroeging over zijn vlucht. De gevangenschap verhinderde Paulus niet, met Onesimus in verbinding te komen; hij woonde immers in een gehuurd huis, waar hij iedereen mocht ontvangen (Hand. 28, 30). In elk geval weten wij uit Philem. 10, dat hij den weggeloopte slaaf bekeerde. Onesimus werd een ijverig Christen en legde zijn minder goede eigenschappen af, zoodat Paulus hem liefkreeg en hem gaarne bij zich had gehouden (v. 12 vlg.). Daarmee was echter het recht van den meester in strijd. De apostel erkende dit recht en zond Onesimus naar Philemon terug. Om hem echter te bemoedigen gaf hij hem een aanbevelingsbrief mee. Dit is de Brief aan Philemon, die ondanks zijn geringen omvang en schijnbaar onbeduidende aanleiding een der mooiste geschriften van Paulus is. Hij geeft ons een blik in het edele hart van den apostel, die niet alleen de zorg had voor alle gemeenten (2 Cor. 11, 28), maar zich ook het lot van een armen, onbekenden slaaf aantrok. Tevens werpt hij een nieuw licht op de houding, welke de oude Kerk aannam tegenover een van de meest kenmerkende instellingen van de antieke wereld: de slavernij.

De indeeling der menschen in vrijen en slaven gold als een elementaire waarheid en werd zelfs door Aristoteles uit de natuurwet afgeleid. Het kan gebeuren, zoo zegt hij, dat er eenmaal machines worden uitgevonden, die den arbeid der slaven verrichten, maar in afwachting daarvan moeten er minderwaardige wezens zijn, die voor het edele deel der menschheid arbeiden. Plato keurt het gedrag af van hen, die hun slaven hard behandelen, „in plaats van hen te verachten, zooals zij doen, die een goede opvoeding hebben genoten”. Xenophon vergelijkt de slaven met dieren, die men door slagen en belooning tot arbeiden moet aanzetten. Het aantal slaven was in den tijd der keizers geweldig toegenomen. De slavenmarkt van het eiland Delos zou volgens Strabo tot 10.000 slaven hebben kunnen opnemen. Seneca deelt mede, dat het senaatsvoorstel om de slaven door de kleeding van de vrijen te doen onderscheiden werd afgewezen met een beroep op het gevaar, dat zou ontstaan, wanneer de slaven het geringe getal der vrijen zouden leeren kennen. Tacitus verhaalt, dat na den moord op den stadsprefect Pedanius Secundus door een zijner slaven al de overigen, 400 in getal ter dood gebracht werden. De wreedheid, waarmee zij behandeld werden, toont de volkomen rechteloosheid der slaven. De meester kon met hen doen, wat hij wilde. Vooral wanneer een slaaf ontvluchtte, kon de meester harde maatregelen treffen. Wanneer hij door de z.g. „fugitivarii” teruggebracht werd, was hij aan de willekeur van den meester overgeleverd; hij kon gebrandmerkt, in ijzeren boeien geklonken, aan de wilde dieren in de arena overgeleverd of zelfs gekruisigd worden. — In lateren tijd werden de opvattingen verzacht. Sommige bevoorrechte slaven van rijke families leidden een gemakkelijk leven en werden goed behandeld. Vrijlatingen kwamen vaak voor. Keizer Augustus zag zich genoodzaakt, deze vrijlatingen door wetten te beperken, omdat anders het stadsproletariaat te sterk zou aangroeien. Ook de latere heidensche wijsgeeren droegen er veel toe bij om het lot der slaven te verzachten. Epicurus heeft over hen woorden van zachtheid en welwillendheid gesproken. Zeno, de Stoïcijner, schrijft: „Er is een slavernij, die uit verovering voortkomt, en een slavernij, die door aankoop ontstaat, en daaraan beantwoordt het recht van den meester, maar dit recht is slecht.” Bekend is ook het woord van Seneca: „Zijn zij slaven? Neen, menschen. Zijn zij slaven? Neen, huisgenooten. Zijn zij slaven? Neen, lager staande vrienden, neen, onze medeknechten, wanneer men bedenkt, dat het noodlot over beiden even machtig is.” En Epictetes, die zelf een slaaf was, toont zich zoo onverschillig ten opzichte van de uiterlijke vrijheid, dat hij durft schrijven: „Zich aan het goddelijk wereldbestuur onderwerpen en daarin zijn geluk vinden, dat is de weg, die naar de ware vrijheid voert, dat is het eenige middel om aan de slavernij te ontsnappen.” — Vgl. Zahn, *Sklaverei und Christentum in der alten Welt*, Leipzig 1908; Steinmann, *Sklavenlos und alte Kirche**, München-Gladbach 1922; id., *Paulus und die Sklaven zu Korinth*, Braunsberg 1911; J. von Walter, *Die Sklaverei im N. T.* (Biblische Zeit- und Streitfragen), Berlin - Lichterfelde 1914.

Het oude Christendom was niet revolutionair, noch in staatkundig, noch in sociaal opzicht. Het aanvaardde de bestaande maatschappij met haar gebreken en trachtte deze slechts langzaam en geleidelijk weg te nemen. De oude Kerk vermeed zorgvuldig elke actie, elke theorie, die den toch altijd precairen socialen vrede had kunnen verstoren. Haar invloed bleef zuiver geestelijk en zedelijk. Zonder zich in principieel over de rechtmatigheid of onrechtmatigheid der slavernij uit te spreken, erkende zij de gelijkheid

van den slaaf en den vrije voor God, door de slaven als haar kinderen op te nemen en hun dezelfde rechten als hun meesters toe te kennen. Zij mochten deelnemen aan het godsdienstig leven, aan de liturgische plechtigheden, aan de Sacramenten, werden zelfs toegelaten tot het priesterschap. De Kerk tastte de slavernij niet rechtstreeks aan, maar deed langzamerhand die begrippen ingang vinden, welke noodzakelijk tot afschaffing van dezen socialen mistoestand moesten leiden.

Dat was ook de houding van Paulus. Hij dacht niet aan een vrijmaking der slaven op groote schaal, omdat zijn gezond verstand en nuchtere, realistische zin hem zeiden, dat dit den ondergang der maatschappij zou ten gevolge hebben. Daarom vermaande hij de Christenen te blijven in den staat, waarin zij zich bevonden (1 Cor. 7, 20—24) en spoorde hij de slaven aan tot gehoorzaamheid aan hun meesters (Col. 3, 22—25; Eph. 6, 5—9; 1 Tim. 6, 1 vlg.; Tit. 2, 9 vlg.). Evenals de Stoïcijnen toonde Paulus zich onverschillig ten opzichte van de uiterlijke vrijheid en legde den nadruk op de innerlijke vrijheid des menschen, maar hij verdiepte deze gedachte door de leer over de eenheid van allen in Christus: „Daarin is geen Jood of heiden, geen slaaf of vrije man, geen man en geen vrouw; allen zijt gij één in Christus Jezus” (Gal. 3, 28). De slaven moeten aan hun meesters gehoorzamen, maar zij mogen niet langer den geest van slaven bezitten; zij zijn immers geadeld door het kindschap Gods: „Duur zijt gij gekocht; weest geen slaven van menschen” (1 Cor. 7, 23). Volgens Paulus is de slaaf een vrijgelatene en de vrije man een slaaf des Heeren. Wanneer hij aan de meesters beveelt hun slaven met goedheid te behandelen, dan is dat niet een raad, maar een streng bevel. Bepaalt de apostel er zich dus toe, de bestaande verhouding tusschen meester en slaaf te verzachten en te heiligen door den christelijken geest, hij toont toch zeer duidelijk, dat de slavernij in laatste instantie strijdt tegen de leer van Christus.

Nergens treedt Paulus' gedachte zoo duidelijk aan den dag, als in den brief aan Philemon. Alvorens echter dezen brief nader te beschouwen, willen wij eerst de aandacht vestigen op een soortgelijken brief van Plinius, den stadhouder van Bithynië, aan zijn vriend Sabinianus. Deze brief verdient vooral onze aandacht, omdat hij de heidensche tegenhanger is van den brief aan Philemon. Plinius schrijft aan zijn vriend ten gunste van een zijner vrijgelatenen:

„Cajus Plinius aan zijn Sabinianus heil! De vrijgelatene, over wien gij u, zooals gij mij schreeft, zoozeer geërgerd hebt, is tot mij gekomen. Hij heeft zich aan mijn voeten geworpen en heeft mijn knieën omklemd, alsof het de uwe waren. Hij weende veel en smeekte veel en heeft toch tegelijkertijd ook veel niet uitgesproken. Kortom, hij overtuigde mij van zijn oprecht berouw. Ik geloof aan zijn volledige bekeering, omdat hij zich zijn vergrijp bewust is. Gij zijt op hem verbitterd, ik weet het. Ik weet ook, dat gij met recht op hem vertoornd zijt. Maar juist dan wanneer de toorn het meest gerechtvaardigd is, straalt ook de barmhartigheid in het schoonste licht. Gij hebt den armen mensch vroeger liefgehad. Ik hoop, dat gij hem ook nu wederom zult beminnen. Voor het oogenblik is het genoeg, dat gij u voor hem verbidten laat. Wanneer hij het ooit opnieuw verdient, dan moogt gij wederom op hem vertoornd zijn, als gij hem nu vergiffenis schenkt. Gij moet ook rekening houden met zijn jeugd, zijn tranen, met uw eigen barmhartigheid en toegevendheid. Wanneer gij hem tuchtigt, doet gij u zelve pijn. Want gij hebt er zelve leed van, wanneer gij, die van nature zoo barmhartig zijt, toornig

moet zijn. Ik vrees, dat ik den schijn op mij laad, niet zoozeer te smeeken dan wel dwang op u uit te oefenen, wanneer ik aan de bede van uw vrijgelatene nog mijn eigen beden toevoeg. Ik wil het echter des te dringender en hartelijker doen, naarmate ik hem scherper en ernstiger berispt, tot zijn geweten gesproken en hem bedreigd heb, dat ik in de toekomst nooit meer een goed woord voor hem doen zou. Daarmede heb ik gedreigd om hem een heilzame vrees in te boezemen. Tegenover u wil ik wel bekennen, dat ik misschien ook in de toekomst altijd weer met mijn bede voor hem zal komen en hopenlijk ook iets voor hem bereiken zal. Moge er steeds slechts van zulke dingen sprake zijn, waarbij het voor mij te bidden en voor u de bede in te willigen betaamt. Vaarwel."

Dat Sabinianus de bede van Plinius toestond, blijkt uit een tweeden brief van dezen laatste:

„Gij hebt goed gehandeld, dat gij uw vrijgelatene, die u eens dierbaar was, op mijn voorbede wederom in uw huis en in uw hart hebt opgenomen. Dat zal u zeker tot vreugde en tot zegen strekken, zooals het vooral ook mij ten zeerste verheugd heeft, omdat ik nu wederom zie, dat gij een man zijt, die zich in zijn toorn beheerschen kan en die mij een zekeren invloed op zich zelve toestaat en mijn beden inwilligt. Daarom prijs ik u ten hoogste en dank u van harte. Tevens vermaan ik u voor de toekomst, de fouten en misstappen der uwen toegevend te beoordeelen, ook wanneer er niemand is, die voor hen ten beste spreekt."

Niemand zal kunnen ontkennen, dat de beide brieven van Plinius het edele, hoogstaande karakter van dezen Romein in het schoonste licht plaatsen. Wanneer wij ze echter vergelijken met den brief van Paulus aan Philemon, dan komen wij tot het besluit, dat de apostel het van den heiden wint en in innigheid van gevoel, en in fijnheid van opvatting, en in hartelijkheid van toon.

Vergelijken wij vooreerst met den korten, alledaagschen groet van Plinius den groet van den apostel, waarin elk woord met fijnen tact gekozen is om het hart van Philemon te roeren: „Paulus, de geboeide van Christus Jezus, en broeder Timotheüs, aan onzen beminden medearbeider Philemon, aan zuster Apphia, aan onzen strijdmakker Archippus en aan de kerk, die in uw huis bijeenkomt. Genade zij u en vrede van God, onzen Vader, en den Heer Jezus Christus." Paulus herinnert aan de gevangenschap, welke hij terwille van Christus verduurt; hij vermeldt Timotheüs, die zonder twijfel aan Philemon bekend was en zijn bede voegt bij die van den apostel; Philemon zelve noemt hij zijn geliefde medearbeider; hij laat ook Apphia, waarschijnlijk de vrouw van Philemon, die een goed woordje voor den weggeloopte slaaf kon doen, groeten; door hun den zegen toe te wenschen van God, den Vader, en van den Heer Jezus Christus, stelt hij zich en zijn lezers op het eenig juiste, bovennatuurlijke standpunt. In dezen niet alleen hoffelijken, maar vooral hartelijken groet schetst Paulus onrechtstreeks heel de innige verhouding, die hem met het huis van Philemon verbindt, doet hij een beroep op Philemon's medelijden, dankbaarheid, vriendschap, liefde tot God.

Plinius prijst zijn vriend Sabinianus, omdat hij van nature toegevend en mild is, omdat hij een man is, die zijn toorn weet te beheerschen. Doet hij daarmede niet een beroep op den hoogmoed van den Stoïcijn, die zich door elke ongeregelde gemoedsstemming vernederd voelt? Paulus daarentegen looft Philemon om zijn bovennatuurlijke naastenliefde en hij doet dit in den

vorm van dankzegging aan God: „Altijd dank ik mijn God, wanneer ik u in mijn gebeden gedenk. Ik hoor immers van uw liefde en uw geloof, dat gij hebt in den Heer Jezus en aan alle heiligen betoont.... Want ik onder-vond veel vreugde en troost wegens uw liefde, daar de harten der heiligen door u verkwikt werden, broeder.”

Het valt niet te ontkennen, dat Plinius oprecht medelijden heeft met den armen vrijgelatene; want hij pleit voor hem op grond van zijn jeugd en zijn berouwvolle stemming. Maar de hoofdrede van zijn voorspraak blijft toch, dat hij aan zijn vriend een onaangename en onwaardige gemoedsbeweging besparen wil. Wanneer Sabinianus den vrijgelatene tuchtigt, doet hij zich zelve leed aan, doet hij iets, dat in strijd is met zijn natuurlijke aanleg en waarover hij later spijt zal hebben. Als vriend geeft hij Sabinianus den goeden raad zijn vrijgelatene weer in genade te willen aannemen, omdat deze vóór zijn vlucht de gunst zijns meesters verdiende. Ook Paulus richt zich tot Philemon als vriend, die een verzoek doet, maar hij verzwijgt toch niet, dat hij in zijn waardigheid van apostel het recht had te bevelen: „Ofschoon ik in Christus het volle recht heb u te bevelen wat uw plicht is, wil ik toch liever mijn verzoek doen op grond van de liefde.” Hij spreekt niet tot Philemon als apostel met apostelmacht, maar als grijsaard, als gevangene, als vader. Welke liefde voor den armen slaaf toont Paulus door die onvergelijklijk innige woorden: „Ik, Paulus, zooals ik nu ben, een oud man en thans een geboeide van Christus Jezus, ik bid u voor mijn kind, dat ik in boeien gebaad heb, voor Onesimus, die u vroeger van geen nut was, nu echter èn voor u èn voor mij van groot nut is geworden. Hem zend ik tot u terug, hem, d.w.z. mijn eigen hart.” Hebben deze gevoelvolle woorden, die getuigen van een groote hoogachting, van een vaderlijke liefde voor den armen Onesimus, niet meer bijgedragen tot de afschaffing der slavernij, dan de mooiste theorieën over menselijke waardigheid en sociale gerechtigheid?

Plinius erkent het recht van Sabinianus op zijn vrijgelatene en vraagt dan ook niet om zijn volkomen vrijheid. Hij voorziet zelfs het geval, dat hij nog eenmaal voor hem ten beste zal moeten spreken. Ook Paulus, zoo beweren de meesten, heeft volstrekt niet op de vrijlating van Onesimus aangedrongen, maar hem als slaaf weer in de handen van Philemon overgegeven. Men moet echter tusschen de regels weten te lezen. Dat Paulus de vrijheid van Onesimus wenscht, blijkt uit de woorden: „Maar zonder uw goedvinden wilde ik niets doen, opdat uw goede daad niet uit dwang, maar uit vrijen wil zou geschieden.” Heeft de apostel in deze woorden niet met fijnen tact uiting gegeven aan zijn heimelijk verlangen, dat Philemon aan Onesimus de vrijheid zou schenken?

Hoe geestig en fijn is ook deze gedachte van Paulus: „Misschien werd hij (Onesimus) juist daarom een tijdje van u gescheiden, opdat gij hem voor eeuwig terug zoudt ontvangen, niet meer als slaaf, maar als meer dan dat, als een beminden broeder.” Terwijl Plinius het wegloopen van den vrijgelatene als een alledaagsch voorval beschouwt, ziet Paulus in de vlucht van Onesimus een beschikking der goddelijke Voorzienigheid. Deze vlucht was voor Philemon ergerlijk en nadeelig, maar Paulus plaatst de heele gebeurtenis in een bovennatuurlijk licht. Voor een tijdje slechts heeft hij den slaaf verloren en nu krijgt hij hem terug voor eeuwig. Nog meer: hij krijgt den slaaf terug, verhonderdvoudigd in waarde; hij is zijn broeder geworden in Christus.

Hoe tactvol weet de apostel Philemon aan het verstand te brengen, dat hij

Onesimus niet langer als slaaf, maar als broeder moet behandelen! De uiterlijke band, die den slaaf aan zijn meester bond, is verscheurd en vervangen door den meer innigen en eeuwigdurenden band der christelijke broederliefde. Het onaangename woord „vlucht” wordt door Paulus niet meer gebruikt, hij spreekt van een scheiding en wel in passieven vorm, als was zij tegen beider wil door een hogere macht veroorzaakt. Terwijl Plinius den vrijgelatene aanbeveelt, omdat hij „een arme mensch” is, die medelijden verdient, moet Philemon zijn slaaf opnemen als een broeder, die recht heeft op broederliefde.

Door de smeekbeden, de tranen, de beloften van den vrijgelatene is Plinius overtuigd van zijn goeden wil. Toch kan hij niet ten volle voor hem instaan, want hij houdt rekening met de mogelijkheid, dat hij nog eenmaal in de toekomst voor hem zal moeten ten beste spreken. Paulus daarentegen durft vol vertrouwen zeggen tot Philemon: Gij hebt een broeder voor eeuwig. In de bekeering van Onesimus tot het Christendom en in de goddelijke genade, die voortaan zijn deel zal zijn, heeft Paulus een zekeren waarborg, dat hij zal volharden op den ingeslagen weg.

Plinius spreekt de hoop uit, dat Sabinianus zijn vrijgelatene wederom lief zal krijgen, zooals vroeger. Paulus echter wil en verlangt, dat Philemon zijn slaaf opneemt als zijn broeder, maar kleedt dit verlangen in een zeer delicaat vorm: „Wanneer hij dat (een beminde broeder) reeds in hooge mate voor mij is, hoeveel te meer zal hij het dan, en als mensch en als Christen, voor u zijn!” Meer nog dan Paulus moet Philemon den slaaf beminnen, omdat deze hem ook als mensch toebehoort en zijn huisgenoot is. Zijn eigen apostolische waardigheid werpt Paulus in de weegschaal om ze ten gunste van Onesimus te doen overslaan: „Indien gij mij dan als vriend beschouwt, neem hem op als mij zelve.” Paulus is immers de geestelijke vader van Onesimus; wanneer Philemon den apostel als zijn vriend liefheeft, dan moet hij „zijn kind”, „zijn hart” in liefde opnemen, als was het Paulus zelf.

Plinius spreekt tegenover Sabinianus niet van de schade, welke zijn vriend door de vlucht van den vrijgelatene geleden heeft. Onder rijke patriciërs wordt er van zulke onbeteekenende zaken niet gerept. Paulus spreekt er heel vrijmoedig over, maar op zulk een schertsenden en geestigen toon, dat Philemon bij het lezen dier woorden wel niets anders kan gedaan hebben dan glimlachen: „Als hij u in iets benadeeld heeft, of u iets schuldig is, zet het op mijn rekening. Ik, Paulus, schrijf het met eigen hand: ik zal het betalen.” Dat deze eigenhandige schuldbekentenis nooit ter betaling zal aangeboden worden, weet Paulus heel goed, want hij voegt er aan toe: „Om niet te zeggen: reken het u zelve aan, daar gij mij u zelve schuldig zijt.” Doordat Paulus aan Philemon de zegeningen van het Christendom geschonken heeft, staat hij zoo diep bij den apostel in de schuld, dat de onbeteekenende schade, welke Onesimus hem berokkend heeft, daarbij in het niet verzinkt. Het kwijtschelden dezer schuld mag Philemon beschouwen als een kleine afbetaling op hetgeen hij den apostel te vergelden heeft.

Boven had Paulus reeds een geestige toespeling op den naam Onesimus, die in het Grieksch „de nuttige” beteekent. Vroeger was Onesimus van geen nut, een nietsnut, nu is hij nuttig en voor Paulus en voor Philemon. Vroeger droeg hij zijn naam ten onrechte, nu draagt hij hem met eere. Met een toespeling op denzelfden naam zegt Paulus tot Philemon: „Ja, broeder, laat mij in den Heer ook wat voordeel hebben van u; verkwik mijn hart in Christus.” M.a.w. gij moet mij van nut zijn door aan Onesimus vergiffenis te schenken;

gij moet in de plaats treden van den slaaf, dien ik u afsta; gij moet mijn Onesimus zijn.

Plinius en Paulus spreken beiden hun vrees uit, dat zij dwang uitoefenen op dengene, tot wien zij zich richten. Maar veel meer dan Plinius is Paulus overtuigd, dat zijn bede verhooring zal vinden: „In vertrouwen op uw bereidwilligheid schrijf ik u; ik weet immers, dat gij nog meer zult doen dan ik vraag.” In dit voor Philemon zoo eerende getuigenis steekt tevens weer een onrechtstreeksche vermaning om Onesimus vrij te laten. Wat zou dit „nog meer” anders kunnen beteekenen?

Plinius' brief is het schrijven van een geestig, ontwikkeld en edeldenkend mensch der wereld, die al de gaven van zijn sprankelend vernuft gebruikt ten voordeele van een armen medemensch. Ook Paulus bezit al deze eigenschappen, maar veredeld en verfijnd door het Christendom. Paulus is fijner, geestiger, gemoedelijker, maar vooral dieper. Het is een leerzaam voorbeeld, hoe het Christendom zelfs aan de meest edele gevoelens van het menschelijk hart een hooger glans, een bovennatuurlijke wijding verleent.

Dat Philemon werkelijk aan het verlangen van den apostel voldeed en Onesimus in genade opnam, bewijst reeds het feit, dat de brief deel uitmaakt van den Canon. Philemon zou het schrijven van Paulus zeker niet openbaar gemaakt hebben, indien hij het verzoek van den apostel had afgewezen. Heeft Onesimus ook de vrijheid ontvangen? De traditie schijnt deze vraag bevestigend te beantwoorden, wanneer zij Onesimus als bisschop van Ephese aan de verspreiding van het Evangelie laat arbeiden. Ten tijde van Ignatius van Antiochië (ad Eph. 1, 3) heette de bisschop van Ephese inderdaad Onesimus. — Vgl. vooral Meinertz, blz. 106—114; Keulers, *Een vergelijking tusschen een brief van Plinius en een brief van Paulus*, Studia catholica, 1928, blz. 61—71.

De echtheid van den brief aan Philemon wordt bijna algemeen aangenomen. Wanneer sommigen hem beschouwen als een tractaat over de verhouding van het Christendom tot de slavernij, dan verraadt dit een volkomen gebrek aan historisch inzicht en literairen smaak. De natuurlijke, concrete en levendige toon is een bewijs voor de echtheid. Dat hij in de oude christelijke literatuur weinig geciteerd wordt, is door zijn geringen omvang en zijn persoonlijken aard volkomen te verklaren. Hij is trouwens van het begin af onder de geschriften van Paulus opgenomen, zooals blijkt uit het getuigenis van den Canon van Muratori, van Tertullianus en Marcion.

De brief aan Philemon.

1. Paulus, de geboeide van Christus Jezus, en broeder Timotheüs, aan onzen beminden medearbeider Philemon, 2. en zuster Apphia, aan onzen strijdmakker Archippus en aan de gemeente, die in uw huis bijeenkomt. 3. Genade zij u en vrede van God onzen Vader en van den Heer Jezus Christus.

1. Opschrift, v. 1—3.

1. — Paulus noemt zich hier niet, zooals in Col. en Eph., „de apostel van Christus Jezus”, omdat hij niet wil schrijven krachtens zijn apostolisch gezag (vgl. v. 8), maar als vriend. In plaats daarvan stelt hij zich voor als „den geboeide van Christus Jezus”, omdat hij als zoodanig op de inwilliging van zijn verzoek kan rekenen. Zijn lot herinnert immers aan dat van de slaven, die door hun meester bestraft worden. Zijn gevangenschap is eervol, omdat hij geboeid is terwille van Christus en als gevangene nog inniger in zijn gemeenschap is opgenomen. De reden, waarom alleen Timotheüs onder de te Rome vertoevende Christenen (vgl. v. 23 vlg.) als mede-afzender genoemd wordt, is dezelfde als wij bij Col. 1, 1 hebben aangegeven. De brief is op de eerste plaats gericht aan Philemon, die niet alleen door persoonlijke banden van liefde met Paulus verbonden is, maar ook zijn apostolischen arbeid deelt. Daaruit volgt echter niet noodzakelijk, dat hij een kerkelijk ambt bekleedde. Zijn medewerking zal wel bestaan hebben in het feit, dat hij zijn huis voor bijeenkomsten beschikbaar stelde (vgl. v. 2) en groote milddadigheid beoefende (vgl. v. 5).

2. — Als lezers van den brief worden verder nog Philemon's huisgenooten in engen en wijderen zin vermeld. Apphia, die door de benaming „zuster” als Christin wordt gekenmerkt, zal wel de vrouw van Philemon geweest zijn. Zoo kunnen wij van Archippus, hoewel met minder zekerheid, veronderstellen, dat hij een zoon des huizes was. Hij wordt Paulus' strijdmakker genoemd, omdat hij een kerkelijke bediening te vervullen had (vgl. Col. 4, 17). Waarschijnlijk moest hij tijdens Epaphras' afwezigheid de gemeente leiden. Apphia en Archippus worden niet zonder bedoeling vermeld; zij moeten immers Paulus' bede ondersteunen. Eindelijk wordt ook de huisgemeente van Philemon genoemd, die een deel van de plaatselijke gemeente vormt en waarvan sommigen waarschijnlijk aan den apostel bekend zijn.

3. — De heilwensch is vollediger dan die van Col. 1, 3 (er is ook sprake van Christus Jezus) en stemt met dien van de meeste andere brieven overeen.

4. Ik dank mijn God altijd, wanneer ik u in mijn gebeden gedenk,
5. omdat ik hoor van uw liefde en uw geloof, dat gij hebt in den Heer Jezus en aan alle heiligen (betoont). 6. Moge uw geloofsbezit zich werkdadig toonen, doordat men het goede erkent, dat er onder ons voor Christus (geschiedt). 7. Want ik ondervond veel vreugde en troost wegens uw liefde, omdat de harten der heiligen door u verkwikt werden, broeder.

2. Dankzegging, v. 4—7.

4. — Evenals in zijn brieven aan de gemeenten, volgt na het opschrift een dankzegging aan God met betrekking tot Philemon. Telkens wanneer Paulus hem in zijn gebeden gedenkt, is dit een reden om zijn God te danken. Hij gebruikt de uitdrukking „mijn God”, omdat hij Philemon’s ijver beschouwt als een bewijs van liefde, dat God hem (Paulus) betoont.

5. — De reden van Paulus’ dankbaarheid is het echt christelijk leven van Philemon, dat zich uit in de twee hoofddeugden, liefde en geloof. Hier staat de liefde voorop (vgl. Col. 1, 4; Eph. 1, 15), omdat er in dezen brief vooral op Philemon’s naastenliefde een beroep wordt gedaan. De betrekkelijke zin „dat gij hebt in den Heer Jezus en tot alle heiligen” behoort grammaticaal alleen bij „uw geloof”, maar moet, wat den zin betreft, met het geheele begrip „liefde en geloof” als uiting van het christelijk leven verbonden worden: Philemon gelooft in den Heer Jezus en betoont daarom zijn liefde aan alle heiligen.

6. — Het woord „koinônia” kan hier moeilijk met „gemeenschap” vertaald worden; want wat beteekent de geloofsgemeenschap van Philemon? Men zou dan een nadere bepaling verwachten: met Paulus of met de geloovigen van Colosse. Het beteekent hier eerder het aandeel, dat Philemon heeft in het gemeenschappelijk geloof, m.a.w. zijn geloofsbezit. Wanneer zijn geloof zich werkdadig toont door werken van naastenliefde (Paulus denkt speciaal aan Philemon’s houding jegens Onesimus), dan zullen allen, ook de heidenen, het goede erkennen, dat onder de geloovigen ter eere van Christus geschiedt. Daarmee wijst Paulus dus op de apologetische kracht, welke er van het heilige leven der Christenen uitgaat. — De zin van dit vers is twijfelachtig; de reden daarvan is de onzekere beteekenis der termen (bijv. „koinônia”, „epignôsis”) en de verschillende wijzen, waarop zij verbonden worden.

7. — Dit vers is een nadere verklaring van v. 5. De liefde van Philemon heeft Paulus veel vreugde en troost bereid. Blijkbaar had Philemon groote blijken van milddadigheid en offervaardigheid gegeven ten opzichte van de geheele gemeente. De harten der heiligen (Christenen) werden immers door hem verkwikt; dit schijnt te duiden op een of anderen noodtoestand, waaruit de Colossenzen door Philemon gered werden. Daarom geeft Paulus hem aan het slot van dit vers den naam „broeder”, dien hij zich door zijn gedrag had waardig gemaakt.

3. Bede voor Onesimus, v. 8—20.

8. — Paulus zet nu het eigenlijke doel van zijn brief uiteen, dat hij in v. 4—7 op zeer geschikte wijze heeft voorbereid. Ofschoon de eigenlijke bede eerst in v. 17 volgt, begint hij toch reeds met: daarom. Hij kent den geloofsgeest en

8. Daarom, ofschoon ik in Christus het volle recht heb, u te bevelen, wat uw plicht is, 9. wil ik toch liever mijn verzoek doen op grond van de liefde. Ik, Paulus, zooals ik nu ben, een oud man en thans ook een geboeide van Christus Jezus, 10. ik smeeik u voor mijn kind, dat ik in boeien verwekt heb, voor Onesimus, 11. die u vroeger van geen nut was, maar thans èn voor u èn voor mij van groot nut is ge-

de naastenliefde van Philemon; d a a r o m doet hij een beroep op zijn liefde. Dat hij eigenlijk het recht heeft te bevelen, moet Philemon nog meer geneigd maken om aan dit beroep gehoor te geven. Hij heeft dit recht in Christus, d.w.z. wegens zijn innige vereeniging met Christus, die zijn bevelen bekrachtigt. Het woord „parrèsia” beteekent „vrijmoedigheid” of „vast vertrouwen”. Wij kunnen het vertalen door „recht”, maar Paulus maakt van dit recht met groote vrijmoedigheid gebruik, niet alleen wegens zijn verhouding tot Christus, maar tevens omdat hij slechts beveelt, wat zonder dat reeds betaamt.

9. — Paulus doet zijn verzoek liever op grond van de liefde. Dit is niet de liefde van Paulus jegens Philemon (Haupt), waarvan in het voorafgaande niet gesproken is, maar de liefde, welke Philemon zijn mede-Christenen toedraagt (v. 4. 7). De apostel begint met te zeggen, in welken toestand of in welke omstandigheden hij zijn smeekbrief schrijft („toioetos òn”). Hij, Paulus, wiens naam toch ook voor Philemon veel moet beteekenen, een oud man, gebroken en vergrijsd door arbeid, ziekte en vervolging, thans ook nog een geboeide terwille van Christus Jezus, hij komt met een bede. Elk woord is zóó gekozen, dat Philemon zich verplicht moet voelen om het verzoek toe te staan. — De term „presbutès” (oud) lijkt overdreven voor een man van ongeveer 60 jaar; maar wij mogen niet vergeten, dat Paulus’ krachten door ziekte en arbeid gesloopt waren. Er is in elk geval geen voldoende reden, om, tegen het getuigenis der handschriften en vertalingen in, „presbeutès” (gezant) te lezen.

10. — Nog steeds komt de apostel niet met zijn bede voor den dag, maar zegt enkel, op wien zij betrekking heeft. Ook daarbij gebruikt hij termen, die Philemon moeten ontroeren. Daar het gaat om iemand, die bij Philemon onaangename herinneringen moet opwekken, wordt eerst de betrekking vermeld, waarin hij tot den apostel staat. Het gaat om zijn kind, dat hij in boeien heeft verwekt. Paulus vergelijkt zich met een vader (vgl. 1 Cor. 4, 15), of eerder nog met een moeder (vgl. Gal. 4, 19), die in gevangenschap een kind verwekt. Dat hij Onesimus bekeerd heeft, en wel in zulke omstandigheden, heeft een bijzonder innigen band tusschen beiden gelegd. Dan eerst volgt de naam: Onesimus, die als slavennaam veel voorkwam. Het Grieksche „onèsimos” beteekent „nuttig”, „voordeelig”.

11. — In aansluiting aan de beteekenis van den naam Onesimus gebruikt Paulus een geestige w o o r d s p e l i n g: achrèstos — echrèstos (van geen nut — van groot nut). Onesimus had vroeger zijn naam weinig eer aangedaan; hij was wegens zijn onwil of luiheid den meester van weinig of geen nut geweest. Maar Philemon moet hem niet volgens zijn vroeger gedrag beoordeelen. Nu hij Christen geworden is, zal hij zijn plichten van slaaf ijverig en gewillig vervullen volgens Paulus’ voorschriften (vgl. Col. 3, 22—25). Maar ook voor den apostel is hij op het oogenblik van groot nut, zooals uit v. 13 zal blijken.

worden. 12. Ik zend hem u terug, hem, dat is: mijn eigen hart. 13. Gaarne had ik hem bij mij gehouden, opdat hij mij in uw plaats zou dienen in mijn gevangenschap voor het Evangelie. 14. Zonder uw toestemming wilde ik echter niets doen, opdat uw goede daad niet uit dwang, maar vrijwillig zou geschieden. 15. Misschien werd hij juist daarom een tijdje van u gescheiden, opdat gij hem terug zoudt

12. — Hoe dierbaar Onesimus hem geworden is, duidt Paulus vooral in dit vers aan. Hij zendt hem terug naar Philemon, maar dit besluit valt hem hard; want het is alsof hij zijn eigen hart wegzendt.

13. — Maar niet alleen Paulus' liefde voor Onesimus maakt hem het afscheid moeilijk; hij zal ook zijn diensten ten zeerste missen. Ook daardoor wordt Onesimus' omkeer ten goede aangegeven. Hij is zoo bruikbaar en nuttig geworden, dat de apostel hem gaarne bij zich zou houden. Hij zou daarbij zelfs Philemon's toestemming kunnen veronderstellen. Hij kent immers diens liefde en dankbaarheid te zijnen opzichte en is overtuigd, dat Philemon persoonlijk hem deze diensten zou bewijzen, indien hij er de gelegenheid toe had; vooral omdat de apostel zich terwille van het Evangelie in gevangenschap bevindt. Hoeveel te meer zou hij hem dan niet den wegeloopen slaaf afstaan!

14. — Daar Paulus het recht van Philemon op zijn slaaf erkent, wil hij niet zonder diens uitdrukkelijke toestemming handelen. Daarom zendt hij Onesimus terug. In den met „opdat” ingeleiden bijzin geeft hij echter op fijne wijze te verstaan, wat hij van Philemon verwacht. Wanneer hij hem den slaaf terugzendt, dan heeft hij daarbij slechts één doel; hij wil hem de gelegenheid verschaffen, ten opzichte van Onesimus een goede daad te stellen. Had hij den slaaf bij zich gehouden, dan zou Philemon gedwongen worden zijn, hem niet te bestraffen. Nu echter zal de goede daad vrijwillig zijn. Aan de mogelijkheid, dat Philemon verkeerd zal handelen, wil de apostel zelfs niet denken. Wat wordt er bedoeld met „to agathon”, het goede? Zooals uit v. 17 blijkt, verwacht Paulus vooreerst, dat Philemon den vluchteling niet streng behandelt, maar hem vriendelijk ontvangt. Dat hij Onesimus naar den apostel terugzendt, ligt zeker niet in Paulus' bedoeling, daar hij zelve spoedig naar Colosse denkt te vertrekken (vgl. v. 22). Paulus drukt zich met opzet vaag uit, omdat hij volgens v. 21 nog meer van Philemon verwacht, dan hij hem vraagt. Waarschijnlijk is daarmee Onesimus' vrijlating bedoeld.

15. — Hoe fijnvoelend het hart van den apostel was, spreekt vooral uit de nu volgende verzen. Terwijl Philemon in de vlucht van zijn slaaf een ongeoorloofde daad en een stoffelijk nadeel ziet, beschouwt Paulus ze als een beschikking van God. Om Philemon echter geleidelijk aan die gedachte te doen wennen, verzacht hij zijn uitspraak met het woordje „misschien”. Ook spreekt hij niet van een vlucht, maar van een scheiding, waarbij Onesimus een passieve rol speelde. Paulus geeft indirect te verstaan, dat de slaaf door God van zijn meester gescheiden werd met een bepaalde bedoeling. Door deze korte scheiding immers zou Philemon zijn slaaf terugkrijgen voor eeuwig. Hiermee wordt niet het blijvende aardsche bezit van den slaaf aangeduid, maar een verhouding, welke eeuwig is en op beider verbinding met Christus berust.

krijgen voor eeuwig, 16. niet meer als slaaf, maar als meer dan dat, als een geliefden broeder. (Is hij dat reeds) voor mij in hooge mate, hoeveel te meer is hij het dan voor u, zoowel naar het vleesch als in den Heer. 17. Indien gij mij dus als vriend beschouwt, dan neem hem op als mij zelve. 18. Als hij u in iets benadeeld heeft of u iets schuldig is, zet het dan op mijn rekening; 19. ik, Paulus, schrijf het eigenhandig: Ik zal het betalen. Om niet te zeggen: (Zet het) op uw

16. — Maar ook nu reeds krijgt Philemon Onesimus niet meer terug in zijn eigenschap van slaaf, maar in een hoedanigheid, die ver daarboven uitgaat, namelijk als een geliefden broeder in Christus. Indirect ligt daarin de vermaning opgesloten, hem ook als zoodanig te behandelen. Er volgt echter niet uit, dat Paulus Onesimus' vrijlating eischt. De christelijke broederschap is immers onafhankelijk van de sociale verhouding. Ook wanneer Onesimus slaaf blijft, moet Philemon hem in godsdienstig opzicht als een broeder beschouwen. In de gevolgen, welke deze gedachte op de sociale verhouding tusschen meester en slaaf heeft, kan men den heilzamen maatschappelijken invloed van het Christendom constateeren. Wanneer Paulus zegt, dat Onesimus voor hem in hooge mate een broeder is, dan zal ook elke Christen den slaaf als zoodanig moeten beschouwen. En voor Philemon geldt dit zelfs nog meer dan voor Paulus; want Onesimus is met Philemon niet alleen verbonden in den Heer, d.w.z. als Christen, maar ook in het vleesch, d.w.z. als mensch, krachtens hun natuurlijke verhouding van meester en slaaf, welke Onesimus tot een huisgenoot van Philemon maakt.

17. — Nu zegt Paulus eindelijk, welke de inhoud van zijn verzoek is: de vriendelijke bejegening van den weggeloopte slaaf. Dit verzoek wordt uitgedrukt in een vorm, welke een weigering onmogelijk maakt. Paulus werpt weliswaar niet zijn apostolisch gezag in de weegschaal, maar hij geeft te verstaan, dat hij heel zijn persoonlijkheid en wat hij voor Philemon beteekent, ten gunste van Onesimus doet gelden. Indien Philemon hem als vriend (letterlijk: als genoot) beschouwt, dan moet hij Onesimus niet alleen van alle straf ontslaan, maar hem opnemen als was hij Paulus zelve, d.w.z. met de grootste liefde en voorkomendheid. De apostel voelt zich immers zoo één met den slaaf, dat hij hem in v. 12 „zijn eigen hart” noemde.

18. — Om Onesimus een goede ontvangst te verzekeren, moet Paulus nog een netelige kwestie aanraken, namelijk het mogelijke nadeel, dat de slaaf aan zijn meester heeft berokkend. Daarmee is niet het onrecht bedoeld, dat Philemon door Onesimus' vlucht leed; want dan zou Paulus niet veronderstellenderwijze gesproken hebben. Er is blijkbaar sprake van een ander nadeel, dat op een of andere wijze met de vlucht in verband stond, misschien van een diefstal of een met opzet of door nalatigheid berokkende schade. Paulus spreekt hypothetisch, omdat hij niet kan en niet wil uitmaken, wie gelijk heeft. Hij kan het getuigenis van Onesimus, die zijn onschuld volhoudt, niet in twijfel trekken, en hij wil ook Philemon niet krenken. De eenige oplossing, zoo zegt de apostel met fijnen humor, is, dat Philemon de schuld op zijn (Paulus') rekening schrijft.

19. — Paulus geeft nu aan Philemon een eigenhandige schuldbekentenis: „Ik zal het betalen.” Het is mogelijk, dat de apostel voor

eigen rekening; want gij zijt mij ook u zelve schuldig. 20. Ja, broeder, laat mij nu in den Heer ook wat voordeel hebben van u; verkwik mijn hart in Christus.

21. Ik schrijf u in vertrouwen op uw bereidwilligheid; want ik weet,

deze woorden de pen van den schrijver overnam; maar waarschijnlijker lijkt het, dat hij dezen korten en intiemen brief geheel met eigen hand schreef. — Het woordje „soi” (aan u) wordt door velen met het voorafgaande werkwoord „legô” verbonden: „om u niet te zeggen, dat gij mij ook u zelve schuldig zijt.” Wij moeten echter deze meening om twee redenen verwerpen. Vooreerst wordt „soi”, dat volgens het Grieksch den nadruk heeft, zoodoende totaal overbodig (Van Nes vertaalt het zelfs heelemaal niet). Vervolgens heeft „ook u zelve” geen zin, omdat er in het voorafgaande over een andere schuld van Philemon niet gesproken werd. Met de meeste nieuwere exegeten (Meinertz, Ewald, Haupt enz.) beschouwen wij daarom „soi” als een tegenstelling van het voorafgaande „emoi elloga” (reken het mij toe), zoodat de vertaling luidt: om niet te zeggen: (reken het) u zelve (toe); want gij zijt mij zelfs uw eigen persoon schuldig. Zoo wordt de volgorde der ideeën logisch. Toen Paulus schreef: Zet het op mijn rekening, gaf hij aan Philemon een schuldbekentenis, waarop deze eigenlijk geen recht had. Hij had immers kunnen schrijven: Zet het op uw eigen rekening. Want de schuld, welke Philemon tegenover hem heeft, is zóó groot, dat zij met de kwijtschelding van het door Onesimus veroorzaakte nadeel nog lang niet is afbetaald. Philemon is hem, behalve dat stoffelijke bedrag, ook zich zelve schuldig, daar hij hem het bovennatuurlijke leven der genade heeft geschonken (vgl. v. 10). Hieruit blijkt, dat ook Philemon door Paulus bekeerd werd.

20. — Dat hier nog sprake zou zijn van de kwijtschelding der schuld, welke Paulus tegenover Philemon in v. 19 a op zich nam (zoo Haupt), is zeer onwaarschijnlijk. Wij mogen niet vergeten, dat het aanbod van den apostel slechts een geestige scherts was; want de rijke en vrijgevige Philemon zou nooit hebben toegestaan, dat Paulus, aan wien hij zooveel te danken had, hem werkelijk schadeloos stelde. Bovendien zou de apostel in dat geval niet gesproken hebben van een „verkwikking in den Heer”. Wij moeten v. 20 eerder opvatten als het besluit van Paulus’ pleidooi: Philemon moet aan zijn slaaf vergiffenis schenken en hem vriendelijk ontvangen. Met het hartelijke „broeder” doet de apostel een beroep op den innigen band, welke hen in Christus vereenigt. Gaarne had hij van Philemon wat voordeel. De woordspeling tusschen het werkwoord „oninèmi” en den naam „Onesimus” valt niet te ontkennen. Wat Onesimus nu voor Paulus is, moet Philemon hem vergoeden. De apostel zal dit op prijs stellen als een verkwikking in Christus, d.w.z. als een echt christelijke daad, die zijn hart met geestelijke vreugde vervult.

4. Slot, v. 21—25.

21. — Paulus wilde geen gebruik maken van zijn apostolisch gezag (v. 8). Toch geeft hij te verstaan, dat Philemon verplicht is zijn verzoek in te willigen. Wat hem vooral tot schrijven heeft bewogen, is het vertrouwen op Philemon’s bereidwilligheid (eigenlijk: gehoorzaamheid). Dit vertrouwen is zóó groot, dat Paulus zelfs nog meer verwacht dan hij uitdrukkelijk vraagt.

dat gij nog meer zult doen dan ik vraag. 22. Tegelijk moet gij u gereed houden om ook mij als gast te ontvangen; ik hoop immers, dat gij mij door uw gebeden terug zult bekomen. 23. U groet Epaphras, mijn medegevangene in Christus Jezus; 24. ook mijn medewerkers Marcus, Aristarchus, Demas en Lucas. 25. De genade van den Heer Jezus Christus zij met uw geest.

Hij heeft gevraagd, dat Philemon den terugkeerenden slaaf vriendelijk opneemt (v. 17). De uitdrukking „nog meer” moet wel Onesimus' vrijlating beteekenen.

22. — Het woordje „te g e l i j k” beteekent niet, dat Paulus terzelfder tijd als Onesimus in Colosse zal aankomen. Wel ligt erin opgesloten, dat de apostel hem in het huis van Philemon hoopt aan te treffen. De aankondiging van zijn bezoek, dat door Philemon als een hooge eer beschouwd wordt, gebruikt Paulus als een nieuw motief voor de inwilliging van zijn bede. Hij heeft de gegronde hoop, dat hij eerlang uit de gevangenschap ontslagen wordt. Blijkbaar voorziet hij dus een gunstige wending van zijn proces. Hij schrijft dit niet aan natuurlijke oorzaken, maar aan het gebed der gemeente van Colosse toe. Hij is overtuigd, dat Philemon en de zijnen zijn terugkeer als een kostbaar geschenk van God zullen beschouwen.

23—24. — Nu volgen de groeten van Epaphras (vgl. Col. 4, 12) en van vier Christenen, die blijkbaar aan Philemon zeer goed bekend waren; zij werden ook in den brief aan de Colossenzen genoemd (vgl. 4, 10. 14).

25. — De zegenwensch luidt ongeveer als in Gal. 6, 18 (vgl. 2 Tim. 4, 22).

De brief aan de Ephesiërs.

Over Ephese hebben wij gesproken in Hand., blz. 381 vlg. Hier willen wij enkel eraan herinneren, dat deze stad, èn in politiek, èn in economisch, èn in godsdienstig opzicht, de voornaamste was van Klein-Azië. Zij was immers de hoofdstad van de rijke en dicht bevolkte Romeinsche provincie Azië en de zetel van den proconsul. Ephese was voor Paulus geen onbekende. Reeds op de tweede apostolische reis had hij er korten tijd vertoefd (Hand. 18, 19—21). Op de derde reis arbeidde hij er langer dan hij ooit in eenige andere stad gedaan had, namelijk gedurende drie jaar (vgl. Hand. 20, 31). Het verhaal van dit verblijf lezen wij in Hand. 19.

Is de z.g. brief aan de Ephesiërs werkelijk aan de gemeente van Ephese gericht? Volgens den gewonen tekst schrijft Paulus „aan de heiligen, die in Ephese zijn, en geloovigen in Christus Jezus”. Maar de tekstkritiek maakt de woorden „in Ephese” verdacht. Eenige zeer gewichtige handschriften, zooals de Sinaïticus en Vaticanus, en de codices minusculi 424 en 1739, hebben ze niet. Marcion, die den brief als aan Laodicea gericht beschouwde, las in zijn handschrift waarschijnlijk „in Laodicea”; in elk geval ontbraken de woorden „in Ephese”. Zij waren eveneens onbekend aan Tertullianus, Origenes en Basilius, terwijl Hiëronymus te verstaan geeft, dat zij in zijn tijd nog in sommige handschriften ontbraken. Het feit echter, dat zij in de meeste handschriften en vertalingen (ook in de Vulgaat) voorkomen en dat de brief reeds bij Ireneüs, Clemens van Alexandrië en in den Canon van Muratori als brief aan de Ephesiërs bekend stond, bewijst den zeer ouden oorsprong van de tegenwoordige lezing. Wij zouden deze dan ook voor echt houden, wanneer de inhoud van den brief den twijfel niet versterkte. De gedachten zijn immers van zulk een algemeen aard en missen zóózeer al het persoonlijke en concrete, dat men een persoonlijk contact tusschen schrijver en lezers niet kan aannemen. Sommige uitingen, zooals in 1, 15; 3, 2 vlg.; 4, 21, wekken denzelfden indruk; de lezers kennen den schrijver blijkbaar alleen door bemiddeling van anderen. Dat de groeten van bekende personen niet worden overgebracht, is wel geen strict bewijs (zij ontbreken bijv. ook in 2 Cor., Gal. en Phil.), maar wijst toch in dezelfde richting. Timotheüs, die in Col., Philem. en Phil. als mede-afzender genoemd wordt en ook bij de Ephesiërs een bekende persoonlijkheid was, wordt in Eph. niet vermeld. Wanneer men nu bedenkt, dat Paulus in de brieven aan de hem bekende gemeenten allerlei concrete vraagstukken behandelt en onmiddellijk met zijn lezers in een levendig persoonlijk contact treedt, dan wordt het zeer onwaarschijnlijk, dat Eph. gericht was aan de gemeente van Ephese, waarin de apostel zoo langen tijd vertoefd had.

Men heeft niettemin getracht de woorden „in Ephese” op een of andere

wijze te redden. Zoo veronderstelt men bijv., dat de brief gericht is aan de Christenen, die in Ephese af en aan kwamen. Vooreerst echter dient dezelfde uitdrukking in de andere brieven steeds om de gemeente van de genoemde stad zelve aan te duiden. Vervolgens zou het ook zeer vreemd zijn, dat Paulus zich richt tot de in Ephese vertoevende vreemdelingen en de Ephesiërs zelve geheel verwaarloost. Of men neemt aan, dat de brief bestemd was voor Ephese en de onderhoorige gemeenten. Maar dan zou Paulus de voornaamste gemeente geheel uit het oog hebben verloren en uitsluitend aan de overige hebben gedacht. 2 Cor., die aan alle gemeenten van Achaïa gericht is, houdt zich niettemin in hoofdzaak met de moeder-gemeente bezig.

Verreweg de meeste exegeten stemmen erin overeen, dat de woorden „in Ephese” niet van Paulus zijn. Maar hoe luidde dan de oorspronkelijke tekst? Men meent het algemeene karakter van Eph. het best te kunnen verklaren door de hypothese, dat de apostel zich aan meerdere gemeenten richtte, bijv. aan die van Klein-Azië of aan de van Ephese afhankelijke kerken. Sommigen meenen, dat er oorspronkelijk van een plaatsbepaling volstrekt geen sprake was. Zoo vertaalt bijv. Zahn: aan de heiligen, die (het werkelijk) zijn, en de geloovigen in Christus Jezus. Of men meent zelfs te kunnen vertalen: aan de heiligen, die ook geloovigen zijn in Christus Jezus. Deze verklaringen stuiten echter af op de gewone beteekenis van „tois oesin” (die zijn), waardoor Paulus steeds een plaatsbepaling inleidt. J. Schmid stelt dan ook een meer radicale oplossing voor door ook „tois oesin” als een latere toevoeging te verwerpen. Daarmee komt hij echter in strijd met de regels der tekstkritiek, die de echtheid dezer woorden aantoon, terwijl de overblijvende formule „aan de heiligen en geloovigen in Christus Jezus” zelfs voor een rondschriven aan verschillende gemeenten te algemeen is.

Aannemelijker lijkt de veronderstelling, dat in het oorspronkelijke handschrift na „tois oesin” een plaats open bleef. In de gemeenten, waar de brief werd voorgelezen, werd dan telkens de plaatsnaam ingevuld. Tychicus zou derhalve slechts één handschrift hebben meegenomen; maar verschillende gemeenten lieten afschriften vervaardigen. Ofschoon de brief eigenlijk niet voor haar bestemd was, liet ook de gemeente van Ephese, toen Tychicus daar passeerde, een afschrift maken; en wegens de centrale beteekenis dezer kerk zijn volgens dit exemplaar de meeste handschriften vervaardigd. Dit verklaart de lezing „in Ephese”. Deze „encyclica-hypothese” wordt in een of anderen vorm verdedigd door Bengel, Schaefer, Feine, Haupt, van Nes enz.

Er zijn echter verschillende bezwaren. Vooreerst zouden wij hier te doen hebben met een literairen vorm, die geheel eenig is in Paulus' brieven en bovendien den indruk wekt van een „al te modern-practische voorstelling” (Jülicher). Ook vinden wij in Eph. een tweetal teksten, die een tamelijk bepaald lezerskring veronderstellen. Paulus zegt namelijk in 1, 15 tot zijn lezers, dat hij gehoord heeft van hun geloof in den Heer Jezus en van hun liefde voor alle heiligen. Zoo kan Paulus niet geschreven hebben tot de gemeenten in het algemeen en zelfs niet tot een groep van gemeenten. In andere brieven zijn zulke waardeerende woorden altijd tot een eng omgrensd lezerskring gericht. Wanneer Paulus in Eph. 6, 21 zegt: „Opdat ook gij weet, hoe het mij gaat, zal Tychicus u alles mededeelen”, dan is dit een toespeling op Col. 4, 7, waar eveneens inlichtingen door Tychicus' bemiddeling beloofd worden. Het ligt dus voor de hand, dat de uitdrukking „ook gij” een of andere bepaalde gemeente in de nabijheid van Colosse aanduidt.

Het meest voelen wij voor de hypothese, dat Eph. oorspronkelijk aan de gemeente van *Laodicea* gericht was (zoo bijv. Lightfoot, Harnack, Deissmann, Knabenbauer, Tillmann, Vogels, Meinertz enz.). Vooreerst waren Colosse en Laodicea dicht bij elkander gelegen gemeenten, die door Paulus vaker tezamen vermeld worden (Col. 2, 1; 4, 13. 15. 16) en haar oorsprong aan Epaphras dankten (evenals die van Hiërapolis). Dit verklaart de overeenkomst in vorm en inhoud tusschen Col. en Eph. Wanneer men opwerpt, dat Col. met bepaalde toestanden en leerstellingen rekening houdt, terwijl Eph. zeer algemeen is, dan antwoorden wij, dat Epaphras over Colosse misschien meer concrete mededeelingen te geven had; ook het feit, dat Epaphras in Colosse woonde (Col. 4, 12), kan daartoe hebben bijgedragen. Wij komen dan verder tot de conclusie, dat met „den brief uit Laodicea” (Col. 4, 16) onze Eph. bedoeld wordt. Wanneer men immers naast de verwante brieven Eph. en Col. bovendien een derden aan Laodicea moest aannemen, dan zouden de moeilijkheden nog grooter worden. De mogelijkheid, dat met „den brief uit Laodicea” Eph. zou aangeduid worden als rondzendbrief, die vanuit Laodicea naar Colosse moest worden gebracht, is met het oog op de voor-de-hand-liggende beteekenis dezer uitdrukking zeer gering. Wanneer het ook al twijfelachtig is, dat Marcion in zijn handschrift de woorden „in Laodicea” las, het is niettemin zeker, dat hij een overlevering kende, welke Laodicea als het adres van Eph. beschouwde.

Wij nemen dus aan, dat de oorspronkelijke tekst van Eph. 1, 1 luidde: aan de heiligen in *Laodicea* en de geloovigen in Christus Jezus. Hoe is echter de lezing „in Ephese” ontstaan? Harnack heeft dit trachten te verklaren door de slechte faam, welke de gemeente van Laodicea moest hebben wegens Openb. 3, 14—18. Onder de zeven gemeenten, waaraan de zeven brieven van Joannes gericht zijn, worden sommige geprezen, andere berispt. Nu valt het niet te ontkennen, dat Joannes' oordeel over de kerk van Laodicea zeer ongunstig is, nog ongunstiger dan dat over de kerk van Sardes (3, 1—3). Het vonnis van den ouden apostel, die in Ephese en de omliggende streken in het hoogste aanzien stond, moet wel een diepen indruk gemaakt hebben. Het zou dus niet onmogelijk zijn, dat men op deze kerk de z.g. „damnatio memoriae” of de „erasio nominis” had toegepast (vgl. Mt., blz. 33). De indirecte bedreiging van Openb. 3, 5, dat de namen der zondaars zullen uitgewischt worden uit het boek des levens, kan daartoe aanleiding zijn geweest. Toen de naam van Laodicea uit Eph. verdwenen was, ontstond er een leemte in den tekst, die door den naam „Ephese” werd aangevuld. In dit centrum van Paulus' apostolische werkzaamheid, waar men zijn brieven met zorg verzamelde, werd immers de „damnatio memoriae” over Laodicea uitgesproken. De gemeente, die ook door Joannes als de eerste onder de Klein-Aziatische kerken beschouwd werd en ondanks tekortkomingen een zeer loffelijk getuigenis ontving (Openb. 2, 1—6), meende meer aanspraak te mogen maken op de diepzinnige beschouwingen van Eph. over de Kerk, dan het onwaardige Laodicea. Dat de leemte slechts in enkele handschriften bestaan bleef, is een bewijs, dat de verandering reeds vroeg, misschien nog ten tijde van Joannes, werd aangebracht.

Er blijven ongetwijfeld nog moeilijkheden. Uit de vergelijking van Eph. 6, 21 met Col. 4, 7 hebben wij afgeleid, dat Col. het eerst werd geschreven (vgl. blz. 6), terwijl in Eph. 4, 16 van den brief aan Laodicea gesproken wordt, alsof deze aan Col. voorafging. Deze moeilijkheid vervalt echter,

wanneer men bedenkt, dat Tychicus, vanuit Ephese komend, het eerst Laodicea bereikte. Ofschoon Paulus dus het eerst Col. schreef, kon hij er toch rekening mee houden, dat de Laodicenzen hun brief eerder in bezit zouden krijgen. Toen hij Col. 4, 16 schreef, had hij reeds het plan opgevat, ook aan de Laodicenzen een brief te richten. Het is echter ook mogelijk, dat de apostel oorspronkelijk alleen aan de Colossenzen wilde schrijven en eerst na beëindiging daarvan het plan opvatte, om een tweeden brief naar Laodicea te zenden. Dan moet men aannemen, dat de woorden „en dat ook gij den brief uit Laodicea leest” later in Col. 4, 16 werden toegevoegd. Mocht deze hypothese juist zijn, dan is het ook verklaarbaar, waarom Paulus in Col. 4, 15 de groeten laat overbrengen aan de broeders in Laodicea. Men vestigt ook de aandacht op het feit, dat er in Col. 4, 10—14 zooveel personen genoemd worden, die de lezers laten groeten, terwijl in Eph. niemand met name voorkomt; vooral dat Epaphras’ naam in Eph. ontbreekt, verwekt aanstoot. Waarvandaan dit verschil ten opzichte van twee gemeenten, die met Paulus en zijn omgeving nagenoeg dezelfde betrekkingen hadden? Wij constateeren vooreerst, dat Paulus in het overbrengen van groeten tamelijk willekeurig te werk gaat. In 2 Cor., Gal. en Phil., welke brieven gericht zijn aan gemeenten, die met Paulus in innig persoonlijk contact stonden, worden geen groeten van bepaalde Christenen overgebracht; in Rom. daarentegen wel, ofschoon hij nooit in Rome geweest was. Bovendien kan de apostel rekening gehouden hebben met het feit, dat Col. ook in Laodicea zou voorgelezen worden; deze laatste gemeente kon de groeten van Col. 4, 10—14 ook op zich zelve betrekken, temeer omdat onmiddellijk daarna (v. 15) volgt: „Groet de broeders in Laodicea.” Dit wordt nog begrijpelijker, wanneer Paulus eerst na beëindiging van Col. het besluit nam, ook aan Laodicea te schrijven. — Ofschoon er van zekerheid geen sprake kan zijn, houden wij ons bij de verdere behandeling van Eph. aan de theorie, dat de brief voor Laodicea bestemd was.

Een concrete aanleiding tot het ontstaan van Eph. kunnen wij niet vaststellen. Van een polemiek tegen dwaalleeraars, zooals in Col., is in Eph. geen spoor te ontdekken. Wel is de verwantschap tusschen beide brieven zóó sterk, dat men ongeveer dezelfde toestanden moet veronderstellen. Wij hebben reeds geconstateerd, dat er tusschen de kerken van Colosse, Laodicea en Hiërapolis een nauwe band bestond (vgl. Col. 4, 13). Paulus, die door den stichter dezer gemeenten werd ingelicht, heeft zonder twijfel geoordeeld, dat de lezers van Eph. in geestelijk opzicht dezelfde behoeften hadden als die van Col. Ook de gemeente van Laodicea bestond voor het grootste deel uit heiden-Christenen (vgl. 2, 11; 3, 1), ofschoon er zonder twijfel, evenals te Colosse, ook Joden-Christenen waren. Van een tegenstelling tusschen beide groepen, zooals er te Colosse eenigermate bestond, ontdekken wij in Eph. niets. Wel wordt er sterk de nadruk op gelegd, dat de Kerk één is en dat de scheiding tusschen Joden en heidenen door Christus is weggenomen (vgl. vooral 2, 14).

Na een korte inleiding (1, 1 vlg.) volgt het eerste deel, dat van dogmatischen aard is (1, 3—3, 21). Paulus begint met een soort hymne, waarin hij God looft voor de door Christus geschonken zegeningen, waaraan ook de lezers deelachtig zijn geworden (1, 3—14). Dan geeft hij het doel van zijn schrijven aan (1, 15—19). Onder aanroeping van Gods bijstand (1, 17) wil hij de Laodicenzen leeren, „welke de hoop is, waartoe Hij hen geroepen heeft” (1, 18 a). Zij moeten daarom weten, wat zij mogen verwachten, of zooals hij zelve zegt, „welke de rijkdom der glorie is, die Hij aan de heiligen

als erfenis schenkt" (1, 18 b), vervolgens ook, w a a r o m zij mogen hopen, namelijk wegens „de overweldigende grootte van zijn almacht jegens ons, die gelooven" (1, 19 a). Deze hoofdgedachte wordt blijkbaar ontwikkeld met het doel, de Christenen tot groote dankbaarheid aan te sporen en hen de onschatbare weldaad van het Christendom te doen waardeeren, aan welke gevoelens Paulus in de inleidingshymne (1, 3—14) reeds uiting gaf. Bij de uitwerking der hoofdgedachte begint de apostel uiteen te zetten, hoe God zijn almacht op de eerste plaats a a n C h r i s t u s betoonde. Hij maakte Hem door de verrijzenis niet alleen tot heerscher over al het geschapene (1, 19 b—22 a), maar ook tot hoofd van de Kerk (1, 22 b—23). Dezelfde almacht heeft ook in d e C h r i s t e n e n een wonderbare verandering bewerkt (2, 1—10). Vroeger waren zij zondaars, maar nu zijn zij met Christus tot een nieuw leven opgewekt; de verhouding, waarin zij tot Christus staan (als ledematen tot het hoofd), is een waarborg, dat zij ook eens in zijn glorie zullen deelen. Zoo is dus bewezen, dat de vereeniging met Christus de grondslag is van hun hoop. Deze vereeniging is tot stand gekomen in een nieuwe heilsinstelling, welke Paulus in 2, 11—22 beschrijft. Deze instelling is universeel en maakt daarom een einde aan het verschil tusschen Joden en heidenen. Door de afschaffing der wet is de scheidsmuur tusschen beide groepen verdwenen. Ook de heidenen zijn opgenomen in de nieuwe heilsgemeente, welke vergeleken wordt met een gebouw, dat in Christus tot één geheel wordt verbonden en door Hem steeds hoger oprijst. De volgende pericope, waarin Paulus zijn e i g e n t a a k ten opzichte van de nieuwe gemeente aangeeft, om zich aan de hem onbekende lezers voor te stellen (3, 1—13), staat wederom geheel in het teken der dankbare bewondering voor Gods wijze almacht. Hij wil de heiden-Christenen doen beseffen, welken schat zij in het Christendom bezitten. Het is de verwezenlijking van een eeuwig raadsbesluit Gods, een aanbiddelijk geheim, dat vooral in de bekeering der heidenen zijn volle heerlijkheid openbaart. In het s l o t van het dogmatisch deel (3, 14—21) bidt Paulus, dat zijn lezers de grootheid hunner roeping beseffen.

Wanneer de Laodicezen het Christendom aldus waardeeren, dan zullen zij ook als echte Christenen leven. Daarom laat Paulus op de dogmatische uiteenzetting enkele p r a c t i s c h e vermaningen volgen (4, 1—6, 20). De hoofdgedachte ligt reeds in het eerste vers uitgedrukt: Zij moeten zóó wandelen, dat zij zich hun roeping waardig toonen. De eenheid in Christus, welke in de nieuwe heilsgemeente is tot stand gekomen, verplicht hen in de eerste plaats tot onderlinge e e n h e i d e n b r o e d e r l i e f d e (4, 1—16). Paulus somt de verschillende factoren op, welke de Christenen vereenigen (4, 1—6), om daarna te toonen, dat zelfs de verscheidenheid van gave en taak ten doel heeft, de eenheid te bevorderen (4, 7—13). Ten slotte wordt uiteengezet, dat alleen door eenheid tusschen hoofd en leden en tusschen de leden onderling het mystieke lichaam van Christus kan groeien (4, 14—16). Na deze eerste vermaning, welke op de nieuwe gemeente in haar geheel betrekking heeft, volgen allerlei vermaningen tot i n d i v i d u e e l e v o l m a a k t h e i d, waarbij telkens het heidensche verleden als tegenstelling vermeld wordt. In een algemeene beschouwing wordt eerst de vroegere, zondige mensch gesteld tegenover den nieuwen, die „naar Gods beeld is geschapen in ware gerechtigheid en heiligheid" (4, 17—24). Dan volgen vermaningen met betrekking tot de onderlinge liefde (4, 25—5, 2) en waarschuwingen tegen de hoofdzonden van het heidendom: ontucht en hebzucht (5, 3—7). Paulus werkt daarna op het

eergevoel der Christenen door hen erop te wijzen, dat zij, als kinderen van het licht, geen werken van duisternis meer mogen doen (5, 8—17). Ook hun bijeenkomsten moeten niet in zinnelijke vermaken ontaarden, zooals in het heidendom het geval was, maar zij moeten zich in geestelijke vreugde uiten (5, 18—21). Dan behandelt Paulus de plichten der verschillende standen (5, 22—6, 9), van de vrouwen jegens haar mannen (5, 22—24) en omgekeerd (5, 25—33); deze wederzijdsche verhouding wordt vergeleken met die van Christus tot de Kerk. Vervolgens spreekt hij over hetgeen de kinderen verplicht zijn tegenover hun ouders (6, 1—3), de vaders tegenover hun kinderen (6, 4), de slaven tegenover hun meesters (6, 5—8) en de meesters tegenover de slaven (6, 9).

In het slot (6, 10—24) roept Paulus de Christenen vooreerst ten strijde op tegen de machten der duisternis; daartoe moeten zij zich voorzien van de geschikte wapenrusting (6, 10—17). Dan volgt nog een vermaning tot gebed (6, 18—20), een mededeeling omtrent Tychicus (6, 21 vlg.) en een zegenwensch (6, 23 vlg.).

Afgezien van de pastoraal-brieven en Hebr. wordt geen brief van Paulus zoo hardnekkig bestreden als Eph. De school van Tübingen verwierp Col. en Eph. als geschriften van het Gnosticisme uit de 2de eeuw. Hilgenfeld vond daarin christelijke en gnostieke elementen vermengd. Holtzmann meende, dat Eph. geschreven werd door denzelfden auteur, die Col. interpoleerde. Zelfs verdedigers van Col. verwierpen de echtheid van Eph. (bijv. Ewald, Schmiedel, Von Soden en Klöpffer). De echtheid van Eph. wordt anderzijds niet alleen door de Katholieken en de conservatieve Protestanten verdedigd, maar ook door vrijzinnigen, zooals Knopf, Jülicher, Deissmann en Harnack.

Om de echtheid te bestrijden, beroept men zich vooreerst op de eigenaardigheden van taal en stijl, welke Eph., meer nog dan Col., van de ontwijfelbaar echte brieven onderscheiden. Wat de taal betreft, ontbreken sommige woorden, die door Paulus gaarne gebruikt worden, terwijl men er andere vindt, die elders niet voorkomen. De stijl is sleepend en overladen; men wijst speciaal op de vele constructies met participia, vaak van zeer onregelmatigen aard. Zooals wij reeds in de inleiding op Col. zeiden, moet men dit argument niet te hoog aanslaan. Ook in de niet bestreden Paulus-brieven vindt men dergelijke literaire afwijkingen. Zoo heeft men berekend, dat Eph. 36 woorden heeft, die in het overige N. T. ontbreken, en 43 woorden, die men in de vroegere brieven niet vindt. Maar welke is de waarde van dit verschijnsel, wanneer men bedenkt, dat Gal. van de eerste soort woorden er 31 en van de tweede 36 heeft? Kan het niet aan het toeval geweten worden, dat de apostel in Eph. tweemaal van „den duivel” spreekt, terwijl hij elders het woord „satan” gebruikt? De uitdrukkingen „Belial” (2 Cor. 6, 15) en „de Booze” (2 Thess. 3, 3) zijn toch ook ongewoon. Wat de eigenaardigheden van stijl betreft, verwijzen wij naar de inleiding op Col. (blz. 9). Evenals Col. vertoont trouwens Eph. sterke verwantschap met de overige Paulus-brieven.

Verder bestrijdt men Eph. op grond van den dogmatischen inhoud, die dezen brief, en wederom in hoogere mate dan Col., van de andere brieven onderscheidt. In Col. is het vooral de uitvoerige Christologie, die aanstoot verwekt, in Eph. de diepgaande beschouwing over de beteekenis der Kerk. In geen van beide gevallen kan men echter tot de onechtheid besluiten. In Col. wordt niets over Christus geleerd, wat niet reeds in de vroegere brieven werd gezegd. Hetzelfde kan men van Eph. beweren, wat betreft de Kerk.

Dat Paulus over beide onderwerpen uitvoeriger schreef en een meer systematische samenvatting gaf, kan men verklaren uit de tijdsomstandigheden. Paulus had immers jaren van gevangenschap achter den rug, jaren, waarin hij vooral over de voornaamste punten der christelijke leer, den persoon van Christus en het door Hem gestichte rijk, had kunnen nadenken. De tijd der praktische en polemische brieven was voorbij; het intellectuele en meditatieve element treedt nu op den voorgrond. Wanneer Paulus in Col. Christus' persoonlijkheid beschrijft, dan vinden wij de verschillende trekken reeds in de vroegere brieven, maar over verschillende teksten verspreid en slechts incidenteel aangeraakt. Wij geven enkele voorbeelden. De preëxistente Christus, door wien alle dingen zijn, wordt reeds beleden in 1 Cor. 8, 6. Zijn centrale beteekenis, welke door het werk der verlossing ontstaat, wordt eveneens in de vroegere brieven op ontelbare plaatsen geleerd. Als hoofd der Kerk wordt Hij voorgesteld in Rom. 12, 4 vlg. en in de uitvoerige allegorie van 1 Cor. 12. Dat Paulus van het Christendom spreekt als van een „geheim” (1, 26; 2, 2 vlg.; 4, 3), is volstrekt niet nieuw (vgl. Rom. 16, 25; 1 Cor. 2, 7). Wat Paulus in Eph. leert over de Kerk, is eveneens slechts een systematische samenvatting van hetgeen reeds in de vroegere brieven ligt opgesloten. Men heeft beweerd, dat Eph. de mystiek van Paulus in de banen van een geordende gemeenschap geleid heeft. Maar wanneer men in 1 Cor. leest, hoe de uitingen der geestesgaven door krachtige maatregelen worden beteugeld, dan kan men in Eph. toch slechts de verdere ontwikkeling van een eenmaal aangenomen standpunt vinden. Dat „het proces der verkerkelijking” met Eph. in een nieuw stadium is gekomen, kan men toegeven; maar het begin van dit proces is in de oudere brieven reeds merkbaar. Terwijl Paulus vroeger geplaagd werd door de zorg voor de afzonderlijke gemeenten (2 Cor. 12, 28), richtte zijn blik zich tijdens de gevangenschap op de groote Godsgemeente, de „ekklèsia” bij uitstek, die Christus tijdens zijn aardsche leven reeds voor oogen stond (Mt. 16, 18; 18, 17). Hij zag, hoe het Christendom zich over alle landen uitbreidde, en moest dus meer dan ooit bedacht zijn op de eenheid in leer en tucht, welke hem ook vroeger zoo nà aan het hart lag. Zoo vormt Eph. een overgang tot de pastoraal-brieven, waarin de voorschriften over uiterlijke organisatie nog concreter vormen aannemen. Dat de plaatselijke gemeenten ten slotte slechts één geheel, de gemeente of de Kerk, vormen, is een idee, dat reeds in Gal. 1, 13; 1 Cor. 10, 32; 11, 32; 15, 9 wordt uitgesproken. De vereeniging van Joden en heidenen in één Kerk, zoodat het verschil tusschen beide groepen verdwijnt, is eveneens niet nieuw (Gal. 3, 28 vlg.; 1 Cor. 12, 13). Wanneer Paulus in Eph. 2, 11 spreekt van „de z o o g e n a a m d e besnijdenis”, dan is dit slechts een korte formule, waarin de gedachten van Rom. 2, 25—29 worden samengevat; dat hij in Gal. 5, 3 aan de besnijdenis nog een godsdienstige waarde zou hebben toegekend, berust op een verkeerd begrip van den tekst. De gelijke beoordeeling van Joden en heidenen als „kinderen van den toorn” (Eph. 2, 3) is niet in strijd met Gal. 2, 15, in welk vers Paulus zich op Joodsch standpunt stelt; overigens zegt ook Rom. 3, 9, dat beide groepen gelijkelijk onder de heerschappij der zonde staan (vgl. Rom. 2, 3). Dat de vereeniging van Joden en heidenen tot stand is gekomen door Christus' dood (Eph. 2, 13—18), wordt indirect ook in Gal. 3, 13 gezegd. Het idee van Eph., dat het bovennatuurlijk leven der Kerk uit het leven van den verheerlijkten Christus voortkomt, is de logische gevolgtrekking van hetgeen Paulus vroeger omtrent Christus als bron van het bovennatuurlijk leven der afzonderlijke geloovigen

leerde; bovendien lag dit idee opgesloten in de allegorieën van het lichaam en de leden (1 Cor. 12), van den olijfboom en de takken (Rom. 11, 17—24). Dat de Kerk „de volheid is van Hem, die alles in allen vervult” (Eph. 1, 23), is slechts een praegnante uitdrukking van dezelfde waarheid.

Een speciale moeilijkheid ontstaat uit de vergelijking van Col. en Eph. Er is tusschen beide brieven een merkwaardige overeenkomst, maar tevens bestaan er groote verschillen. Vele nieuwere critici zijn van meening, dat zij geschreven werden door twee verschillende schrijvers, waarvan de eene afhankelijk was van den anderen. Terwijl Mayerhoff de afhankelijkheid van Col. ten opzichte van Eph. verdedigde, nemen tegenwoordig de meesten de omgekeerde verhouding aan. Holtzmann combineerde beide opinies door de hypothese, dat de schrijver van Eph. eenerzijds Col. gebruikte voor het schrijven van Eph. en anderzijds Col. interpoleerde.

Dat Col. en Eph. niet door denzelfden auteur geschreven zijn, tracht men aldus te bewijzen: Het is ondenkbaar, dat de schrijver van Col. in een zoo monotone herhaling als Eph. zou vervallen zijn; dit argument wordt nog sterker, wanneer men Col. aan Paulus toeschrijft. Daartegenover stellen wij de these, dat de moeilijkheid bij het aannemen van twee auteurs niet geringer, maar integendeel groter wordt. Eph. is immers niet enkel een navolging van Col., maar vertoont bewijzen van een zeer zelfstandig denken. Juist de meest karakteristieke gedachten zijn niet aan Col. ontleend of gaan althans zeer ver boven dezen brief uit. Is het nu aan te nemen, dat een rijke en zelfstandige geest, zooals de auteur van Eph. zonder twijfel was, eenerzijds Col. slaafs navolgt en sommige gedeelten bijna woordelijk weergeeft, terwijl hij anderzijds tot zeer oorspronkelijke beschouwingen in staat blijkt te zijn? Col. is ten slotte niets anders dan een uitgangspunt, waaruit een geheel nieuw en veel rijker gedachtencomplex ontstaat. Ook dit argument wordt krachtiger, wanneer men Col. aan Paulus toeschrijft. Anders zou men immers moeten aannemen, dat de onbekende auteur Paulus in rijkdom en diepte overtreft, terwijl tevens het probleem ontstaat, waarom de anonus alleen Col. en geen enkelen anderen brief van Paulus gebruikt. Dezelfde overweging geldt ook, als men Col. en Eph. van literair standpunt vergelijkt.

De verhouding tusschen Col. en Eph. is verklaarbaar, wanneer men één auteur aanneemt. De groote verwantschap in vorm en inhoud, afwisselend met een rijkere ontwikkeling der gedachte of met geheel nieuwe beschouwingen, wordt begrijpelijk, wanneer de schrijver zijn eigen brief voor oogen of althans in zijn geheugen had en met behulp daarvan een nieuwen brief schreef.

Neemt men dit aan, dan ontstaat de vraag: Was deze schrijver Paulus of een onbekende? De echtheid van Col., welke ook door verschillende tegenstanders van Eph. wordt aangenomen, pleit dan ten gunste van beide brieven. Col. staat immers dichter bij Eph. dan bij de andere geschriften van Paulus. Wanneer nu, zooals wij bewezen hebben, beide brieven, en wat vorm en wat inhoud betreft, groote verwantschap met de vroegere Paulusbrieven vertoonen, terwijl de verschillen uit de veranderde tijdsomstandigheden kunnen verklaard worden, dan vormt Col. een passenden overgang tusschen de oudere brieven en Eph. De echtheid van Eph., en dus indirect van Col., ontvangt een krachtigen steun uit de traditie. Reeds bij Ignatius van Antiochië en Polycarpus vinden wij sporen van Eph. Ook ketteren zooals Marcion houden hem voor een brief van Paulus. De Vaders van de tweede eeuw leggen éénstemmig getuigenis af voor zijn echtheid.

De brief aan de Ephesiërs.

1. 1. Paulus, door den wil van God apostel van Christus Jezus, aan de heiligen, die [in Ephese] zijn, en geloovigen in Christus Jezus
 2. Genade zij u en vrede van God onzen Vader en van den Heer Jezus Christus.
-

A. Dogmatisch deel, 1, 1—3, 21.

1. Opschrift en groet, 1, 1 vlg.

1. — Evenals in Col. richt Paulus zich tot zijn lezers krachtens het apostolisch ambt, dat hij door Gods wil heeft ontvangen. Hij is de apostel van Christus Jezus en heeft tot taak de beteekenis van den Zaligmaker aan de geloovigen te verkondigen. Hij richt zijn schrijven aan de heiligen en geloovigen in Christus Jezus. De nadere bepaling „die in Ephese zijn” zou den indruk kunnen wekken, dat er sprake is van twee groepen van lezers: de heiligen, die in Ephese zijn, en vervolgens de geloovigen in Christus Jezus in het algemeen. Het ontbreken van het lidwoord voor „pistois” (geloovigen) is echter een bewijs, dat dezelfde groep bedoeld wordt. De lezers worden voorgesteld als mensen, die door hun verbinding met Christus heilig en geloovig zijn. — Dat de oorspronkelijke tekst waarschijnlijk sprak van „de heiligen, die in Laodicea zijn”, zagen wij reeds in de inleiding.

2. — Deze wensch wijkt van dien in Col. in zoover af, dat de genade en vrede niet alleen van God, maar ook van Christus worden afgeleid.

2. Lofzang aan God voor de in Christus geschonken zegeningen, 1, 3—14.

Het geheele dogmatische deel wordt door twee gedachten beheerscht: Paulus dankt God voor de gave van het Christendom, aan de lezers geschonken, en hij bidt voor hun geestelijken vooruitgang. Daarom begint hij met een lofzang, waarin hij God dankt voor de in Christus geschonken weldaden. De nadruk valt daarbij zeer sterk op Christus' bemiddeling; herhaaldelijk komt dit tot uiting: in Christus (v. 3. 10), in Hem (v. 4. 7. 9. 11), door Jezus Christus (v. 5), in den Beminde (v. 6). Wij kunnen den lofzang in drie deelen onderscheiden, welke telkens eindigen met: tot lof der heerlijkheid; daardoor wordt alles, wat den Christenen geschonken wordt, tot het einddoel aller dingen, Gods verheerlijking, teruggebracht. Het eerste deel (v. 3—6) handelt over de eeuwige uitverkiezing der Christenen, het tweede

3. Gezegend zij de God en Vader van onzen Heer Jezus Christus, die ons in Christus gezegend heeft met alle geestelijke zegening uit de hemelen. 4. In Hem toch heeft Hij ons vóór de grondvesting der wereld uitverkoren, om heilig en vlekkeloos te zijn in zijn oog. 5. In liefde heeft Hij ons, volgens het welbehagen van zijn wil, voorbestemd om door Jezus Christus kinderen te worden (met betrekking) tot Hem,

(v. 7—12) over de vervulling daarvan in den tijd, terwijl het derde (v. 13 vlg.) deze gedachten toepast op de lezers. — V. 3—14 vormt één langen volzin, door participia en betrekkelijke voornaamwoorden verbonden.

a. De uitverkiezing der Christenen door Gods eeuwig raadsbesluit, 1, 3—6.

3. — Paulus begint volgens gewoonte met een dankzegging, die zich hier echter over het geheele dogmatische deel uitstrekt. Zijn onbekendheid met de lezers geeft aan deze dankzegging een zeer algemeen karakter, zonder eenige concrete toepassing; het is een dankzegging voor de genade van het Christendom. V. 3 kunnen wij als de inleiding en samenvatting van den lofzang beschouwen. De dank is gericht tot den God en Vader van onzen Heer Jezus Christus; deze uitdrukking, waarin de genitief zoowel op „God” als op „Vader” betrekking heeft (vgl. 2 Cor. 1, 3; 11, 31; Rom. 15, 6), is met opzet gekozen, omdat God ons alle gunsten door Jezus Christus geschonken heeft. De drievoudige variatie „eulogètos” (gezegend), „eulogèsas” (die gezegend heeft) en „eulogia” (zegening) heeft eveneens haar beteekenis. Dat wij God met woorden zegenen (loven), vindt zijn reden in de objectieve zegening, waarmee God ons daadwerkelijk gezegend heeft. Het woord „eulogia”, dat eigenlijk lof of zegen beteekent, duidt hier de goede daad aan (vgl. Rom. 15, 29). Deze „zegening” wordt dan nader beschreven. Vooreerst wordt door het woordje „alle” aangegeven, dat zij alles bevat, wat den naam van zegening verdient. Vervolgens wordt gezegd, dat zij van geestelijken aard is; zij bevat enkel godsdienstige weldaden, die den stempel van den Geest Gods dragen. Ten slotte wordt de oorsprong aangegeven; hier op aarde worden wij gezegend met gaven, die krachtens haar aard alleen in de hemelen voorhanden zijn.

4. — Het feit, dat God ons in Christus met alle zegening heeft overladen, beantwoordt („kathôs”) aan het eeuwige raadsbesluit, waardoor Hij ons in Christus heeft uitverkoren. Uit den samenhang blijkt, dat Paulus spreekt over de uitverkiezing tot het Christendom, welke uit haar aard (afgezien van de menselijke medewerking) leidt tot de eeuwige zaligheid. Zooals nu in Abraham alle Israëlieten werden uitverkoren, zoo zijn in het N.T. allen, die geestelijkerwijze van Christus afstammen, in en met Hem uitverkoren. Christus is de grondslag, waarop onze uitverkiezing door God, welke plaats had vóór de grondvesting der wereld (d.w.z. van eeuwigheid), berust. Hij speelt dus reeds de rol van Middelaar bij den eersten der goddelijke heilsacten: de uitverkiezing (vgl. Rom. 8, 29 vlg.). Evenals nu de reden onzer uitverkiezing in Christus ligt, zoo ook haar aard en invloed. Wij zijn immers uitverkoren, om, evenals Christus, heilig en vlekkeloos te zijn in Gods oog, heilig, d.w.z. afgescheiden van de profane en zondige wereld, vlekkeloos, d.w.z. zonder eenigen smet van zonde.

5. — De gedachte van v. 4 wordt in een anderen vorm herhaald. De voor-

6. tot lof van de heerlijkheid zijner genade, waarmee Hij ons begenadigd heeft in den Beminde.

7. In Hem bezitten wij de verlossing door zijn bloed, de vergeving

bestemming is immers niets anders dan de uitverkiezing van v. 4. Als doel der voorbestemming wordt hier genoemd het kindschap Gods, welke eveneens identiek is met de heiligheid en vlekkeloosheid in v. 4. Paulus zegt letterlijk, dat God ons heeft voorbestemd „voor het kindschap door Jezus Christus tot Hem”, d.w.z. tot God. Over de „*huiōthesia*” (adoptie of aanneming tot kind) hebben wij gesproken bij Rom. 8, 15. De zin is, dat God ons van eeuwigheid heeft voorbeschikt, om tot God in dezelfde verhouding te komen als kinderen tot hun vader. Dat wij kinderen worden met betrekking tot God, legt den nadruk op de verhevenheid van ons kindschap. Weer wijst Paulus op Christus' middelaarschap. God heeft ons in Hem van eeuwigheid uitverkoren (v. 4), maar heeft tevens van eeuwigheid bepaald, dat dit besluit door Christus zou verwerkelijkt worden; door Hem worden wij kinderen Gods. — Er zijn echter ook nieuwe ideeën in v. 5. Vooreerst: God heeft ons voorbestemd in liefde (de Vulgaat verbindt dit laatste ten onrechte met v. 4. Paulus' dankbaarheid heeft betrekking op het feit der uitverkiezing, maar meer nog op de gezindheid, waaruit zij is voortgekomen, namelijk op Gods liefde. Door het met nadruk vooropgestelde „in liefde” wil hij zijn lezers duidelijk maken, dat Gods geheele heilsplan uit zijn eeuwige liefde is voortgekomen. Vervolgens: God heeft ons voorbestemd „naar het welbehagen van zijn wil”. Dit bevat een bevestiging van Gods liefdevolle gezindheid tot ons. Wij hebben onze uitverkiezing niet te danken aan eigen verdiensten, maar aan het vrije en onafhankelijke besluit van zijn wil.

6. — Het laatste doel der voorbestemming is Gods verheerlijking. Dat Hij ons in liefde, naar het welbehagen van zijn wil, uitverkoos, stempelt zijn raadsbesluit tot een genade, tot een geschenk uit louter goedheid. Deze genade is zóó heerlijk, dat zij den mensch als het ware dwingt om God te loven. Aan het slot van dit vers herhaalt Paulus opnieuw, dat God ons met de uitverkiezing begenadigd heeft in Christus (vgl. v. 4). Hier wordt echter gesproken van den Beminde, omdat de liefde van God tot zijn Zoon (vgl. Col. 1, 13) de grondslag was van onze uitverkiezing tot (aangenomen) kinderen van God.

b. De vervulling van Gods eeuwige raadsbesluit, 1, 7—12.

7. — Van Gods eeuwige uitverkiezing gaat de apostel nu over tot haar verwezenlijking in den tijd. Ook hierbij is Christus degene, die de bemiddelende taak vervult. In Hem immers bezitten wij als een kostbaar goed de verlossing (letterlijk: vrijkoop) uit de slavernij van zonde en duivel (vgl. Col. 1, 14). Deze verlossing heeft plaats gehad door zijn offerdood, waarbij zijn bloed als losprijs betaald werd. Evenals in Col. 1, 14, bepaalt Paulus de verlossing nader als „de vergeving der zonden”. De verlossing uit de zonde kan immers alleen geschieden, doordat 's menschen schuld gedelgd, d.w.z. vergeven, wordt. Evenals de uitverkiezing (vgl. v. 5), heeft de verlossing plaats gehad, niet krachtens onze verdiensten, maar krachtens een vrij wilsbesluit van God, of zooals hier gezegd wordt: naar den rijkdom

der zonden naar den rijkdom zijner genade, 8. die Hij in alle wijsheid en inzicht overvloedig over ons heeft uitgestort. 9. Hij heeft ons immers het geheim van zijn wil geopenbaard, om (namelijk) naar zijn welbehagen, dat Hij bij zich zelve had vastgesteld 10. voor de heilsorde van de volheid der tijden, alles, wat in den hemel en op aarde

zijner genade. Om ons van zondaars tot zijn kinderen te maken, had God als het ware al den rijkdom zijner genade of goedheid nodig.

8. — God heeft ons vooreerst den rijkdom zijner genade getoond door de vergeving der zonden (v. 7). Maar in nog hoogere en zelfs in de hoogste mate heeft Hij dezen rijkdom over ons uitgestort in den vorm van alle wijsheid en inzicht. Deze wijsheid en dit inzicht hebben betrekking op het geheim van God, namelijk: dat Hij alles in Christus zal samenvatten (v. 9 en 10). De mensch ontvangt alle wijsheid, doordat hij het einddoel, dat God bij de schepping beoogde, doorgrondt; dit einddoel bestaat in het richten van alle geschapen dingen op Christus, zoodat een harmonische eenheid ontstaat. Wanneer hij deze wijsheid bezit, dan heeft hij ook alle inzicht, waardoor hij elk afzonderlijk schepsel in zijn juiste verhouding tot dit einddoel ziet.

9—10. — De uitleg van deze verzen is verschillend, omdat men de zinsdeelen op allerlei wijzen kan verbinden. Vooral doet zich de vraag voor, waarmee de woorden „naar zijn welbehagen” verbonden moeten worden. De zin wordt het meest logisch, wanneer men ze bij het werkwoord „anakephalaiôsthai” (samenvatten) laat behooren. Wij nemen dus aan, dat Paulus met de woorden „naar zijn welbehagen” reeds den inhoud van het geheim van Gods wil begint aan te geven. — Hoe heeft God alle wijsheid en inzicht over ons uitgestort? Door ons het geheim van zijn wil te openbaren. Het geheim omvat iets, wat de mensch niet kent en niet kennen kan, zoodat het moet geopenbaard worden. Het is het geheim van Gods wil, krachtens welken Hij besloten heeft de menschen te verlossen (vgl. v. 7). Vervolgens geeft de apostel in een afhankelijken zin, waarin de infinitief „samenvatten in Christus” de hoofdgedachte vormt, den inhoud van den goddelijken wil aan. Wij zullen daarom eerst nagaan, wat met de „samenvatting in Christus” bedoeld wordt. De vertaling van de Vulgaat „omnia restaurare in Christo” (alles herstellen in Christus) geeft den zin zakelijk goed weer, maar is taalkundig onjuist. Het werkwoord anakephalaiôsthai” beteekent eigenlijk samenvatten. Het wordt gebruikt van getallen, die men optelt, of van gedachten, die men resumeert. Zoo kan het gezegd worden van een korte samenvatting of recapitulatie van een redevoering. Het woord „kephalaion” (wat tot het hoofd behoort) beteekent het voornaamste, het gewichtigste, verder ook de hoofdzaak, de hoofdsom, of het beknopte overzicht. Paulus gebruikt het werkwoord „anakephalaiôsthai”, wanneer hij in Rom. 13, 9 zegt, dat alle geboden samengevat worden in dit ééne woord: Gij zult den naaste beminnen gelijk u zelve. Zooals nu in het gebod der liefde alle geboden kort en bondig zijn geresumeerd, zoo wil God, dat alle geschapen dingen in Christus worden samengevat. Alle dingen, zoowel in den hemel als op aarde, moeten samenkomen in één brandpunt, in één centrum, namelijk in Christus, die in zijn verheerlijkte menschheid aarde en hemel verbindt. Daaruit volgt, dat alles moet gericht worden op Christus, zoodat de door de zonde veroorzaakte storing en wanorde verdwijnt en er opnieuw een harmonische eenheid ont-

is, in Christus weer samen te vatten. 11. In Hem zijn wij ook met het erfdeel begiftigd, daar wij voorbestemd waren krachtens de beschikking van Hem, die alles uitwerkt naar het besluit van zijn wil, 12. opdat wij, na eerst in Christus te hebben gehoopt, tot lof zijner heerlijkheid zouden dienen.

staat, een algeheel „herstel in Christus”. Deze samenvatting wordt door God voltrokken overeenkomstig zijn welbehagen, dat Hij bij zich zelve had vastgesteld voor de heilsorde van de volheid der tijden. Het woord „oikonomia” (vgl. Col. 1, 25) beteekent beheer van het huis of huishouding. Passief duidt het aan de regeling van het huiselijk of staatkundig leven met al zijn verrichtingen en instellingen. Wanneer Paulus dus spreekt van de „huishouding van de volheid der tijden”, dan bedoelt hij daarmee de door God gewilde heilsorde, die bij de volheid der tijden past. De tijd wordt beschouwd als een maat, die met perioden, jaren en dagen (tijden) gevuld wordt, totdat zij eindelijk geheel vol is. Dit was het geval, toen de Messias kwam (Gal. 4, 4). — Resumeerend kunnen wij den zin van v. 9 en 10 aldus weergeven: God heeft ons zijn geheim raadsbesluit geopenbaard. Dit bestaat hierin, dat Hij alle geschapen dingen opnieuw wil één maken door ze te richten op Christus. Zodoende verwezenlijkt Hij zijn vrije beslissing, welke Hij van eeuwigheid bij zich zelve vaststelde met het oog op de heilsorde, welke voor de volheid der tijden, voor den messiaanschen tijd, bestemd was.

11. — Het woordje „ook” behoort niet bij „wij”, maar bij „begiftigd worden met het erfdeel”. De zin is dus niet, dat ook de Christenen deelnemen in de nieuwe ordening der schepping. Er wordt hier een nieuwe zegening (vgl. v. 3) vermeld. Na de voorbestemming, de verlossing en het bezit van alle wijsheid en inzicht volgt nu als nieuwe gave het erfdeel, waarmee hier het rijk Gods aangeduid wordt (vgl. Col. 1, 12; Hand. 26, 18). Daarmee wordt het volmaakte Godsrijk (de eeuwige zaligheid) bedoeld. Reeds nu zijn de Christenen, krachtens hun mystieke verbinding met Christus, begiftigd met het hemelsche erfdeel; de genade is immers in wezen het goddelijke leven in den mensch, dat slechts op zijn voltooiing wacht. Nogmaals wordt met den grootsten nadruk de absolute vrijheid van God in het verleenen zijner zegeningen vastgesteld. Wij worden met het erfdeel begiftigd, enkel en alleen omdat wij daartoe voorbestemd zijn krachtens beschikking van God, die ook in staat is om het besluit van zijn wil te voltrekken.

12. — Ook deze tweede reeks van zegeningen (vgl. v. 6) heeft geen ander doel dan de verheerlijking van God (niet: van Christus). De tusschenzin „na eerst in Christus te hebben gehoopt” wordt door velen beschouwd als een bewijs, dat „wij” alleen betrekking heeft op de Joden-Christenen. Nadat zij eerst in den vóór-christelijken tijd den Messias hoopvol verwachtten, strekken zij nu, na hun bekeering, tot lof van Gods heerlijkheid. Dit is echter in strijd met den samenhang; want Paulus spreekt in dezen lofzang steeds over de Christenen in het algemeen. De prepositie „pro” (eerst of bij voorbaat) heeft betrekking op de eeuwige zaligheid. Nu reeds bezitten de Christenen in Christus de hoop, dat zij eens tot de eeuwige zaligheid zullen geraken; maar dan eerst zullen zij ten volle strekken tot lof van Gods heerlijkheid.

13. In Hem zijt ook gij, die het woord der waarheid, de blijde boodschap van uw heil, gehoord hebt, (aan die zegeningen deelachtig geworden), in Hem zijt gij ook, daar gij geloofd hebt, bezegeld geworden met den beloofden heiligen Geest, 14. die de waarborg van ons erfdeel is, tot verlossing van (zijn) eigendom, tot lof zijner heerlijkheid.

c. Ook de lezers zijn aan deze zegeningen deelachtig geworden, 1, 13 vlg.

13. — Terwijl Paulus tot nu toe over alle Christenen sprak, gaat hij nu het voorafgaande op de Laodicezen toepassen („ook gij”). De constructie is onregelmatig; want de apostel begint tweemaal met: in Hem. Blijkbaar heeft hij eerst willen zeggen: Evenals alle andere Christenen, zijt ook gij aan de opgenoemde zegeningen deelachtig geworden. De tusschenzin, waarin over het hooren van het Evangelie gesproken wordt, heeft echter zijn aandacht afgeleid, zoodat de toepassing op de Laodicezen gekleed wordt in een vorm, die aan de zegeningen van v. 3—12 een nieuwe toevoegt: de bezegeling met den H. Geest. De eerste voorwaarde om te deelen in de zegeningen van het Christendom, was bij de lezers vervuld, doordat zij het Evangelie hadden hooren prediken. De objectieve waarde van het Evangelie wordt aangegeven door de benaming: het woord der waarheid, in tegenstelling met de leugens en dwalingen van het heidendom. Zijn subjectieve waarde ligt besloten in het feit, dat het is de blijde boodschap (evangelie) van het heil. — Nu wordt de onvoltooide zin weer opgenomen met: In Hem (Christus) zijt gij ook (niet: ook gij) krachtens uw geloof bezegeld geworden met den H. Geest. Het hooren van het Evangelie werd bij de Laodicezen gevolgd door een geloovig aannemen. Daarom kregen zij deel aan de zegeningen van het Christendom, waarvan Paulus hier een nieuw voorbeeld noemt. De bezegeling is hier, evenals in Rom. 4, 11, allereerst een bewijs van de echtheid; maar tevens ligt er het idee van de verzegeling in opgesloten, waardoor iets afgesloten wordt om het tegen schending te bewaren. De mededeeling van den H. Geest is dus niet alleen het onfeilbare kenteeken van den Christen, maar daardoor wordt hij ook ten einde toe bewaard voor alle kwade invloeden van buiten. Het is de Geest der belofte, d.w.z. die door Christus beloofd werd als de groote Helper (Paracletus).

14. — Waarom is de H. Geest een kracht, die de lezers als echte Christenen bezegelt en hen tegen schending verzegelt? Hij is de waarborg van ons erfdeel. Het woord „arrabôn” beteekent eigenlijk het handgeld, waardoor de betaling van de overblijvende som verzekerd wordt, en verder waarborg of onderpand (vgl. 2 Cor. 1, 22; 5, 5). De H. Geest is voor de Christenen het kenteeken der echtheid en de vrijwaring tegen gevaar, omdat zijn bezit hun het toekomstige erfdeel (de zaligheid) waarborgt. Hetzelfde verband tusschen de bezegeling der Christenen en den waarborg van den H. Geest vinden wij in 2 Cor. 1, 22: „(God) heeft ook zijn zegel op ons gedrukt en den waarborg van den Geest in onze harten gelegd” (vgl. 2 Cor. 5, 5). — Ten slotte geeft Paulus het doel van de bezegeling aan. God beoogde daarbij „de verlossing van het eigendom”, waarmee hier de Christenen bedoeld worden. Evenals vroeger het oude Israël, zoo vormt nu de gemeenschap der Christenen het „peculium Dei”, het eigendom van God. God heeft dus de Christenen met den H. Geest, als waarborg van het erfdeel, bezegeld, om zijn eigendom uit deze wereld van dood en zonde te redden en tot de

15. En daarom, nu ik gehoord heb van het geloof in den Heer Jezus, dat onder u is, en van de liefde, die gij hebt voor alle heiligen, 16. houd ook ik niet op, dank te brengen voor u, telkens als ik u in mijn gebeden gedenk. 17. Moge de God van onzen Heer Jezus Christus, de Vader der heerlijkheid, u den geest van wijsheid en openbaring verleen, opdat gij Hem moogt kennen. 18. Hij verlichte de oogen van uw hart, opdat gij moogt inzien, welke de hoop is, waartoe Hij u

eeuwige zaligheid te brengen. Maar ook dit alles moet uiteindelijk dienen tot lof zijner heerlijkheid. Dit is als het ware het refrein, waarin telkens (vgl. v. 6. 12) alle zegeningen van het Christendom tot het laatste einddoel worden teruggebracht.

3. Het thema van den brief, 1, 15—19 a.

15. — „En daarom” heeft betrekking op v. 13 vlg., waarin gezegd werd, dat ook de lezers de zegeningen van het Christendom hebben ontvangen. Paulus ziet daarin een reden om dank te brengen aan God. De aanleiding, welke hem ertoe bracht, speciaal de Laodicezen in zijn dankgebed te betrekken, is de goede tijding, welke hij door Epaphras over hen heeft ontvangen. Hij heeft gehoord van het geloof in den Heer Jezus, dat onder hen zeer levendig is, en van de liefde, die zij metterdaad aan alle heiligen (Christenen) betoonen. Geloof en liefde, de beide grondpijlers van het christelijk leven, zijn ook in Laodicea aanwezig (vgl. Col. 1, 4; Philem. 5).

16. — De uitdrukking „ook ik” beteekent, dat Paulus zich aansluit bij den dank, welchen de Laodicezen zelve aan God schuldig zijn. Sinds hij van hun ijver gehoord heeft, gedenkt hij hen telkens in zijn dankgebed (vgl. Col. 1, 3; Philem. 4).

17. — Dit vers wordt door „opdat” met het voorafgaande verbonden. Paulus' dankgebed voor den christelijken zin der Laodicezen gaat gepaard met een smeekgebed voor hun verderen vooruitgang. Den smekeling past eerbied. Daarom wendt Paulus zich tot „den God van onzen Heer Jezus Christus, den Vader der heerlijkheid”. Hij durft zijn bede tot God richten, omdat Deze de God is van den Heer Jezus Christus; m.a.w. de Christen nadert tot God door bemiddeling van Christus. God is de Vader der heerlijkheid; d.w.z. Hem komt de hoedanigheid en de gezindheid van Vader toe, maar zijn vaderschap onderscheidt zich van elk ander door de goddelijke heerlijkheid. De apostel vraagt voor de lezers den geest van wijsheid en openbaring; daarmee wordt niet de H. Geest bedoeld, maar datgene, wat door Hem in de zielen bewerkt wordt: bovennatuurlijke verlichting en openbaring van de waarheden des geloofs, welke de mensch door eigen verstand niet kennen kan. Deze bovennatuurlijke verlichting en openbaring, op welke waarheid zij ook betrekking heeft, zal ten slotte bijdragen tot een altijd grootere kennis van God, wiens wezen zich in zijn bovennatuurlijke weldaden openbaart. — Hier toont Paulus weer zijn groote waardeering voor de religieuze kennis, waarop hij vooral in de gevangenschapsbrieven den nadruk legt (zie bij Col. 1, 9).

18—19 a. — Paulus vraagt dus voor de lezers een grootere kennis. Ook zijn brief heeft geen ander doel dan hun kennis te vermeerderen. Hij gaat nu in v. 18 en 19 zeggen, waarop hun kennis vooral betrekking moet hebben,

geroepen heeft, welken rijkdom van heerlijkheid zijn erfdeel heeft onder de heiligen, 19. en welke de overweldigende grootte zijner kracht is jegens ons, die geloovig zijn geworden.

(Dit geschiedt) naar de werking van de macht zijner sterkte, 20. welke Hij in Christus uitwerkte, toen Hij Hem uit de dooden op-

maar hij doet dit weer in den vorm van een gebed. God moge de oogen van hun hart, d.w.z. hun innerlijke, verstandelijke vermogens, verlichten, opdat zij mogen inzien, „welke de hoop van zijn roeping is”, d.w.z. welke de hoop is, waartoe God hen geroepen heeft. Door hen te roepen tot het Christendom heeft God hun de hoop geschonken op dingen, die zij nog niet bezitten en die zij zonder de roeping ook nooit zouden bezitten. — Wat zij krachtens hun roeping mogen hopen, wordt in 18b gezegd: „welke de rijkdom der heerlijkheid van zijn erfdeel is onder de heiligen”. Zij hebben dus een erfdeel te wachten, en wel een erfdeel, dat hun door God geschonken wordt. Het is de eeuwige glorie, welke hun, als kinderen en erfgenamen van God, als broeders en medeërfgenen van Christus, toekomt (vgl. Rom. 8, 17). Dit erfdeel wordt gekenmerkt door de heerlijkheid, d.w.z. door den glans, die van het goddelijk wezen naar buiten uitstraalt. Daar het erfdeel bestaat in een deelnemen aan het goddelijk leven, wordt het door de heerlijkheid Gods tot een bovenzinnelijk en hemelsch goed gestempeld; de zaligen deelen immers in de eeuwige glorie van God. Paulus spreekt zelfs van den rijkdom der heerlijkheid, omdat God het erfdeel der Christenen in rijke mate met zijn heerlijkheid bekleedt. Deze rijkdom is alleen onder de heiligen, d.w.z. wordt alleen verworven door degenen, die deel uitmaken van de gemeenschap der Christenen. — Waarom zij mogen hopen, zegt v. 19 a. Wanneer het voorwerp hunner hoop zoo ondenkbaar groot is als in v. 18 werd aangeduid, hoe kunnen dan zwakke en armzalige menschen zich tot zulk een hoop verstouten? Het antwoord is, dat zij daarbij niet steunen op eigen krachten, maar op de macht van God, die overweldigend groot is en zich vooral ten hunnen opzichte overweldigend groot zal toonen. Het eenige, wat van hen gevraagd wordt, is, dat zij in Gods macht gelooven.

4. God stelde Christus aan tot heerscher over al het geschapene en gaf Hem tot hoofd aan de Kerk, 1, 19 b—23.

De almacht, welke God ten dienste der Christenen stelt, om hun hoop in vervulling te doen gaan (v. 19 a), heeft Hij op de eerste plaats uitgeoefend in Christus, door Hem tot heerscher over alle geschapen wezens en tot hoofd der Kerk aan te stellen. Dit is de grondslag, waarop de hoop der Christenen berust. Christus' verheffing immers is een bewijs, dat God de macht heeft, eveneens in ons een dergelijke verandering te voltrekken; en onze verhouding tot Christus is een waarborg, dat Hij het ook werkelijk doen zal. Maar Paulus gaat nog verder: In het feit van Christus' verheffing ligt onze verheffing reeds opgesloten, omdat wij reeds nu (door de genade) aan het verheerlijkte leven en aan de heerschappij van Christus deel hebben. Zoo vormt de beschouwing over Christus in 1, 19 b—23 het uitgangspunt van den verderen brief.

19 b—20. — Wij maken midden in v. 19 een scheiding, ofschoon de zin eigenlijk doorloopt. De gecompliceerde uitdrukking „naar de werking

wekte en Hem in den hemel aan zijn rechterhand deed zetelen, 21. hoog boven alle Overheid en Macht en Kracht en Heerschappij, en boven elken naam, die genoemd wordt niet alleen in deze wereld, maar ook in de toekomstige; 22. en alles heeft Hij onder zijn voeten gelegd. En Hem heeft Hij aan de Kerk gegeven als hoofd boven alles; 23. deze is zijn lichaam, de volheid van Hem, die alles in allen vervult.

van de macht zijner sterkte", waardoor de overweldigende macht van God (v. 19 a) nog scherper in het licht wordt gesteld, is een nadere bepaling van v. 19 a. De macht, welke God ons ten dienste stelt, kan afgemeten worden aan de macht, welke Hij aan Christus heeft uitgeoefend. De prepositie „kata" (naar of volgens) beteekent dus hier, dat men in datgene, wat God in Christus uitwerkte, den maatstaf en zelfs den waarborg kan vinden van datgene, wat Hij voor ons doen zal. De termen „werking", „kracht" en „sterkte" zijn niet synoniem; de sterkte is een innerlijke eigenschap, welke zich uiterlijk als macht doet gelden en in elk afzonderlijk geval als werking naar buiten treedt. De werking van God heeft zich op drievoudige wijze in Christus geopenbaard: door de opwekking uit de dooden, de verheffing aan zijn rechterhand en de aanstelling tot heerscher over alles.

21. — Het zetelen aan Gods rechterhand (vgl. Ps. 109, 1) is een teeken, dat Christus deelneemt aan Gods macht en heerschappij. Daaruit volgt, dat Hij hoog verheven is boven alle schepselen, zelfs boven de engelen, waarvan ook hier vier rangen worden opgenoemd (zie bij Col. 1, 16). Ten slotte wordt nog ten overvloede gezegd, dat Hij verheven is boven elk wezen, dat in deze wereld of in de toekomstige bestaat. Daarmee worden aarde en hemel bedoeld; want de hemel bestaat weliswaar reeds, maar is ten opzichte van den mensch toekomstig. In aansluiting aan de opgenoemde rangorden van engelen gebruikt Paulus het woord „naam" als aanduiding van een macht of waardigheid. Elk wezen is aan Christus ondergeschikt, welken naam of titel het ook draagt.

22 a. — Na de opwekking en de verheffing volgt de aanstelling tot heerscher. Deze wordt uitgedrukt door een woord van Ps. 8, 7: Alles heeft God onder Christus' voeten gelegd. Christus heerscht dus over alle geschapen wezens, zooals een koning, die zijn voet plaatst op den nek van een overwonnen vijand.

22 b—23. — Na de aanstelling tot heerscher over alle geschapen dingen volgt de aanstelling tot hoofd der Kerk. Deze laatste wordt echter uitgedrukt op een wijze, die aan de gedachte een andere wending geeft. De verheerlijkte Christus, die boven alles verheven is en over alles heerscht, wordt door God aan de Kerk gegeven als hoofd. Deze nieuwe heerschermacht wordt dus eerder beschouwd als een geschenk aan de Kerk. Alles wat in de voorafgaande verzen over Christus gezegd is, doet de onschatbare waarde van dit geschenk sterk uitkomen. Ook de hoedanigheid, waarin Christus aan de Kerk wordt gegeven, is een bewijs van Gods liefde. Hij wordt aan haar gegeven als het hoofd aan het lichaam. Evenals in Col. 1, 18 beteekent dit niet alleen, dat Christus het opperhoofd der Kerk is, maar het omvat veel meer. Er bestaat tusschen Christus en de Kerk een organische gemeenschap, waarin Christus voor de Kerk wordt de bron van leven, groei en leiding. De Kerk krijgt daardoor aandeel aan alles, wat Christus bezit. De woorden „huper

2. 1. Ook u, die dood waart door uw overtredingen en zonden,
2. waarin gij eertijds wandeltet naar den aard van het tijdperk dezer wereld, naar den aard van den heerscher over de macht der lucht, over den geest, die ook nu nog werkt in de zonen der ongehoorzaam-

panta" moeten wij niet vertalen „over alles", alsof „hoofd" enkel de bestuursmacht zou uitdrukken, maar „boven alles". Daardoor wordt aangeduid, dat Christus het hoofd der Kerk is op een wijze, als geen enkel ander hoofd dit ten opzichte van een lichaam zijn kan; de gebezigde vergelijking wordt derhalve als gebrekkig gekenmerkt. Nu begrijpen wij den samenhang met het voorafgaande. De met nadruk vooropgezette woorden „en Hem" roepen in het geheugen terug alles, wat over Christus gezegd is. Hem, d.w.z. die zetelt aan Gods rechterhand, verheven is zelfs boven de hemelsche geesten en onder wiens voeten alles gesteld is, Hem heeft God aan de Kerk gegeven, en wel als hoofd. Ook in v. 23 vinden wij eerder de uitdrukking van Gods liefde voor de Kerk dan die van Christus' waardigheid. Het woord „plêrôma" moeten wij niet nemen in den zin van „aanvulling" of „vervollediging", alsof Christus door de Kerk tot een volmaakt lichaam zou worden gemaakt. Het heeft ongeveer dezelfde beteekenis als in Col. 1, 19; 2, 9, waar gezegd wordt, dat in Christus de volheid der Godheid woont. Op gelijke wijze, maar niet in dezelfde mate is de Kerk de volheid van Christus. Zoo werd reeds in Col. 2, 10 geleerd, dat de geloovigen in Christus „peplêrômenoi" (vervulden of volmaakten) zijn geworden. Uit Christus als hoofd stroomt de volheid der goddelijke krachten over in zijn lichaam, de Kerk, zoodat zij de volheid van Christus kan genoemd worden. Ditzelfde kan men zeggen van de ledematen. Ook de geloovigen worden in zekeren zin de volheid van Christus; want Hij vervult alles in allen, d.w.z. vervult allen in alle opzichten. — Daarmee heeft Paulus aangetoond, dat Gods overweldigende macht hetzelfde, wat Hij in Christus uitwerkte, ook in de Kerk en in de geloovigen heeft voltrokken (vgl. v. 19).

5. Ook in de Christenen heeft Gods almacht een wonderbaren omkeer bewerkt, 2, 1—10.

Dat de overweldigende macht van God de hoop der Christenen kan verwezenlijken (vgl. 1, 18 vlg.), heeft Paulus aangetoond uit hetgeen God in Christus heeft uitgewerkt (vgl. 1, 20—22 a). Dit is tevens een waarborg, dat Hij het zal doen; want de geloovigen vormen tezamen de Kerk, die in dezelfde betrekking tot Christus staat als het lichaam tot het hoofd (vgl. 1, 22 b vlg.). De machtdaden, welke God aan Christus heeft voltrokken, zal Hij dus ook uitwerken in degenen, die de volheid van Christus zijn (vgl. 1, 23).

1—2. — De hoofdgedachte van deze pericope vinden wij in v. 5 vlg. Zooals God Christus van de dooden opwekte en in den hemel deed zetelen, zoo zal Hij het ook met de Christenen doen. En zelfs nu reeds deelen zij in zekeren zin in Christus' heerlijkheid. De vermelding van den vroegeren zondigen toestand doet Paulus echter afwijken, zoodat de zin van v. 1 en 2 onvoltooid blijft en het „ook u" eerst in v. 5 met „ook ons" weer wordt opgenomen. Paulus wilde dus oorspronkelijk zeggen: Wat God aan Christus heeft gedaan, dat deed Hij ook aan u. Reeds nu hebben de lezers door de genade deel in Christus' verrijzenis en verheerlijking; dit is een nieuwe reden om te

heid, . . . 3. Onder hen wandelden ook wij allen eens in de begeerten van ons vleesch, terwijl wij den wil van het vleesch en van de zinnen volbrachten; en wij waren van nature kinderen van toorn, juist

hopen, dat zij in de toekomst den rijkdom der heerlijkheid als erfdeel zullen ontvangen (vgl. 1, 18). Ook aan de lezers heeft God een opwekking uit de dooden voltrokken. Door hun overtredingen en zonden waren zij immers dood (vgl. Col. 2, 13). Hun geheele levenswandel trouwens was verkeerd; zij bedreven niet alleen zondige daden, maar wandelden in de zonden. Hun daden en hun leven waren geheel in overeenstemming met „het tijdperk der wereld”. Dit tijdperk, dat door de booze wereld beheerscht wordt, staat in tegenstelling tot het tijdperk van het Godsrijk, waarvan de voltooiing in de toekomst ligt. Zij kwamen verder ook geheel overeen met den aard van „den heerscher der macht van de lucht”. Dit wordt soms opgevat in den zin van: den heerscher in het machtsgebied der lucht. Daar echter het woord „exoesia” in Col. en Eph. als een benaming van geesten gebruikt wordt (zoo nog in Eph. 1, 21), nemen wij het als een collectief begrip, dat de booze geesten aanduidt. De heerscher over deze macht is hun opperhoofd, de duivel. Dat de booze geesten in de lucht rondzwerven, is een Joodsche voorstelling (vgl. Strack-Billerbeck IV, blz. 516). Ofschoon hun eigenlijk verblijf in de hel is, kunnen zij met de menschen in contact treden, om hen tot zonden te verleiden; in tegenstelling met de tastbare vijanden zwerven zij onzichtbaar rond door de lucht en zijn daarom des te gevaarlijker. Wanneer Paulus ten slotte vermeldt „den geest, die ook nu nog werkt in de zonen der ongehoorzaamheid”, dan wordt dit meestal opgevat als een nieuwe benaming van den duivel. Daar echter „heerscher” in den vierden, „geest” daarentegen in den tweeden naamval staat, is men gedwongen een grammaticale onregelmatigheid aan te nemen. Daarom verdient het de voorkeur „den geest” te beschouwen als een appositie bij den genitief „exoesias”. De verkeerde invloed, waarover de duivel beschikt, openbaart zich in tweevoudigen zin: als een macht der lucht, die den mensch van buiten bestookt, en als een in den mensch aanwezigen geest, die hem, in tegenstelling met den geest Gods, tot het kwade aanzet. Terwijl de Christenen tegen dezen geest gevrijwaard zijn, oefent hij ook nu nog zijn verderfelijke werking uit in de zonen der ongehoorzaamheid, d.w.z. in de menschen, die zich tegen God verzetten.

3. — Onder deze zonen der ongehoorzaamheid bevonden zich eertijds niet alleen de Laodicezen, maar alle Christenen zonder uitzondering. Wanneer Paulus den tweeden persoon „gij” van v. 1 en 2 vervangt door den eersten persoon „wij”, dan beteekent dit niet, dat hij eerst over de heiden- en nu over de Joden-Christenen spreekt. Hij wil zeggen, dat niet alleen de Laodicezen zondaars waren; alle Christenen zonder uitzondering, ook degenen, die uit het Jodendom waren, behoorden vroeger tot het getal van de zonen der ongehoorzaamheid. Allen hebben hetzelfde zondige verleden. Hun levenswandel bewoog zich in de begeerten van het vleesch, d.w.z. van de door de erfzonde bedorven natuur, terwijl zij de verlangens van die natuur en van hun verkeerde gezindheid vervulden. Aan hun levenswandel beantwoordde de ongelukkige toestand, waarin zij zich bevonden. Zij waren van nature kinderen van toorn, juist gelijk de anderen, die zich nog niet tot het Christendom bekeerden. In het Hebreuwsch worden de woorden

gelijk de anderen. 4. Maar God, die rijk is aan ontferming, heeft krachtens de groote liefde, waarmee Hij ons beminde, 5. ook ons, die dood waren door de overtredingen, levend gemaakt tezamen met Christus — uit genade zijt gij gered! —, 6. en ons in Christus Jezus

„zoon” en „kind” met den genitief vaak gebruikt om een zeer innige betrekking aan te duiden (bijv. zoon der hel, Mt. 23, 15, kinderen van den vloek 2 Petr. 2, 14, enz.). De uitdrukking „van nature” duidt niet op de natuurlijke afstamming, zoodat wij hier een rechtstreeksch bewijs voor de erfzonde zouden vinden, maar op de natuurlijke geaardheid van den mensch zonder de genade. In zoover hebben wij hier een indirect bewijs voor de erfzonde, die de oorspronkelijke harmonie tusschen geest en vleesch heeft verstoord.

4. — Het feit der bekeering bewijst niet, dat de Christenen vroeger beter waren dan de andere menschen; zooals Paulus in v. 3 zeide, waren zij juist gelijk de anderen. Zij hebben de verandering van hun toestand enkel te danken aan God, die rijk is aan ontferming. Wat Hij voor hen deed, deed Hij krachtens de groote liefde, waarmee Hij hen zonder eenige verdienste hunnerzijds beminde.

5. — Paulus zet nu de in v. 1 begonnen gedachte voort, maar onder den invloed van v. 3 gebruikt hij nu in plaats van „ook u” den eersten persoon „ook ons”. Evenals Christus, zijn ook wij door God levend gemaakt. Onze verrijzenis is echter van een anderen aard, omdat ook de daaraan voorafgaande dood een ander karakter had. Christus is uit den lichamelijken dood weer ten leven opgewekt. Wij daarentegen waren geestelijk dood door onze overtredingen en ontvingen door Gods ontferming het leven der ziel. Toch werden wij tezamen met Christus opgewekt krachtens den mystieken band, die ons met Christus verbindt. Paulus leert immers in Rom. 6, 3—11, dat de Christen door het Doopsel deel heeft aan Christus’ verrijzenis. — Wat in v. 8 uitvoeriger zal gezegd worden, spreekt de apostel hier reeds tusschen haakjes uit: *Uit genade zijt gij gered!* Ofschoon de „sôtèria” gewoonlijk de definitieve redding (de zaligheid) beteekent, wordt zij hier voorgesteld als tot het verleden behoorend; zij is identiek met de zoo even vermelde levend-making. De Christen is immers nu reeds in het bezit van het eeuwige leven, in zoover hij het bovennatuurlijk leven der genade bezit. De nadruk ligt hier echter op „uit genade”. Dat zij levend gemaakt en gered zijn, danken zij enkel aan Gods goedheid; dit blijkt duidelijk uit hun vroegeren toestand, die niet beter was dan die van andere menschen (v. 3).

6. — De werkwoorden „levend maken”, „opwekken”, en „plaats doen nemen” zijn samengesteld met de prepositie „met” of „mede”. Daardoor wordt sterk uitgedrukt, dat wij deze drie machtsdaden van God te danken hebben aan onze mystieke vereeniging met Christus. „Mede” heeft dus niet de beteekenis van „evenals”, maar van „tegelijk met”. Onze levend-making, opwekking en verheffing liggen in die van Christus opgesloten, omdat wij zelve in Christus zijn. Dit bedoelt Paulus, wanneer hij zegt, dat God ons in Christus mee heeft opgewekt en mee in den hemel heeft doen zetelen. De apostel onderscheidt drie goddelijke machtsdaden: levend maken, opwekken en in den hemel doen zetelen. Dit stemt overeen met hetgeen God voor Christus deed: Hij schonk Hem het leven

mee opgewekt en mee in den hemel doen zetelen, 7. om in de toekomstige tijden den overgrooten rijkdom zijner genade te openbaren door (zijn) goedheid jegens ons in Christus Jezus. 8. Door de genade immers zijt gij gered krachtens het geloof; en dat niet uit u zelve, Gods gave is het; 9. niet uit de werken, opdat niemand zou roemen. 10. Want zijn maaksel zijn wij, in Christus Jezus geschapen tot goede werken, die God tevoren bereid heeft, opdat wij daarin zouden wandelen.

terug, deed Hem uit het graf oprijzen en plaatste Hem aan zijn rechterhand. Van deze drie daden is er slechts één enkele aan de Christenen voltrokken: de levend-making door de genade; de twee andere, namelijk de verrijzenis en de opneming in den hemel, liggen feitelijk nog in de toekomst. Paulus stelt het echter voor, alsof zij reeds in vervulling zijn gegaan, omdat de geloovige in Christus principiëel reeds de verrijzenis en de verheffing in den hemel bereikt heeft. Hoe kostbaar moet het Christendom voor den geloovige zijn, wanneer hij bedenkt, dat hij daardoor reeds deel heeft aan Christus' verheerlijking en eeuwige heerschermacht!

7. — Het doel van deze machtsdaden ligt echter niet in ons, maar in God; alles moet immers strekken tot zijn verheerlijking (vgl. 1, 6. 12. 14). De goedheid, die Hij ons in Christus Jezus bewezen heeft, zal den overgrooten rijkdom zijner genade openbaren, en wel in alle komende tijden, zoowel nu als in de eeuwigheid.

8. — De overweldigende macht, welke noodig is om onze hoop in vervulling te doen gaan (vgl. 1, 18 vlg.), heeft zich geopenbaard in Gods machtsdaden ten opzichte van Christus (vgl. 1, 20—23) en ten opzichte van ons (vgl. 2, 1—7). Daarom bezitten wij in Christus en in ons zelve den grondslag onzer hoop. Gods macht gaat echter met liefde gepaard; en dit is een nieuw motief om te hopen. Het zondige verleden van de Christenen stempelde Gods gedragten hunnen opzichte tot een bewijs van ontferming, liefde en genade (vgl. v. 4 vlg.). Zoo is Paulus vanzelf gekomen tot het fundamenteele idee van zijn prediking, dat namelijk de menschen gered worden door Gods genade. — Het is daarom niet te verwonderen, dat hij ook tot de hem onbekende lezers met nadruk zegt: „Door de genade immers zijt gij gered.” Daarmee bedoelt hij de redding uit de zonde of de rechtvaardiging, die krachtens haar wezen tot de definitieve redding leidt. De eerste en voor naamste gesteltenis, welke van den mensch geëischt wordt, opdat hij door Gods genade gered wordt, is het geloof. Deze gedachte is niet in strijd met het begrip der genade. Want Paulus stelt het geloof tegenover de werken, die de mensch verricht met de bedoeling om zich zelve te rechtvaardigen; trouwens ook het geloof is een geschenk van Gods genade. Daarom kan hij met recht zeggen, dat de Christenen hun redding niet aan zich zelve te danken hebben; zij is in haar geheelen omvang een gave Gods.

9. — Met de werken worden niet alleen de werken der Joodsche wet bedoeld, maar alle werken, welke de mensch verricht om zich een eigen gerechtigheid te verwerven. Daarom kan niemand roemen, dat hij door eigen verdiensten gerechtvaardigd is.

10. — Gods aloorzakelijkheid wordt scherp in het licht gesteld: Zijn maaksel zijn wij. Dit duidt niet op de natuurlijke schepping, maar op het

11. Daarom denkt eraan, dat gij eertijds, gij, heidenen van geboorte, die onbesnedenen werdt genoemd door de zoogenaamde besnijdenis,

bovennatuurlijke leven, dat de Christenen van God ontvangen hebben. In Christus Jezus zijn zij immers hêrschappen tot nieuwe mensen. Het doel dezer herschepping is, dat zij goede werken verrichten; want met en door Gods genade is de mensch in staat om goede en verdienstelijke werken tot stand te brengen. Opdat echter de lezers de goede werken wederom niet aan eigen kracht toeschrijven, zegt Paulus, dat God hun deze werken tevoren bereid heeft, juist met het doel, dat zij daarin zouden wandelen. Het zijn dus eveneens geschenken van genade, die zij uit Gods hand ontvangen.

6. De Kerk als de ééne en éénige instelling tot redding van Joden en heidenen, 2, 11—22.

Paulus gaat verder met de ontwikkeling van zijn hoofdgedachte: Onze hoop berust op de overweldigende macht, welke God ten dienste der Christenen stelt (1, 19). Deze macht heeft Hij getoond in Christus (1, 20—22) en in de geloovigen zelve (2, 1—10). Maar God heeft meer gedaan. Hij heeft niet alleen de Christenen aan het heil deelachtig gemaakt, maar ook een instelling of een maatschappij in het leven geroepen, waardoor zij in organische verbinding treden met de bron van alle heil, Jezus Christus. Paulus heeft deze gedachte reeds aangeraakt in 1, 22 vlg., waar hij sprak van de Kerk, die het lichaam van Christus is en de volheid van Hem, die alles in allen vervult. Onze hoop berust dus ook op de Kerk, die een nieuw bewijs is van de overweldigende macht, welke God aan ons betoont. God heeft ten voordeele van de heidenen een einde gemaakt aan Israël's voorrechten en beide groepen in één heilsgemeente vereenigd. Zij vormen nu één lichaam, waarvan Christus het hoofd is, en putten uit Hem alles, wat zij noodig hebben voor hun geestelijken wasdom. Deze organische eenheid, welke niet alleen den onderlingen vrede, maar ook den voortdurenden groei veroorzaakt, is de beste waarborg voor de vervulling onzer hoop.

11. — In v. 11—13 vinden wij wederom een onregelmatige constructie. Paulus heeft namelijk van v. 13 een zelfstandigen zin gemaakt, ofschoon deze logisch nog afhangt van: denkt eraan dat enz. Toen hij begon te dicteeren, zweefde hem deze gedachte voor den geest: Denkt eraan, dat gij, heidenen, die eertijds onbesnedenen waart, ... zonder Christus enz., t h a n s op één lijn gesteld zijt met de Joden. Het is dus niet alleen aan hun heidensch verleden, dat zij moeten denken, maar aan de tegenstelling tusschen eertijds en nu. Deze tegenstelling wordt in v. 11—13 breed uitgewerkt. — „D a a r o m” heeft betrekking op v. 8—10. Allen, ook de heidenen, worden gered door de genade Gods. Daarom moeten ook de lezers bedenken, dat de vroegere verhouding tusschen Joden en heidenen geheel en al in hun voordeel gewijzigd is. Als „heidene n i n h e t v l e e s c h”, d.w.z. door natuurlijke afstamming, werden zij door de Joden met minachting bejegend. Deze minachting kwam vooral tot uitdrukking in de benaming „akrobustia” (voorhuid). Paulus acht de houding der Joden niet gerechtvaardigd; want hij spreekt van de z o o - g e n a a m d e besnijdenis, welke met de hand in het vleesch is aangebracht. Welke de w a r e besnijdenis is, heeft hij meerdere malen uiteengezet (vgl. Rom. 2, 25—29; Col. 2, 11). Door te spreken van „heidene n i n h e t

welke met de hand in het vleesch (wordt aangebracht),.... 12. dat gij in dien tijd, zonder Christus, uitgesloten waart van Israël's burgerschap en vreemd aan de verbonden der belofte, zonder hoop en zonder God in de wereld. 13. Thans echter, nu gij in Christus Jezus zijt, thans zijt gij, die eertijds „verre” waart, „nabij” geworden door Christus' bloed. 14. Want Hij is onze vrede, Hij, die beide (groepen) één heeft gemaakt en den scheidsmuur, de vijandschap, heeft wegge-

vleesch” wil hij te kennen geven, dat het onderscheid niet op godsdienstig, maar op zinnelijk-lichamelijk gebied ligt.

12. — Paulus beschrijft verder den toestand der lezers vóór de bekeering. Wij moeten niet vertalen: dat gij in dien tijd zonder Christus waart, uitgesloten enz.; want ook de Joden waren zonder Christus. „Zonder Christus” staat in tegenstelling met „in Christus” van v. 13. Vroeger, toen zij Christus nog niet hadden, waren zij uitgesloten van Israël's burgerschap, d.w.z. hadden zij geen aandeel in de godsdienstige voorrechten van het uitverkoren volk. Zij stonden als vreemdelingen tegenover de verbonden, welke God in den loop der tijden met de patriarchen en met Israël sloot, en konden daarom ook niet rekenen op de messiaansche belofte, welke daarmee samenhang. Zij hadden geen hoop voor de toekomst, en wat deze wereld betreft, waren zij aan hun eigen ellende overgelaten, daar zij het geloof in den waren God niet hadden.

13. — Tegenover den verleden tijd, toen zij „zonder Christus” waren, staat de tegenwoordige, nu zij „in Christus” zijn. Daarmee is geheel hun toestand veranderd. Vroeger waren zij verre van God, nu zijn zij dicht bij Hem gekomen; dit is het gevolg van Christus' bloed, d.w.z. van zijn verlossersdood. Dit is een toespeling op Is. 57, 19, waar echter van de Joden in Jerusalem en van die in het land der ballingschap sprake is: „Vrede, vrede voor hem, die verre is, en voor hem, die nabij is.”

14. — Over welken vrede spreekt Paulus, over den vrede tusschen Joden en heidenen of tusschen God en de menschen? De meeste uitleggers spreken zich uit voor de eerste oplossing, maar anderen (bijv. Haupt) meenen vooral uit v. 17 te mogen afleiden, dat de vrede tusschen God en de menschen bedoeld wordt. De vraag moet met behulp van den samenhang worden opgelost. Welnu, daaruit blijkt, dat de beide begrippen „vrede” en „vijandschap” zeer breed moeten genomen worden, zoodat zij op de verhouding tusschen de menschen onderling en tusschen God en de menschen toepasselijk zijn. Terwijl de eerste beteekenis meer op den voorgrond treedt in v. 14 en 15, gaat Paulus in v. 16 en 17 tot de tweede over, om in v. 18—22 weer tot de eerste terug te keeren. Deze wijziging der gedachte is verklaarbaar; want de verhouding der menschen onderling berust ten slotte op hun verhouding tot God. — Paulus gaat in v. 14 verklaren, hoe er aan de tegenstelling tusschen Joden en heidenen een einde gekomen is (vgl. het woordje „want”). Het is Christus, die dit bewerkt heeft. Door zijn bloed zijn de heidenen „nabij” geworden (v. 13). Hij is het ook, die de beide groepen (Joden en heidenen) één gemaakt heeft, en daardoor is Hij onze vrede geworden, d.w.z. de band, die beide in vrede verbindt. De „scheidsmuur der omheining”, zooals de Grieksche uitdrukking letterlijk luidt, werd niet alleen gevormd door de wet,

broken, terwijl Hij in zijn vleesch 15. de wet der geboden, (welke) in voorschriften (bestond), buiten werking stelde, om als vredestitcher beide (groepen) om te scheppen in Hem tot één nieuwen mensch, 16. en om beide in één lichaam met God door het kruis te verzoenen, terwijl Hij door het (kruis) de vijandschap doodde. 17. En zoo heeft Hij bij zijn komst vrede verkondigd aan u, die „verre” waart, en vrede

maar door alle nationale en godsdienstige factoren, die de Joden van de heidensche omgeving afzonderden. Deze scheidsmuur was in den loop der tijden tot een wederzijdsche vijandschap geworden.

15. — Een der voornaamste factoren, die scheiding brachten tusschen Joden en heidenen, is de wet van Moses. In zijn vleesch, d.w.z. door zijn lichamelijken dood, heeft Christus de wet buiten werking gesteld (vgl. Gal. 3, 13). Dat deze een belemmering is van de eenheid en zelfs van het heil, duidt Paulus aan door de benaming: de wet der geboden in voorschriften. Zij bestaat enkel uit geboden, die den vorm van voorschriften of wetsbepalingen („dogmata” volgens het Grieksch) hebben. Zij is een wetboek met geschreven paragrafen en artikelen, maar geeft niet de minste kracht om haar voorschriften te vervullen. Door haar nationaal karakter brengt zij scheiding tusschen Joden en heidenen en door haar tallooze bepalingen veroorzaakt zij verwijdering tusschen de menschen en God. — Het doel, dat Christus bij haar afschaffing beoogde, was dus het stichten van den vrede. Vooreerst tusschen Joden en heidenen. Deze twee groepen worden voorgesteld door twee personen, die in Christus („in Hem”) omgevormd worden tot één persoon, en wel een persoon van een geheel nieuwe soort. De menschheid ondergaat dus in Christus een tweevoudige verandering. In Hem wordt zij één, bestaat dus niet meer uit twee groepen; en tevens is zij in Hem niet meer heidensch of Joodsch, maar zij draagt een geheel nieuwen aard. Daarin ligt dus de diepe waarheid verrat, dat Joden en heidenen door hun mystieke vereeniging met Christus hun karakter van Jood en heiden verliezen en nieuwe menschen, d.w.z. Christenen, worden. Hetzelfde leerde Paulus in Gal. 3, 28: „Daarin is geen Jood meer of heiden, geen slaaf of geen vrije, geen man en geen vrouw; want allen zijt gij één in Christus Jezus.”

16. — Vervolgens sticht Christus vrede tusschen God en de menschen, of zooals Paulus hier zegt: Hij verzoent beide (groepen), Joden en heidenen, met God. Vereenigd in het ééne mystieke lichaam, dat Christus is, worden zoowel Joden als heidenen in Hem met God verzoend. De oorzaak daarvan is de kruisdood. Door het kruis immers heeft Christus de oorzaak der verwijdering, de zonde, gedood.

17. — Maar Christus is niet alleen onze vrede (vgl. v. 14); bij zijn komst in het vleesch heeft Hij ons ook den vrede aangekondigd. Hij kon den vrede verkondigen, omdat Hij vrede stichtte. Daar in v. 16 sprake was van Christus' dood, verstaan vele uitleggers zijn „komst” metaphorisch als aanduiding van de apostolische prediking. Het participium „elthôn” zonder eenige bepaling kan echter alleen van Christus' komen in de wereld, d.w.z. van zijn historisch optreden als Messias, verstaan worden. Paulus ziet dus Christus' menschwording en zijn geheele werkzaamheid als één boodschap van vrede, welke gelijkelijk gericht was tot de heidenen, die ver van God waren, en tot

aan hen, die „nabij” waren. 18. Want door Hem hebben wij beiden in één geest toegang tot den Vader. 19. Zoo zijt gij dus niet langer vreemdelingen en bijwoners, maar gij zijt medeburgers der heiligen en huisgenooten Gods, 20. gebouwd op den grondslag der apostelen en profeten, terwijl Christus Jezus de hoeksteen is. 21. In Hem wordt

de Joden, die dicht bij God waren (vgl. v. 13). Ofschoon Jezus immers hoofdzakelijk alleen onder de Joden optrad, had Hij vaak genoeg de algemeenheid van het nieuwe Godsrijk verkondigd.

18. — Het is aan Christus te danken, dat wij beiden (Joden en heidenen) vrijen toegang hebben gekregen tot den Vader, met wien Hij ons verzoende. Door Hem zijn wij kinderen Gods geworden en als zoodanig staan wij in onmiddellijke gemeenschap met God, die onze Vader is. Wanneer Paulus daaraan toevoegt „in één geest”, dan bedoelt hij daarmee de nieuwe, goddelijke levenskracht, welke uit den H. Geest in het mystieke lichaam van Christus stroomt en het onderscheid tusschen Joden en heidenen opheft.

19. — De heiden-christelijke lezers staan dus nu volkomen op één lijn met degenen, die vroeger het uitverkoren volk van God waren en tot wie de beloften op de eerste plaats waren gericht. Vroeger waren zij „uitgesloten van Israël's burgerschap en vreemd aan de verbonden der belofte.” Nu echter zijn zij met betrekking tot het Godsrijk geen vreemdelingen of zelfs geen bijwoners meer. De bijwoners, d.w.z. de heidenen, die in Palestina woonden, golden wel niet als vreemdelingen, maar werden toch ook niet beschouwd als burgers. Dit duidt op de meening van sommige Joden-Christenen, die de heidenen wel in de christelijke gemeente duldden, maar als Christenen van den tweeden rang. Paulus leert echter, dat de heiden-Christenen volkomen gelijkberechtigd zijn. In plaats van Israël's burgerschap, dat hun vroeger ontzegd was (vgl. v. 12), hebben zij nu het volle burgerschap van het geestelijke Israël; zij maken evengoed deel uit van de heiligen (Christenen) als de bekeerde Joden. Terwijl zij vroeger zonder God waren (vgl. v. 12), zijn zij nu, in denzelfden zin als de Joden-Christenen, huisgenooten van God; zij zijn kinderen des huizes en behooren tot het groote huisgezin, waarin God de plaats van huisvader inneemt.

20. — Het beeld van het huisgezin gaat nu over in dat van een huis. Het nieuwe Godsrijk wordt vergeleken met een gebouw, waarvan de heiden-Christenen, evenals de bekeerlingen uit Israël, de bouwsteen vormen. Dit gebouw is opgetrokken op den grondslag der apostelen en profeten. Dit beteekent niet, dat de grondslag door de apostelen en profeten gelegd is, maar dat zij zelve dezen grondslag vormen (genitivus appositionis). Wat de namen „apostelen” en „profeten” aanduiden, hebben wij gezegd bij 1 Cor. 12, 28. Daar deze personen de plaatselijke gemeenten stichten en in stand houden, worden zij de grondslag van het Godsrijk genoemd. De hoeksteen echter, waarop alle geloovigen, ook de apostelen en profeten, opgebouwd zijn, is Christus (vgl. Mt. 21, 42; 1 Petr. 2, 4—6). Wanneer Paulus in 1 Cor. 3, 11 Christus den éénigen grondslag noemt, dan is dit niet in strijd met dit vers. In 1 Cor. beschouwt hij Christus immers als den grondslag der christelijke leer, waarop alle evangelie-predikers moeten voortbouwen.

heel het gebouw bijeen gehouden en rijst het op tot een tempel, heilig in den Heer; 22. in Hem wordt ook gij mede opgebouwd tot een woning van God in den Geest.

3. 1. Het is daarom, dat ik, Paulus, de geboeide van Christus

21. — Het beeld wordt opnieuw gewijzigd. Er is nu niet meer sprake van een willekeurig gebouw, maar van een tempel. Evenals de tempel van Salomon, is de Kerk een heilig bouwwerk, waar God zijn verblijf heeft genomen. Zij is echter heilig in Christus, d.w.z. door haar mystieke verbondenheid met Christus. Uit hetgeen Paulus over dezen tempel zegt, blijkt duidelijk, dat het een geestelijk gebouw is, opgetrokken met levende steenen (vgl. 1 Petr. 2, 5). Hij zegt immers, dat de tempel in Christus wordt bijeengehouden en omhoogrijst. Christus is dus het principie van eenheid, dat de Kerk tot één harmonisch geheel maakt, en de bron van kracht, waardoor zij zich voortdurend uitbreidt.

22. — Door de beschrijving van het geestelijke gebouw in v. 20 en 21 heeft Paulus willen aangeven, welk voorrecht het is, daartoe te mogen behooren. Nu keert hij tot de hoofdgedachte terug: De heiden-christelijke lezers zijn volwaardige leden van het Godsrijk. Of, wil men de beeldspraak gebruiken: Zij zijn steenen, die bij den bouw van den geestelijken tempel gebruikt worden. Tegelijk met den grooten tempel, die de Kerk vormt, wordt ook elk der lezers in mystieke verbinding met Christus opgebouwd tot een woning van God. Het is de H. Geest met zijn genade, die hem tot een tempel van God maakt (vgl. 1 Cor. 6, 19).

7. Paulus is de apostel der heidenen, 3, 1—13.

Paulus verliest het doel van den brief niet uit het oog. Hij wil de heiden-Christenen van Laodicea doen inzien, welke de rijkdom der glorie is, welke hun te wachten staat (1, 18). Daartoe heeft hij hen gewezen op de overweldigende macht, welke God reeds in het verleden aan Christus (1, 19—23) en aan hen zelve (2, 1—10) betoond heeft. Ook de heidenen kunnen, op gelijke wijze als de Joden, deelachtig worden aan het heil en aan de Kerk, die het heil schenkt (2, 11—22). Hij acht nu het oogenblik gekomen om de bede voor de lezers, waarmee hij in v. 15 vlg. begon, voort te zetten. Maar reeds de eerste woorden leiden hem af. Zoodra hij zich zelve noemt „Paulus, de gevangene van Christus Jezus”, denkt hij eraan, dat hij eigenlijk voor de lezers een onbekende is. Zonder twijfel hebben zij van hem hooren spreken, maar het kan toch nuttig zijn, hun de beteekenis van zijn apostolaat uiteen te zetten. Zij zullen dan begrijpen, waarom hij over alle heiden-Christenen, en dus ook over de Laodicezen, een speciale zeggingsmacht heeft en hoe hij gestreden heeft voor de gelijkstelling van Joden en heidenen in het nieuwe Godsrijk.

1. — Hoe de apostel dezen afgebroken zin oorspronkelijk wilde voltooien, blijkt uit v. 14, waar hij opnieuw begint met: toetoe charin (daarom). Hij wilde reeds nu zijn gebed voor de lezers beginnen, maar volgt plotseling een nieuwen gedachtengang. Wanneer hij, Paulus, de geboeide van Christus Jezus, gaat bidden voor de heiden-christelijke lezers, dan staat hem plotseling de geheele omvang zijner levenstaak voor oogen. Is de gelijkberechtigtheid der heidenen, waarover hij zoo even sprak (2, 11—22),

Jezus, voor u, heidenen. . . . 2. Gij hebt zeker wel gehoord van het ambt der goddelijke genade, welke mij voor u verleend werd, 3. dat mij (namelijk) door openbaring het geheim bekend gemaakt werd, zooals ik het boven in het kort beschreven heb. 4. Wanneer gij dit leest, kunt gij daaruit mijn inzicht leeren kennen in het Christus-geheim, 5. dat in andere geslachten aan de kinderen der menschen niet bekend gemaakt werd, zooals het thans in den Geest aan zijn

niet voor een groot deel zijn werk? Hij beseft, wat de naam „Paulus” voor de heiden-Christenen beteekent. Voor hen heeft hij geheel zijn leven gestreden en voor hen is hij op het oogenblik de geboiede van Christus Jezus, die zijn lijden en zijn gebed voor hen opdraagt. Daarom gaat hij nu spreken over zijn apostolaat onder de heidenen.

2. — Daar Paulus geruimen tijd in Ephese vertoefde, mag hij veronderstellen, dat ook de Laodicezen zijn apostolische loopbaan kennen. Niettemin acht hij het nuttig, de speciale beteekenis van zijn apostolaat in korte en gedrongen termen weer te geven. Hij noemt het een *genade Gods*, welke hem ten gunste der heidenen gegeven is. Het is een geschenk van Gods goedheid, dat hem echter niet voor hem zelve verleend werd, maar ten bate van de heidenen. Om den aard dezer genade aan te duiden, gebruikt hij het woord „oikonomia”, dat moeilijk te vertalen is. Het beteekent eigenlijk huishouding (in actieven of passieven zin). Het woord „ambt” geeft Paulus’ idee slechts gebrekkig weer. Zijn apostolaat is eigenlijk een huishouding op godsdienstig gebied, een geordend complex van factoren, die een totale heilsorde vormen.

3. — In de volgende verzen spreekt Paulus eerst over den inhoud zijner prediking (v. 3—6), vervolgens over zijn persoon (v. 7—13). — Waarin bestaat de door God verleende genade, waarover hij in v. 2 sprak? Hem werd door openbaring het geheim bekend gemaakt, zooals hij het boven in het kort heeft beschreven. Zonder twijfel wordt daarmee zijn uiteenzetting over de gelijkheid van Joden en heidenen bedoeld (2, 11—22). Zijn apostolaat is een genade, een geschenk van Gods goedheid; want het mysterie, dat hij verkondigt, werd hem door openbaring medegedeeld. Dit bevestigt tevens de absolute waarheid van hetgeen hij predikt.

4. — Wanneer de Laodicezen de voorafgaande pericope (2, 11—22) lezen, dan zullen zij daaruit erkennen, welk zijn speciaal inzicht is in het Christus-geheim, d.w.z. in het geheim, dat Christus tot inhoud en middelpunt heeft. Paulus wil niet zeggen, dat zijn inzicht van dat der andere apostelen verschilt. Hij verdedigt het algemeene standpunt, maar zijn roeping tot apostel der heidenen ging gepaard met speciale openbaringen, welke hem een dieper inzicht gaven in datgene, wat hij „het geheim van Christus” noemt, namelijk de opneming der heidenen in het Godsrijk als volkomen gelijkberechtigten burgers.

5. — In andere geslachten, namelijk die van het verleden, was dit geheim niet aan de kinderen der menschen bekend gemaakt. Tegenover deze drie begrippen staat een drievoudige tegenstelling: Nu (tegenover: in andere geslachten) is het in den Geest geopenbaard (tegenover: niet bekend gemaakt) aan de heilige apostelen en profeten (tegenover: aan de kinderen der menschen). Het is Paulus’ bedoeling, de ontzag-

heilige apostelen en profeten is geopenbaard: 6. De heidenen zijn medeërfgenen, medeleden en mededeelgenooten aan de belofte. (Dit geschiedt) in Christus Jezus door het Evangelie, 7. waarvan ik de bedienaar ben naar het geschenk der goddelijke genade, welke mij naar de werking zijner macht werd verleend. 8. Mij, den geringste van alle heiligen, is deze genade geschonken: aan de heidenen den

wekkende beteekenis van het geheim in het licht te stellen. Het is niet bekend gemaakt aan de menschen in het algemeen, die door de benaming „kinderen der menschen” als van nature zwak en onwetend worden gekenschetst, maar aan de heilige apostelen en profeten, d.w.z. aan menschen, die door God uit de profane wereld werden afgezonderd en een bepaalde zending ontvingen. Hieruit blijkt tevens, dat Paulus zijn leer over de roeping der heidenen beschouwt als overeenstemmend met die van de andere apostelen en van de onder hen staande predikers. Het geheim kon trouwens niet het object zijn van een gewone bekendmaking; het was in die mate een geheim, dat het alleen kon geopenbaard worden, en wel in den Geest. De openbaring is de goddelijke vorm van bekendmaking, welke door den H. Geest geschiedt. Het woordje „zooals”, dat beide tegenstellingen verbindt, heeft blijkbaar een verzachtende beteekenis: Het geheim werd in het oude Verbond wel eenigszins bekend gemaakt, maar niet in den omvang zooals het nu geopenbaard is.

6. — Na de verhevenheid van het geheim aangetoond te hebben, geeft Paulus nu zijn inhoud weer. De heidenen zijn met de Joden erfgenamen van de hemelsche glorie (vgl. 1, 18), opgenomen in Christus' mystiek lichaam en deelgenooten aan de messiaansche belofte, die door God aan Israël gedaan werd. De nadruk ligt wederom op de gelijkheid tusschen Joden en heidenen, wat in het Grieksch door de prepositie „sun” (mede) in de drie adjectieven wordt aangeduid. Met de laatste woorden „in Christus Jezus door het Evangelie”, welke zonder eenig leesteeken met het voorafgaande verbonden worden, geeft Paulus aan, op welke wijze de gelijkstelling tusschen Joden en heidenen tot stand is gekomen. De grondslag, waarop zij berust, is Christus, in wien Joden en heidenen één lichaam worden (vgl. 2, 14); het middel, waardoor zij ontstaat, is de prediking van het Evangelie. Ter verduidelijking laten wij met deze woorden een nieuwen zin beginnen.

7. — Na den oorsprong en den inhoud van zijn prediking te hebben aangegeven, spreekt Paulus over zijn persoon. Daarmee neemt hij de gedachte van v. 2, dat het apostolaat hem als een genade ten bate der heidenen verleend werd, weer op. Hij is de bedienaar (d.w.z. de prediker) van het Evangelie geworden. Dit is niet in overeenstemming met zijn eigen krachten en verdiensten, maar enkel met het geschenk der genade Gods. Het is alleen aan de hem door God geschonken genade te danken, dat hij bedienaar van het Evangelie is geworden. Opnieuw (vgl. v. 2) noemt hij zijn apostolaat een „genade Gods”. Om zijn onwaardigheid nog scherper in het licht te stellen, voegt hij eraan toe, dat deze genade hem verleend werd naar de werking van Gods macht. Alleen Gods almacht kon hem, den christenvervolger, tot den apostel der heidenen maken.

8. — Er is een groote afstand tusschen de menschenlijke onwaardigheid en het verheven ambt van apostel der heidenen, een afstand, die alleen door Gods goedheid en almacht kan overbrugd worden. En nu moet Paulus nederig

ondoorgroondelijken rijkdom van Christus te verkondigen, 9. en aan het licht te brengen, welke de inrichting is van het geheim, dat van eeuwigheid verborgen was in God, den Schepper aller dingen, 10. opdat nu aan de Overheden en Machten in den hemel door de Kerk bekend gemaakt zou worden de veelvoudige wijsheid Gods. 11. (Dit geschiedt) volgens het eeuwige raadsbesluit, dat Hij in Christus Jezus

en dankbaar erkennen, dat God juist hem, den geringste van alle heiligen (d.i. Christenen), die genade geschonken heeft. In 1 Cor. 15, 9 noemde hij zich „de geringste onder de apostelen, die niet waardig ben om apostel genoemd te worden, omdat ik Gods Kerk heb vervolgd”. Om dezelfde reden noemt hij zich hier „de geringste onder de heiligen” (vgl. 1 Tim. 1, 12—14). Niemand had immers zoo direct en zoo hevig Christus en zijn Kerk bestreden (vgl. Hand. 8, 3; 9, 1 vlg.). Wij zien, dat Paulus' opvatting over de menselijke onmacht en de kracht van Gods genade zeer sterk onder den invloed van het gebeurde te Damascus staat. Hij was waarlijk apostel der heidenen geworden „naar de werking van Gods macht” (v. 7). — In v. 8 b—10 keert hij terug tot de gedachte van v. 6, namelijk, welke de beteekenis is van zijn apostolaat. Hij moet aan de heidenen den ondoorgroondelijken rijkdom van Christus verkondigen. Vergeleken met de Joden, waren de heidenen ontzettend arm op godsdienstig en zedelijk gebied. Maar toch moest hij juist aan hen verkondigen, welke schatten van waarheid, zedelijke reinheid en kracht in den persoon van Christus vervat zijn; deze schatten zijn zóó groot, dat geen menselijk verstand ze kan doorgronden.

9. — Het geheim, dat Paulus aan het licht moet brengen, is de roeping der heidenen tot het messiaansche heil. Hij duidt dit geheim weer aan als een „oikonomia” (vgl. 1, 10; 3, 2), een inrichting of ordening van allerlei factoren, welke de nieuwe heilsorde vormen. Het was tot nu toe verborgen, maar dit wil niet zeggen, dat het niet bestond; het was van eeuwigheid in God, den Schepper aller dingen. De algemeenheid van het heil stond God reeds voor oogen, toen Hij de wereld schiep; zij is het doel, waarop zijn wereldbestuur gericht is.

10. — De openbaring van het geheim heeft ten doel, de veelvoudige wijsheid Gods bekend te maken. Het Grieksche „polupoikilos” duidt eigenlijk een bonte verscheidenheid aan. Dit duidt niet alleen op den rijkdom van Gods wijsheid, maar tevens op de eindelooze verscheidenheid van vormen, waarin zij tot uiting komt. Zonder de kennis van Gods geheim lijken de wegen van het goddelijke wereldbestuur onsamenhangend en verward. Zelfs de engelen in den hemel (hier voorgesteld door twee rangen: de Overheden en Machten) krijgen een dieper inzicht in de goddelijke wijsheid. Door de Kerk, waarin zich de overweldigende macht van Gods genade openbaart, leeren zij het eeuwige raadsbesluit en de voorbereiding daarvan in den loop der eeuwen kennen en bewonderen. Ongeveer dezelfde gedachte vinden wij in 1 Petr. 1, 12.

11. — De bekendmaking van Gods geheim geschiedt naar het eeuwige raadsbesluit, dat God in Christus Jezus onzen Heer heeft opgevat. Het werkwoord „poiein” is te zwak om het te vertalen door: ten uitvoer brengen. Paulus wil te kennen geven, dat Christus reeds bij de vaststelling van het eeuwige raadsbesluit betrokken was. Wij behoeven daarbij niet te denken aan

onzen Heer heeft opgevat. 12. In Hem hebben wij de vrijmoedigheid en vertrouwvollen toegang door het geloof in Hem. 13. Daarom bid ik (u), den moed niet te verliezen door mijn wederwaardigheden terwille van u; want dat is een eer voor u.

14. Daarom buig ik mijn knieën voor den Vader, 15. van wien

de preëxistentie; in de menschwording van den Zoon Gods, zooals zij van eeuwigheid was vastgesteld, lag immers het groote geheim, de algemeenheid van het heil, opgesloten.

12. — De prediking van het geheim heeft tot voornaamste uitwerking, dat de gemeenschap tusschen de menschen en God hersteld wordt. In Christus hebben wij vooreerst de vrijmoedigheid; daarmee wordt het vaste vertrouwen op God, zonder eenige vrees voor teleurstelling, aangeduid. Vervolgens hebben wij in Hem ook vertrouwvollen toegang tot God; de grondslag van dit vertrouwen is het geloof in Christus.

13. — Letterlijk zegt de Grieksche tekst: „Daarom bid ik, den moed niet te verliezen in mijn wederwaardigheden voor u, die immers uw roem zijn.” Volgens sommigen zou Paulus God bidden, dat hij zelve den moed niet verliest. Volgens anderen bidt hij de lezers, dat zij niet den moed verliezen. Ofschoon de woorden „in mijn wederwaardigheden” voor de eerste meening schijnen te pleiten, geven wij toch met vele uitleggers (bijv. Knabenbauer, Meinertz, Wohlenberg, Van Nes) de voorkeur aan de tweede; dit is ook de opvatting van de Vulgaat. Afgezien immers van de onwaarschijnlijkheid, dat Paulus zulk een intieme kwestie als zijn persoonlijken moed in een brief aan onbekenden zou behandelen, kunnen wij ons beroepen op het redengevende „daarom”. De roeping der heidenen tot het Christendom is de reden, waarom zij den moed niet moeten verliezen. De wederwaardigheden, welke de apostel eerst van de Joden en daarna van de heidenen te verduren had, konden immers twijfel aan Gods voorzienigheid opwekken. Ook de omstandigheid, dat hij voor de Laodicezen lijdt en dat dit lijden voor hen een eer is, duidt eerder op een vermaning aan de lezers.

8. Bede voor de lezers, 3, 14—21.

14. — Het gebed, dat Paulus in v. 1 wilde beginnen, wordt nu voltooid. „Daarom” heeft ook hier betrekking op de toelating van de heidenen tot het Godsrijk. Hij herhaalt echter niet meer de woorden „ik, Paulus, de gevangene van Christus Jezus”, omdat hij in v. 2—13 zijn persoon en zending voldoende heeft beschreven. Met buitengewone plechtigheid wordt het gebed ingeleid: Ik buig mijn knieën voor den Vader (vgl. Is. 45, 23; 3 Kon. 19, 18; Phil. 2, 10).

15. — Het woord „patria” beteekent niet hetzelfde als „patrotès” (vaderschap, „paternitas” volgens de Vulgaat). Het duidt de afstamming van een gemeenschappelijken vader, en verder een familie, geslacht of volk aan (vgl. Lc. 2, 4; Hand. 3, 25). Het idee, dat elk vaderschap in den hemel en op aarde zijn oerbeeld vindt in Gods vaderschap, ligt dus niet in Paulus' bedoeling. De „patria” moet men in den meest algemeenen zin verstaan van alle gemeenschappen of groepen van wezens, die door een of anderen band vereenigd worden. De „geslachten” in den hemel zijn de verschillende rangorden der engelen; op aarde zijn het de rassen, volken, stam-

elk geslacht in den hemel en op aarde zijn naam heeft: 16. Hij moge u naar den rijkdom zijner glorie verleen, dat gij krachtig versterkt wordt door zijn Geest (met betrekking) tot den inwendigen mensch, 17. dat Christus door het geloof in uw harten woont, dat gij geworteld en gegrondvest blijft in de liefde. 18. Dan zult gij tezamen met alle

men en families. Dat de apostel ook of zelfs alleen aan de verschillende groepen van Christenen zou gedacht hebben, is in strijd met de algemeenheid der termen; ook de vermelding van God als den Schepper aller dingen in v. 9 doet vermoeden, dat hij de verhouding tusschen God en de schepping in het algemeen op het oog heeft. Alle „geslachten” hebben van God hun naam. Daar de naam volgens bijbelsch spraakgebruik het wezen beteekent, wordt God hier voorgesteld als degene, die aan alle groepen van wezens het bestaan geeft en haar essentiële eigenschappen met souvereine oppermacht bepaalt. Het etymologisch verband tusschen „patèr” en „patria”, dat wij in het Nederlandsch niet kunnen weergeven, wijst op God als den Alvader, wiens scheppingsmacht zich als een algemeen vaderschap openbaart in een eindeloozen rijkdom van wezenssoorten.

16. — Wat Paulus voor de Laodicezen gaat vragen, moge de Vader hem verleen naar den rijkdom zijner heerlijkheid. Daar God een onuitputtelijken rijkdom aan heerlijkheid in zich zelve bezit, is het geheel in overeenstemming met zijn wezen, dat Hij deze heerlijkheid door de verhooring van Paulus' bede openbaart. De apostel vraagt drie gunsten voor zijn lezers. Vooreerst, dat zij krachtig versterkt worden met betrekking tot den inwendigen mensch. De inwendige mensch staat in tegenstelling tot den uitwendigen of tot het vleesch (vgl. 2 Cor. 4, 16; Rom. 7, 22) en beteekent dus de hoogere, geestelijke natuur (verstand en wil), die door de zonde verzwakt is en door de werking van den Geest Gods voortdurend in kracht moet toenemen.

17. — Op de tweede plaats vraagt Paulus, dat Christus door het geloof in hun harten woont. De gedachte, dat Christus in den geloovige woont, vinden wij ook in Gal. 2, 20: „Niet meer ik leef, maar in mij leeft Christus.” De Zaligmaker zegt hetzelfde van den Vader en den Zoon (Joa. 14, 23), terwijl Paulus elders (Rom. 5, 5; 1 Cor. 3, 16; Gal. 4, 6) spreekt over de inwoning van den H. Geest. Terwijl dus enerzijds de geloovige in Christus is, is het anderzijds ook waar, dat Christus in den geloovige verblijft. Deze mystieke levensgemeenschap, welke volgens Paulus door het geloof (volgens Joa. 14, 21. 23 door de liefde en de vervulling der geboden) tot stand komt, drukt Christus krachtig uit in zijn afscheidsrede tot de apostelen: „Gij in Mij en Ik in u” (Joa. 14, 21). Het geestelijk karakter van Christus' inwoning maakt het mogelijk, dat zij voortdurend toeneemt; elke Christen moet ten slotte met Paulus kunnen zeggen, dat niet meer hij zelve leeft, maar Christus in hem. — Als derde bede volgt dan, dat de lezers geworteld en gegrondvest blijven in de liefde. Zooals de boom wortelt in den grond en het huis rust op zijn fundament, zoo moeten zij verbonden zijn met de liefde. Evenals het geloof in het eerste deel van het vers, heeft de hier bedoelde liefde betrekking op God en Christus.

18. — De drie voorafgaande beden duiden een krachtigen en alzijdigen groei van het christelijk leven aan. Wanneer zij door God vervuld worden,

heiligen in staat zijn om te begrijpen, welke de breedte en de lengte, de hoogte en de diepte is, 19. en zoo de liefde van Christus leeren kennen, die alle kennis te boven gaat, opdat gij vervuld wordt tot geheel de volheid Gods. 20. Aan Hem, die machtig is om boven alles (wat

dan is ook het doel van Paulus' brief bereikt: De lezers zullen dan een dieper inzicht krijgen in hetgeen God hun door het Christendom geschonken heeft. Reeds in 1, 17 vlg. vroeg hij voor hen den geest van wijsheid en openbaring en de verlichting der oogen van hun hart. V. 18 en 19 worden dan ook met het voorafgaande door „opdat” verbonden; wij beginnen duidelijkheidshalve een nieuwen zin. — De vervulling van Paulus' gebed zal vooreerst tot gevolg hebben, dat de lezers in staat zijn te begrijpen, welke de breedte en de lengte, de hoogte en de diepte is. Deze uitdrukking beteekent den vollen omvang van iets; daarbij wordt gedacht aan een object, dat zich in alle richtingen eindeloos uitstrekt. Daar dit object niet genoemd wordt, maakt men allerlei veronderstellingen. Paulus zou de liefde van Christus bedoelen (vgl. v. 19) of de eeuwige zaligheid (vgl. 1, 18). Veel verspreid is de meening, dat er sprake is van het Christus-geheim, dat namelijk Joden en heidenen gelijkelijk tot de mystieke gemeenschap in Christus worden toegelaten. Wij geven er echter de voorkeur aan, de vaagheid der uitdrukking te eerbiedigen. Paulus bedoelt den algeheelen omvang van alles, wat het Christendom aan de heiden-Christenen van Laodicea gegeven heeft. Wanneer hij aan iets bepaalds gedacht heeft, dan zou dit de in 1, 18 vermelde wensch kunnen zijn, dat de lezers den rijkdom der heerlijkheid leeren beseffen, welken het eeuwig erfdeel voor hen bevat. — De toevoeging „te z a m e n m e t a l l e h e i l i g e n” beteekent, dat niet alleen de Laodicezen, maar alle Christenen zonder uitzondering tot dit diepere inzicht dienen te komen.

19. — Het Grieksche „te” geeft te kennen, dat dit gevolg met het voorafgaande samenhangt. Wanneer de lezers den vollen omvang van hetgeen het Christendom hun schonk, leeren beseffen, dan zullen zij ook de liefde kennen, welke Christus hun toedraagt. Zij zullen deze echter nooit ten volle kennen, omdat zij alle kennis te boven gaat. — De groei der kennis moet echter een nog hooger doel dienen. dat de lezers namelijk vervuld worden tot geheel de volheid Gods. Deze laatste uitdrukking beteekent, evenals in Col. 1, 19; 2, 9, het geheel van alle krachten, eigenschappen en volmaaktheden, welke in God zijn. De volheid van God is het doel, waarnaar de Christen moet streven. Christus had immers gezegd: „Weest derhalve volmaakt, zooals uw hemelsche Vader volmaakt is” (Mt. 5, 48). De Christen moet zóó vervuld worden met volmaaktheden, dat hij evenals God de volheid bereikt. Daarbij moet men natuurlijk, gelijk bij elke volheid, rekening houden met het bevattingsvermogen van den recipiënt. Deze gedachte vonden wij reeds in Col. 2, 9 vlg.: „In Hem (Christus) woont de geheele volheid der Godheid wezenlijk, en in Hem zijt gij tot volmaakten (letterlijk: vervulden) geworden.” Het eenige verschil is, dat in Col. als reeds principiëel bereikt wordt voorgesteld, wat Eph. beschouwt als een nog practisch te verwezenlijken ideaal. Hetzelfde werd ook gezegd in Eph. 1, 23, waar de Kerk de volheid van Christus wordt genoemd. Volgens Eph. 4, 13 moeten de Christenen worden „tot een volwassen man, tot de gestalte-maat van de volheid van Christus”.

wij vragen) te doen, overvloedig meer, dan wij bidden of denken, naar de kracht, welke in ons werkt, 21. aan Hem zij de glorie in de Kerk en in Christus Jezus tot in alle geslachten van eeuwigheid tot eeuwigheid. Amen!

4. 1. Ik vermaan u dus, ik, de geboeide in den Heer, zóó te wandelen, dat gij u de roeping, waarmee gij geroepen zijt, waardig toont,

20. — Het eerste deel van den brief staat geheel in het teeken der dankbare bewondering voor hetgeen God aan de Christenen schonk. Geen wonder, dat Paulus eindigt met een *doxologie*. Deze is gericht tot God, die in zijn goedheid en rijkdom de gebeden der geloovigen verhoort, en wel met een vrijgevigheid, waartoe Hij alleen in staat is. Paulus kan geen termen vinden, die zijn bewondering voldoende weergeven. God is machtig om meer te doen, dan alles wat wij vragen, ja oneindig meer, dan wij bidden of zelfs denken. De mensch is niet in staat iets te bedenken, wat God niet in oneindig hoogere mate kan vervullen. Dit herinnert aan 1 Cor. 2, 9: „Wat geen oog gezien en geen oor gehoord heeft en wat in geen menschenhart is opgekomen, al wat God bereid heeft voor hen, die Hem liefhebben.” Al die ondenkbare dingen kan God uitwerken „naar de kracht, die in ons werkt”. Den waarborg van al het hooge en ondenkbare, wat God voor hem doen zal, bezit de Christen in zich zelve; het is de H. Geest, die nu reeds krachtig in hem werkt.

21. — Om deze alles-overtreffende vrijgevigheid komt aan God de glorie toe; het artikel toont aan, dat alle glorie aan Hem moet gegeven worden. Ook wat den tijd betreft, mag deze lofprijzing geen grenzen kennen, zooals Paulus met een overvloed van termen zegt: tot in alle geslachten van eeuwigheid tot eeuwigheid. Deze lofprijzing wordt aan God gebracht in de Kerk, namelijk door de Christenen, die van de Kerk deel uitmaken. Het is niet noodig „en in Christus Jezus” eveneens lokaal op te vatten (Haupt); het tweede „en” heeft de beteekenis van: en wel. De lofprijzing heeft plaats in de Kerk en in mystieke vereeniging met Christus; daar alle weldaden ons in Christus geschonken worden, moet ook alle dank en lof in Hem tot God opstijgen. — Paulus eindigt met het oud-testamentische „Amen”, dat aan zijn gebed een liturgischen klank geeft.

B. Vermanend deel, 4, 1—6, 24.

1. Vermaning tot broederlijke eenheid, 4, 1—16.

1. — Zooals reeds uit het eerste woord „*parakalô*” (ik vermaan) blijkt, begint Paulus nu met opwekkingen tot een christelijk leven. In v. 1 vat hij kort samen, wat hij van zijn lezers eischt. Volgens het in 1, 18 vlg. vastgestelde thema heeft hij in hfdst. 1—3 aangetoond, „welke de hoop is, waartoe zij geroepen zijn”, en met welke overweldigende macht God reeds begonnen is deze hoop te verwezenlijken. Zijn doel was daarbij, dat de lezers de onschatbare waarde van hun roeping zouden begrijpen. De practische opwekkingen beantwoorden dus aan de dogmatische uiteenzetting; want Paulus vermaant hen, dat zij een levenswandel voeren, die hun roeping waardig is (vgl. Col. 1, 10; 1 Thess. 2, 12). Dat zij Christenen zijn, is een onschatbare genade, die echter ook verplichtingen oplegt. Paulus’

2. met alle nederigheid en zachtmoedigheid, met grootmoedigheid, elkander verdragend in liefde, 3. terwijl gij u beijvert, de eenheid des geestes te bewaren door den band van den vrede. 4. Eén lichaam en één geest, zooals gij ook geroepen zijt in de ééne hoop uwer roe-

vermaningen moeten des te meer indruk op hen maken, omdat hij zich tot hen richt als „gevangene in den Heer”.

2. — De eerste vermaningen (v. 2—16) staan eveneens in het engste verband met de voorafgaande beschouwingen. Wanneer God alle menschen, Joden en heidenen, in Christus heeft omgevormd tot één nieuwen mensch (2, 15), dan moeten allen de eenheid en den vrede onder elkander bewaren. — Hun roeping tot het ééne mystieke lichaam vordert vooreerst, dat zij wandelen met alle nederigheid en zachtmoedigheid. Zooals uit den Griekschē tekst blijkt, hooren de drie substantieven nog bij het voorafgaande „wandelen” (v. 1). Hun levenswandel moet zich dus kenmerken door een nederige meening over zich zelve en een zachtmoedige houding tegenover den evenmensch; deze deugden moeten in haar volle kracht tot uiting komen (alle nederigheid en zachtmoedigheid). Op de tweede plaats vermaant de apostel, dat zij wandelen met grootmoedigheid (uit de herhaling van „meta” blijkt, dat hij deze deugd van de beide vorige onderscheidt). De grootmoedigheid eischt meer dan de nederigheid en zachtmoedigheid, namelijk de broederlijke gezindheid tegenover een tegenstander. De derde vermaning betreft de onderlinge verdraagzaamheid; de Christen moet zich dus bewust zijn, dat hij ook tegenover anderen misdoet en daarom tot verdraagzaamheid verplicht is. Deze mag echter niet op hoogmoedige onverschilligheid berusten, maar het moet zijn een verdraagzaamheid in liefde.

3. — De vierde vermaning vat de voorafgaande samen: alle Christenen moeten er ijverig naar streven, elk voor zijn deel de eenheid des geestes te bewaren, opdat de geheele Kerk de door God gewilde eenheid bezit. Elke oneenigheid vernietigt in zekeren zin het werk van God, die allen in Christus één heeft gemaakt (vgl. 2, 14). Wanneer Paulus spreekt van de eenheid des geestes, dan bedoelt hij daarmee niet den H. Geest en ook niet een natuurlijke gezindheid, maar de christelijke geestesstemming, welke door den H. Geest wordt bewerkt en in heel de Kerk en in elken geloovige afzonderlijk het bezielende element moet zijn. Principiëel hebben zij dezen éénen geest door het Doopsel ontvangen; daarom vermaant Paulus, dat zij hem moeten bewaren. Het middel daartoe is de band des vredes; zij moeten, ondanks verscheidenheid van opvatting en karakter, het algemeene bezit, den vrede, boven alles stellen, omdat deze hen tot een eenheid verbindt.

4. — Ofschoon Paulus in v. 4—6 overgaat tot de beschrijving van hetgeen de Kerk volgens Gods bedoeling is, behoudt zijn woord toch de beteekenis van een vermaning. Het zevenmaal herhaalde „één” duidt ten sterkste aan, dat alle factoren, waardoor de mensch Christen wordt en Christen is, hem tot broederlijke eenheid vermanen. Vooreerst is de Kerk krachtens haar instelling één lichaam, d.w.z. een aaneengesloten organisme, dat door de verbondenheid en de samenwerking van alle deelen tot stand komt. Vervolgens is zij ook één geest. Terwijl het lichaam den uiterlijken verschijningsvorm der Kerk aanduidt, wordt met den geest het innerlijke en geestelijke element bedoeld. Evenals in v. 3 is het de christelijke gezindheid, die uit den

ping; 5. één Heer, één geloof, één Doopsel; 6. één God en Vader van allen, die boven allen is en door allen en in allen. — 7. Aan ieder van ons echter is de genade geschonken naar de maat, welke Christus ons toedacht. 8. Daarom zegt (de H. Schrift): Hij steeg op ten hooge en maakte gevangenen buit, gaf geschenken aan de menschen.

H. Geest voortkomt en de Kerk als geheel en elken geloovige afzonderlijk bezielt. De uiterlijke eenheid moet dus bezield worden door de innerlijke, zooals het lichaam bezield wordt door den geest. — Deze uiterlijke en innerlijke eenheid beantwoordt aan het feit, dat alle geloovigen geroepen zijn in de één e hoop hunner roeping, d.w.z. op grond van de één e hoop, die hun speciale roeping kenmerkt. Het doel, waarnaar zij streven, is dus voor allen hetzelfde, namelijk de eeuwige zaligheid. Het spreekt vanzelf, dat de eenheid door het eensgezind streven naar één doel sterk bevorderd wordt.

5. — Verder moeten de Christenen één zijn, omdat zij één Heer hebben, namelijk Christus (vgl. 1 Cor. 1, 13; 8, 6). Bovendien zijn allen op dezelfde wijze met dezen éénen Heer verbonden. Innerlijk zijn zij met Hem verbonden, doordat zij in Hem gelooven; uiterlijk, doordat zij door het Doopsel in zijn mystiek lichaam, de Kerk, zijn opgenomen.

6. — De diepste grond hunner eenheid bestaat echter in het feit, dat zij één God en Vader hebben, tot wien zij allen in dezelfde verhouding staan. Dit laatste bewijst Paulus op drievoudige wijze. God is boven allen, omdat Hij als Heer over allen regeert en hun lotsbestemming regelt; Hij is door allen, omdat Hij allen als werktuigen gebruikt; Hij is in allen, omdat Hij in allen woont. Ofschoon deze termen in zekeren zin op alle menschen toepasselijk zijn, slaan zij toch volgens den samenhang alleen op de Christenen. Wij moeten ze dus in bovennatuurlijken zin verstaan. Daar God dezelfde drievoudige werking jegens alle Christenen uitoefent, is Hij voor allen dezelfde God en Vader.

7. — De eenheid der Kerk wordt niet vernietigd door de verscheidenheid van genade gaven; integendeel, deze verscheidenheid zal de eenheid bevestigen. Elke Christen bezit de genade in de maat, welke Christus voor hem bestemd heeft. De bovennatuurlijke goederen, waarvan Paulus de voornaamste in v. 4—6 opnoemde, worden hier als „de genade” samengevat; alle zijn immers gaven van Gods goedheid. Alle ware Christenen bezitten deze genade, maar zij is niet bij allen in denzelfden vorm. Daarbij moeten wij echter niet denken aan den graad van heiligmakende genade, maar, zooals uit v. 11 zal blijken, aan de verschillende taak of bediening. De genade van het Christendom wordt niet aan allen in denzelfden uiterlijken vorm geschonken. Deze verscheidenheid is door Christus gewild en bepaald.

8. — Dat Christus verschillende gaven aan de Christenen schenkt, bewijst Paulus uit het O. T., namelijk uit Ps. 67, 19. Het onderwerp van „legei” (zegt) moet men aanvullen: Hij (God) zegt, of liever: Zij (de H. Schrift) zegt. De tekst luidt oorspronkelijk: „Gij zijt opgestegen ten hooge, hebt gevangenen meegevoerd; Gij hebt geschenken onder de menschen ontvangen.” De samenhang is deze: Jahwe heeft de Israëlieten door de woestijn naar Palestina gevoerd en zijn vijanden overwonnen; nu stijgt Hij als overwinnaar ten hemel op, terwijl Hij gevangenen als buit meevoert en huldigingsgaven van de overwonnenen in ontvangst

9. Welnu, dit „Hij steeg op”, wat beteekent het anders, dan dat Hij ook is afgedaald naar de lagere deelen der aarde? 10. Hij, die is afgedaald, is dezelfde, die hoog boven alle hemelen opsteeg, opdat Hij

neemt. Dat Paulus den tweeden persoon door den derden vervangt, is van ondergeschikte beteekenis. Maar hoe kan hij spreken van „geschenken geven”, terwijl God volgens den psalmist „geschenken ontvangt”? Dit berust waarschijnlijk op een exegetische traditie van de Rabbijnen (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 596—598); Knabenbauer haalt verschillende teksten van het O. T. aan, waarin het werkwoord „lakach” beteekent: nemen om te geven, of kortweg: geven. Men schijnt dus Ps. 67, 19 aldus opgevat te hebben: God nam geschenken om ze onder de menschen uit te deelen.

9—10. — Er worden in den aangehaalden tekst drie dingen gezegd: 1. Hij steeg op ten hooge; 2. Hij maakte gevangenen buit; 3. Hij gaf geschenken aan de menschen. Dezen tekst gaat Paulus nu in de volgende verzen op Christus toepassen. Uit het woord van den psalm „Hij steeg op” leidt hij af, dat degene, van wien dit gezegd wordt, ook moet zijn afgedaald, en wel naar de lagere deelen der aarde. Dit wordt op verschillende wijzen uitgelegd. Von Soden en enkele anderen laten het „afdalen” na het „opstijgen” volgen. Met het opstijgen wordt dan de hemelvaart van Christus bedoeld, met het afdalen zijn geestelijke tegenwoordigheid in de Kerk op aarde, waarbij Hij zijn gaven uitdeelt. Deze uitleg is echter onmogelijk, omdat het opstijgen en het afdalen dan niet in dezelfde beteekenis genomen wordt. Een andere verklaring, welke door vele Vaders en verschillende nieuwere exegeten verdedigd wordt, vindt in Paulus’ woorden een toespeling op Christus’ nederdaling ter helle. Zij vertalen: naar de onderste deelen der aarde, waarmee dan de onderwereld, het verblijf der afgestorven rechtvaardigen, bedoeld wordt. Deze rechtvaardigen zijn de gevangenen, die Christus verlost en als buit met zich meevoert. Sommigen echter denken aan Christus’ overwinning op de booze geesten, die de onderwereld bewonen. Tegen deze verklaring kan men inbrengen, dat uit een opstijgen van de aarde naar den hemel volstrekt niet een daaraan voorafgaande nederdaling naar de onderwereld kan afgeleid worden. Bovendien hecht zij te veel gewicht aan het buit maken van gevangenen, wat door Paulus bij de toepassing zelfs niet meer vermeld wordt. Wij gelooven daarom met de meeste moderne exegeten (Knabenbauer, Belser, Meinertz, Ewald, Haupt, Van Nes enz.), dat met de nederdaling Christus’ menschwording, met de opstijging zijn hemelvaart bedoeld is. Paulus redeneert: Niemand kan naar de hoogte opstijgen, als hij niet eerst in de diepte geweest is. De uitdrukking „naar de lagere deelen der aarde”, waarbij de genitief een verklarende beteekenis heeft (genitivus appositionis), kunnen wij dan omschrijven: naar de ten opzichte van den hemel lager gelegen streken, namelijk naar de aarde. Daar van Christus sprake is, die van den hemel naar de aarde afdaalde, om daarna weer naar den hemel terug te keeren, is de redeneering van den apostel duidelijk; Hij kan niet naar den hemel opstijgen, of Hij moet eerst door de menschwording uit den hemel zijn afgedaald. Maar wat heeft deze redeneering te maken met hetgeen Paulus hier wil bewijzen, namelijk de uitdeeling der verschillende genadegaven door Christus? Een direct verband bestaat er niet. Waarschijnlijk is het enkel Paulus’ bedoeling, uit het „Hij steeg op” van

alles zou vervullen. 11. En Hij was het ook, die sommigen „gaf” als apostelen, anderen als profeten, als evangelisten, herders of leeraars, 12. met het doel om de heiligen te vormen tot een dienstwerk, om op

den psalm af te leiden, dat hij den tekst met recht op Christus toepast. Daar het opstijgen een voorafgaand afdalen veronderstelt, vestigt het woord van den psalm de aandacht op Christus, die uit den hemel afdaalde en later weer naar den hemel opsteeg. Daarom concludeert de apostel in v. 10: Hij, die volgens het geloof aller Christenen uit den hemel neerdaalde, is dezelfde, van wien de psalm zegt, dat Hij ten hooge opsteeg. Dit „ten hooge” moeten wij volgens Paulus verstaan in den zin van: hoog boven alle hemelen, d.w.z. naar de hoogste hoogte (vgl. Hebr. 4, 14). Dit was noodig, opdat Hij alles zou kunnen vervullen; d.w.z. alleen wanneer Hij al het geschapene volkomen overheerscht, kan Hij alles met zijn kracht en genade vervullen.

11. — Het tweede deel van het citaat „Hij maakte gevangenen buit” wordt geheel verwaarloosd; blijkbaar wordt het door Paulus in v. 8 enkel vermeld, omdat het zich bevindt tusschen de woorden, welke hij noodig heeft. Het eerste deel werd enkel gebruikt om te bewijzen, dat de tekst op Christus kan worden toegepast. Het derde deel eindelijk bevat de gedachte, die in direct verband staat met v. 7: Aan ieder van ons is de genade geschonken naar de maat, welke Christus ons toedacht. Het psalmwoord „Hij gaf geschenken aan de menschen” ziet Paulus vervuld in het feit, dat Christus sommigen gaf als apostelen, anderen als profeten enz. Er doen zich echter hier twee moeilijkheden voor. Vooreerst is het vreemd, dat Paulus alleen van ambtsdragers spreekt, terwijl hij in v. 7 zeide, dat „ieder van ons” een bepaalde genade ontvangt. Daarop antwoorden wij, dat hij in v. 11 alleen voorbeelden geeft; de „genade”, welke de gewone geloovige ontvangt, wijst ook hem zijn bepaalde plaats in de Kerk aan, maar heeft geen kenmerkende eigenschappen, zoodat zij niet als een afzonderlijke gave kan genoemd worden. Vervolgens zou men in verband met v. 7 verwacht hebben: Aan sommigen gaf Hij het apostolaat, aan anderen de profetie enz. Hij zegt echter, dat Hij sommigen gaf als apostelen, anderen als profeten enz. Dit verklaren wij door het feit, dat Paulus met het idee van v. 7 een ander verbindt, dat namelijk de aan ieder afzonderlijk geschonken genade ten slotte toch het algemeene welzijn moet dienen. Daarom zegt hij, dat Christus sommigen (aan de Kerk) gaf als apostelen, anderen als profeten enz. Wij vinden daarin reeds de hoofdgedachte dezer pericope uitgedrukt: Alle aan de afzonderlijke Christenen geschonken gaven zijn voor de geheele Kerk bestemd; zij vernietigen dus niet de eenheid, maar bevorderen ze. — Over de beteekenis dezer gaven spraken wij reeds bij 1 Cor., blz. 351 vlg.

12. — Het onmiddellijke doel van de in v. 11 vermelde gaven is de voorbereiding der heiligen tot een werk van dienst. De „diakonia” moet hier in den meest algemeenen zin genomen worden als elk dienstbetoon in het belang van het Godsrijk; alle Christenen zijn immers „dienaren” van God (bijv. 2 Cor. 6, 4). De gemeente moet door de apostelen gesticht en door de overige ambtsdragers onderricht en geleid worden, opdat de afzonderlijke geloovigen in staat zijn een of ander werk te verrichten, dat als dienst voor het algemeen welzijn kan gelden. Zoo wordt door aller samenwerking het lichaam van Christus, de Kerk, opgebouwd. Daarmee heeft Paulus aangetoond, dat en het ambt der apostelen, profeten, evangelisten, herders

te bouwen het lichaam van Christus, 13. totdat wij allen tot de eenheid des geloofs en der kennis van Gods Zoon zijn gekomen, tot een volwassen man, tot de gestalte-maat van de volheid van Christus. — 14. Dan zullen wij geen onmondige kinderen meer zijn, die heen en

en leeraars en het gewone dienstwerk der geloovigen strekken tot heil van de geheele Kerk en dus de eenheid niet schaden, maar bevorderen.

13. — De opbouw van Christus' lichaam, welke door de vereenigde krachten van de ambtsdragers en van de geloovigen voltrokken wordt, moet voortduren, totdat een bepaald doel bereikt is. Dit laatste wordt met drie verschillende termen aangegeven. Vooreerst moeten allen komen tot de eenheid des geloofs en der kennis van Gods Zoon. De eenheid, welke door aller samenwerking ontstaan moet, is een eenheid van geloof en kennis, waarvan Christus als de Zoon Gods het voorwerp is. De uitdrukking „Zoon Gods” vat heel den rijken inhoud van Christus' persoonlijkheid samen. Terwijl het geloof de algemeene belijdenis van Christus als Gods Zoon aanduidt, heeft de kennis betrekking op de onderscheiden waarheden, welke daarmee samenhangen. Vervolgens wordt het doel, dat bereikt moet worden, aangeduid door de woorden: tot een volwassen man. De gemeenschap der geloovigen moet tot volmaakte rijpheid komen; zij wordt vergeleken met een kind, dat opgroeit tot een volwassen man (vgl. Hebr. 5, 13 vlg.). Wat met deze volwassenheid bedoeld wordt, geeft de derde uitdrukking aan: tot de gestalte-maat van de volheid van Christus. De mensch is volwassen, wanneer zijn gestalte een bepaalde maat heeft bereikt. Zoo moet ook de gemeenschap der geloovigen een zekeren graad van rijpheid of volmaaktheid bereiken, welke hier de volheid van Christus wordt genoemd. De Kerk heeft eerst dan haar doel bereikt, wanneer het geheel van de volmaaktheden, welke Christus bezit, ook in haar aanwezig is (vgl. 1, 23). Velen geven aan „hèlikia” niet de beteekenis van gestalte (vgl. Lc. 19, 3), maar van leeftijd (vgl. Mt. 6, 27). De zin blijft dezelfde; want in het idee van „leeftijd” ligt hier de bijgedachte van volwassen rijpheid opgesloten. — De algemeene zin van v. 11—13 is dus: Christus heeft aan de Kerk verschillende ambtsdragers geschonken, die echter allen hetzelfde doel nastreven. Zij moeten namelijk de geloovigen voorbereiden voor een of ander dienstwerk ten algemeenen nutte, zoodat de Kerk als geheel haar doel bereikt. Dit laatste zal het geval zijn, wanneer allen gelijkelijk deel hebben aan het geloof en aan de kennis van Gods Zoon; dan immers heeft de Kerk deel aan de volheid van Christus, zoodat zij kan vergeleken worden met een man, die tot volwassen rijpheid is gekomen. De vraag, op welk tijdstip de Kerk haar volmaaktheid bereikt, bij de paroesie of reeds vroeger, heeft geen reden van bestaan. Paulus denkt niet aan een bepaald tijdstip, maar wil alleen het doel en het eindpunt aangeven, dat de Kerk moet bereiken.

14. — Dit vers wordt door „opdat” met het voorafgaande verbonden; duidelijkheidshalve beginnen wij een nieuwen zin. Welke bedoeling had Christus, toen Hij aan de Kerk de verschillende ambtsdragers (v. 11) schonk? Hij wilde daardoor zijn mystiek lichaam opbouwen en tot volmaaktheid brengen (v. 12 en 13). Dit doel wordt echter alleen bereikt door de volmaaktheid der afzonderlijke geloovigen. Evenals de Kerk opgroeit „tot een volwassen man” (v. 13), zoo moeten ook de geloovigen op geestelijk gebied geen onmondige

weer worden geslingerd en voortgedreven door elke windvlaag van leering, (die bestaat) in het bedrog der mensen, in sluwen toeleeg op verleidende dwaling. 15. Maar wij zullen de waarheid aanhangen en zoo in liefde onder elk opzicht opgroeien tot Hem, die het hoofd is, Christus. 16. Uit Hem groeit het geheele lichaam op, samengevoegd

kinderen blijven. Paulus spreekt hier speciaal van de bovennatuurlijke kennis, omdat deze de grondslag van de christelijke volmaaktheid vormt. De in v. 11 genoemde ambtsdragers, die het lichaam van Christus moeten opbouwen, hebben immers ook het onderricht tot voornaamste taak. De onverwachte vermelding van de misleiding of dwaling, waaraan de geloovigen ten offer kunnen vallen, is dus geen toespeling op bepaalde gevaren. In de geloofskennis moeten de Christenen geen onmondige kinderen zijn, die geen zelfstandig oordeel hebben en zooals de golven der zee heen en weer worden geslingerd en voortgedreven door elke windvlaag van leering. Zij komen dan nooit tot rust en zekerheid, omdat zij elke leering aannemen en dus nu in deze, dan in gene richting worden gestuwd. De leering, waardoor de onmondige Christenen heen en weer geslingerd worden, bestaat „in het bedrog der mensen”. Het woord „kubēia”, dat eigenlijk dobbelspel beteekent, duidt het wisselvallige en bedriegelijke karakter van alle menselijke systemen aan; alleen datgene, wat God door Christus openbaart, is betrouwbaar en onfeilbaar waar. Verder bestaat die leering „in arglist tot de misleiding der dwaling”. De zin is, dat de mensen niet alleen uit onwetendheid verkeerde theorieën leeren, maar dat zij zich met sluwheid toeleegen op de dwaling om de argeloozen te misleiden. — Het gevaar, dat de Christenen zich als kinderen laten misleiden, moet door de verschillende leeraars, welke Christus aan de Kerk schonk (v. 11), afgewend worden.

15. — Naast het negatieve resultaat (v. 14) treedt nu het positieve (v. 15 en 16). In plaats van zich door de dwaling te laten meeslepen, moeten de Christenen de waarheid aanhangen (letterlijk: de waarheid zeggen). Dat zal de grondslag vormen van een bovennatuurlijken groei, welke zich tot alle uitingen van het godsdienstig leven uitstrekt (in elk opzicht). Deze groei wordt nader gekenteekend als zijnde „naar Hem toe, die het hoofd is, (namelijk) Christus”. Dit duidt niet alleen de richting van den groei aan, maar ook het doel of den term, waartoe hij moet geraken (vgl. v. 13: tot de gestalte-maat van de volheid van Christus). Wij moeten dus bovennatuurlijk groeien, totdat wij in volle mate het lichaam geworden zijn, waarvan Christus het hoofd is. Wanneer Paulus zegt, dat de groei naar Christus toe moet plaats hebben in liefde, dan geeft hij daardoor de onderlinge liefde aan als de voorwaarde van elken bovennatuurlijken wasdom.

16. — Aan het woord „Christus” sluit v. 16 aan als een betrekkelijke zin: uit wien het geheele lichaam enz. Het hoofdidee is: Uit Christus groeit het geheele lichaam op tot eigen opbouw in liefde. Het is aan Christus, dat de Kerk haar wasdom ontleent, zooals het lichaam zijn krachten ontvangt uit het hoofd. Deze groei heeft tot doel den opbouw van het lichaam in liefde. Daarbij valt de nadruk op het laatste: in liefde; want dat de groei dient tot den opbouw van het lichaam, spreekt vanzelf. Paulus keert daarmee terug tot het idee, dat deze pericope beheerscht: De wasdom, welchen de Kerk aan Christus ontleent, moet ertoe strekken, dat zij door en krach-

en samengehouden door de gewrichten, die elk voor zich dienst doen naar de kracht, die aan de maat van ieder deel beantwoordt; zoo groeit het lichaam op tot eigen opbouw in liefde.

17. Ik zeg dus dit en betuig het in den Heer, dat gij niet langer een leven leidt, zooals ook de heidenen het doen in de ijdelheid hunner gezindheid. 18. Want zij zijn verduisterd in hun verstand en vervreemd van het leven van God, omdat de onwetendheid in hen

tens de onderlinge liefde der geloovigen wordt opgebouwd. — Wat verder wordt toegevoegd, dient blijkbaar om deze hoofdgedachte te versterken, maar is overigens onduidelijk. Letterlijk zegt Paulus, dat het geheele lichaam wordt „samengevoegd en samengehouden door elk gewricht van de hulpverlening volgens de kracht naar de mate van elk deel”. Daarbij gaan wij echter reeds uit van de veronderstelling, dat het Grieksche „aphè” (eigenlijk: het aanraken of betasten, het gevoel of ook de band, de aanknooping) hier het gewricht beteekent, dat twee ledematen verbindt. De ledematen van het lichaam zijn niet onafhankelijk van elkaar, maar worden samengevoegd en samengehouden door de gewrichten, zoodat de levenskracht van het hoofd zich aan alle ledematen kan mededeelen. De gewrichten vormen het aanrakingspunt en de verbinding, waardoor het lichaam één organisme vormt. Elk gewricht staat dus in dienst van het geheel en wordt daarom genoemd een „gewricht van de hulpverlening”. Maar niet elk gewricht is van evenveel belang, omdat zijn invloed afhangt van de kracht, die aan het daarmee samenhangend lidmaat toekomt. De groei van het lichaam vindt zijn oorsprong in het hoofd, maar ook elk lidmaat moet tot den wasdom bijdragen door de levenskracht van het hoofd aan de andere ledematen mede te deelen. Wanneer elk lidmaat volgens zijn kracht daartoe bijdraagt, dan voltrekt zich de groei van het lichaam tot eigen opbouw in liefde.

2. De oude en de nieuwe mensch, 4, 17—24.

17. — Het woordje „dus” heeft, evenals in v. 1, betrekking op de dogmatische uiteenzetting in hfdst. 1—3: De Christenen moeten een levenswandel leiden, die hun hooge uitverkiezing waardig is. Het gewicht van de nu volgende vermaning blijkt uit de inleidende woorden: Ik zeg dus dit en betuig het in den Heer. Paulus doet een beroep op zijn mystieke vereeniging met Christus om aan zijn vermaning het noodige gezag te geven (vgl. 1 Thess. 4, 1; 2 Thess. 3, 12). De Christenen moeten niet meer wandelen, zooals zij vroeger deden (niet langer) en zooals de heidenen het nu nog doen. Het leven der heidenen speelt zich af „in de ijdelheid hunner gezindheid”; d.w.z. hun geheele denken heeft het kenmerk van leegheid en ijdelheid, omdat het gericht is op de ijdele en nietige dingen dezer wereld.

18. — Waarom leven de heidenen in ijdele gezindheid? Omdat zij verduisterd zijn wat hun verstand betreft, hun oogen dus gesloten zijn voor het licht der openbaring, en omdat zij vervreemd zijn van het leven van God, d.w.z. van het bovennatuurlijke leven, dat van God voortkomt. Zij zijn verduisterd in hun verstand „wegens de onwetendheid, die in hen is”. Deze onwetendheid geldt hier niet als een verontschuldiging (vgl. Hand. 3, 17; 17, 30; 1 Petr. 1, 14), maar als de schuldige oorzaak, waardoor hun verduisterd verstand geen onderscheid maakt

heerscht en hun hart verstokt is. 19. Daar zij zich immers hebben afgestompt, hebben zij zich overgegeven aan losbandigheid, zoodat zij allerlei onreinheid in hebzucht bedrijven. 20. Maar gij hebt Christus zóó niet leeren kennen. 21. Gij hebt toch van Hem gehoord en zijt in Hem onderwezen, zooals het waarheid in Jezus is, 22. dat gij (namelijk) met betrekking tot uw vroegere levenswijze den ouden

tusschen goed en kwaad (vgl. Rom. 1, 21). Zij zijn vervreemd van het goddelijk leven „wegens de verstoktheid van hun hart”. Hun geheel innerlijk leven is in een toestand van verharding, zoodat zij het hogere leven volstrekt niet waardeeren en er volstrekt niet naar verlangen.

19. — De slechte daden der heidenen komen voort uit hun algemeenen toestand. Door hun eigen schuld zijn zij afgestompt, d.w.z. in een toestand geraakt van verdooving en onverschilligheid, zoodat niets op hen indruk maakt en zij het onderscheidingsvermogen tusschen goed en kwaad hebben verloren. Daaruit is het verklaarbaar, dat zij zich hebben overgegeven aan ongebondenheid. Daarom bedrijven zij de onreinheid in al de afschuwelijke vormen, waarin zij in de heidensche samenleving voorkwam (vgl. Rom. 1, 24—27). Wanneer Paulus zegt, dat zij onreinheid bedrijven in hebzucht, dan bedoelt hij daarmee, dat deze beide kenmerkende ondeugden der heidenen gewoonlijk verbonden waren. De hebzucht diende immers om de onreine begeerten te kunnen bevredigen en van den anderen kant maakte men van de ontucht een bron van inkomsten.

20. — Tegenover het gedrag der heidenen stelt Paulus het christelijke levensideaal, dat in het Evangelie vervat is. In plaats van het Evangelie noemt hij echter Christus, die de leer van het Evangelie in zijn persoon op de meest volmaakte wijze belichaamt. Maar gij, zoo zegt Paulus met nadruk, hebt Christus niet zóó leeren kennen. Het woordje „zóó” vat den boven vermelden levenswandel der heidenen samen. De Christus, dien de lezers bij het onderricht hebben leeren kennen en dien zij als hun ideaal beschouwen, was juist het tegendeel van hetgeen de heidenen te zien gaven.

21. — Paulus is niet de eigenlijke apostel der lezers, maar hij veronderstelt toch, dat zij Christus voldoende kennen. Zij hebben van Hem gehoord en hebben in de mystieke vereeniging met Hem het christelijke onderricht ontvangen. De woorden „zooals het waarheid in Jezus is” geven te kennen, dat zij omtrent Christus zóó onderwezen zijn, zooals het met de in Jezus levende waarheid overeenstemt. De leer over Christus moet immers beantwoorden aan de werkelijkheid, d.w.z. aan den historischen Jezus.

22. — Door het onderricht over Christus hebben de lezers tevens geleerd, hoe zij leven moeten. Paulus geeft dit zoowel negatief als positief aan. Wat hun vroegere levenswijze betreft, moeten zij den ouden mensch afleggen. De oude mensch is de zondige persoonlijkheid, die vóór de bekeering bestond (vgl. Col. 3, 9); deze wordt vergeleken met een kleed, dat moet afgelegd worden. Waarom de oude mensch moet afgelegd worden, zegt Paulus in den bijzin: die krachtens de bedriegelijke begeerten te gronde gaat. Het ligt in de natuur der booze begeerten, dat zij den mensch te gronde richten; zij doen dit onder voorspiegeling van geluk en genot en worden daarom bedriegelijk genoemd.

mensch moet afleggen, die krachtens de bedriegelijke begeerten te gronde gaat, 23. dat gij in uw geestelijke gezindheid vernieuwd moet worden 24. en den nieuwen mensch moet aantrekken, die naar God(s) (beeld) geschapen is in ware gerechtigheid en heiligheid.

25. Legt daarom de leugen af en spreekt de waarheid, een ieder met zijn naaste; want ledematen zijn wij van elkander. 26. Wordt gij toornig, zondigt dan niet; de zon ga niet onder over uw toorn,

23. — V. 23 en 24 geven den positieven kant van hetgeen de lezers uit hun kennis van Christus leeren. Zij moeten vooreerst in hun geestelijke gezindheid (letterlijk: in den geest uwer gezindheid) vernieuwd worden. Het idee van vernieuwing veronderstelt, dat het oude (de oude mensch van v. 22) moet verdwijnen. Deze vernieuwing moet niet oppervlakkig zijn, maar moet het innerlijke wezen van den mensch, zijn geestelijke gezindheid, veranderen.

24. — De vernieuwing bestaat hierin, dat zij, na den ouden mensch afgelegd te hebben (v. 22), den nieuwen aantrekken (vgl. Col. 3, 10). De nieuwe mensch wordt als reeds bestaand gedacht (zooals de goede werken in 2, 10), omdat hij den lezers als ideaal voor oogen staat. Deze mensch is naar God geschapen, of zooals Col. 3, 10 duidelijker zegt: vernieuwd naar het beeld van zijn Schepper. Omdat hij het beeld van God is, draagt hij als kenmerkende eigenschappen de gerechtigheid (in zijn zedelijk handelen) en de heiligheid (in zijn gezindheid); en evenals in God, moeten deze in den Christen in waarheid aanwezig zijn, niet alleen in schijn.

3. Geen zonden meer tegen de naastenliefde, 4, 25—5, 2.

25. — Terwijl Paulus in 4, 1—24 in het algemeen over het christelijk leven sprak, begint hij met v. 25 een reeks van vermaningen, die op bijzondere punten betrekking hebben. Hij begint met „daarom”; want de wezenlijke verandering, welke in den Christen moet plaats grijpen (4, 17—24), vordert, dat hij aan al de ondeugden van het heidendom verzaakt. Tegelijk met den ouden mensch moet hij ook de leugen afleggen. De Christen moet de waarheid spreken in zijn omgang met den naaste; dit wordt gezegd met termen, die aan Zach. 8, 16 herinneren. Paulus spreekt hier alleen over den onderlingen omgang der Christenen, zooals blijkt uit de motiveering: „want ledematen zijn wij van elkander.” De innige verhouding der Christenen onderling vordert een volstrekte oprechtheid en waarheidsliefde. Het spreekt echter vanzelf, dat Paulus het beliegen van niet-Christenen eveneens ongeoorloofd acht; hij zegt dit niet uitdrukkelijk, omdat hij speciaal het innerlijke leven der gemeente wil regelen.

26—27. — Ook de tweede vermaning herinnert aan het O.T. (Ps. 4, 5 volgens de Septuagint). Paulus zegt letterlijk: „Toorn en zondigt niet.” Van deze twee imperatieven heeft de eerste den zin van een veronderstelling, terwijl alleen de tweede een eigenlijke vermaning bevat: Wanneer gij toorn, zondigt dan niet. Daaruit volgt, dat de toorn niet altijd zondig is. Hij kan immers uit een onvrijwillige opwelling voortkomen en er zijn zelfs gevallen, dat hij goed en heilig is, zooals Jezus' toorn tegen de kooplieden in den tempel. De Christen moet echter bij zijn toorn niet zondigen; d.w.z. hij moet zich weten te bedwingen. Doet hij dit niet, dan gaat zijn toorn over in een blijvende

27. en geeft geen vrij spel aan den duivel. 28. De dief mag voortaan niet meer stelen, maar moet zich liever inspannen en met eigen handen het goede doen, opdat hij iets hebbe om den behoeftige mede te deelen. 29. Uit uw mond kome geen booze taal, maar alleen goede, die, zoo noodig, tot stichting dient, zoodat zij den hoorders genade brengt; 30. en bedroeft niet den heiligen Geest van God,

verbittering, welke veel zonden tegen de naastenliefde veroorzaakt. Daarom moet hij de zon niet laten ondergaan over zijn toorn. Deze uitdrukking is ontleend aan Deut. 24, 15, waar echter van het uitbetalen van het loon der werklieden sprake is. Bovendien bestaat bij het voortduren van een toornige stemming het gevaar, dat de duivel daardoor „ruimte” krijgt, d.w.z. gelegenheid om den Christen tot zonde te verleiden.

28. — De derde vermaning is gericht tot den Christen, die als heiden de gewoonte had om te stelen. Hij moet niet alleen het stelen laten, maar door aalmoezen aan zijn behoeftigen broeder toonen, dat zijn egoïsme plaats heeft gemaakt voor offervaardige naastenliefde. Hij mag dus niet meer op kosten van anderen een gemakkelijk leven leiden, maar hij moet zich inspannen en met eigen handen het goede doen. Zooals hij vroeger zijn handen enkel gebruikte om te stelen, zoo moet hij ze nu gebruiken om het zedelijk goede te doen. De handarbeid is immers een zedelijk verdienstvolle daad. Wij moeten „het goede” niet opvatten in den zin van tijdelijk goed, alsof Paulus wilde zeggen, dat de Christen met eigen handen zijn bezit moet verwerven.

29. — Het Grieksche „sapros” wordt gebruikt van dingen, die door ouderdom bedorven en onbruikbaar geworden zijn. In het N. T. wordt het gezegd van boomen, die slechte vruchten voortbrengen (Mt. 7, 17 vlg.; 12, 33; Lc. 6, 43) of van bedorven visschen (Mt. 13, 48). Hier is dus geen sprake van vuile taal, maar van slechte, zondige taal in het algemeen. De Christen moet zich integendeel toeleggen op goede taal, die tot stichting dient, overal en altijd, waar het noodig is (de Vulgaat heeft: tot opbouw des geloofs). Hij moet dus niet alleen de slechte, maar zelfs de ijdele woorden (vgl. Mt. 12, 36) vermijden. Dan zal zijn spreken het eenige doel bereiken, dat den Christen waardig is, namelijk genade mede te deelen aan de hoorders.

30. — Dit vers behoort nog bij de vierde vermaning (over het vermijden der slechte taal). Wanneer men het immers op zich beschouwde, dan zou het tusschen de opwekkingen tot naastenliefde een te algemeen karakter hebben; want de H. Geest wordt door elke zonde bedroefd. Waarom dit speciaal bij de slechte taal vermeld wordt, is niet duidelijk; misschien staat dit in verband met het feit, dat de H. Geest zich zoo vaak in het spreken der geloovigen openbaarde (profetie, glossolie enz.). Dat de H. Geest door de slechte taal bedroefd wordt, is een menschelijke uitdrukkingwijze om aan te duiden, dat Hij vooral deze zonde haat. Het bedroeven van den Geest is een zeer ernstig feit. Het is immers de heilige Geest en wel de heilige Geest van God. Bovendien is Hij het zegel, waarmee de Christenen verzegeld zijn voor den dag der verlossing (vgl. 1, 13). Dit beteekent, dat Hij de waarborg is, waardoor zij op den dag des oordeels aan de definitieve verlossing deelachtig worden (vgl. 1, 14). Het bedroeven van den H. Geest zal dus zwaar gestraft worden en is bovendien zeer ondankbaar.

met wien gij verzegeld zijt voor den dag der verlossing. 31. Alle bitterheid, gramschap, toorn, geschreeuw en lastering worde uit uw midden geweerd, tezamen met elke (andere) boosheid. 32. Maar weest vriendelijk en barmhartig jegens elkander, vergeeft de een den ander, gelijk ook God u in Christus heeft vergeven. 5. 1. Weest dan navolgers van God, als (zijn) geliefde kinderen, 2. en wandelt in de liefde, zooals ook Christus u heeft liefgehad en zich voor ons heeft gegeven als gave en offer, tot een liefelijken geur voor God.

3. Ontucht, alle soort van onreinheid of hebzucht moet onder u zelfs

31. — Nu volgt een opsomming van allerlei zonden tegen de liefde: de innerlijke bittere stemming, waardoor men zich voortdurend verongelijkt voelt, de gramschap naar aanleiding van een bepaald feit, de blijvende wrok, het toornige geschreeuw en de lastertaal. De verdere zonden tegen de liefde worden samengevat in de toevoeging: tezamen met alle (andere) boosheid.

32. — Integendeel, de Christenen moeten vriendelijk en barmhartig jegens elkander zijn. Gaarne moeten zij elkander vergiffenis schenken. God zelve is daarin hun voorbeeld; want ofschoon Hij zoo vaak beleedigd wordt, schenkt Hij toch telkens krachtens Christus' offerdood vergeving (vgl. Col. 3, 13). Dit herinnert aan de parabel van Mt. 18, 23—35.

1. — God heeft zijn liefde jegens de Christenen bewezen door hun vergeving hunner zonden te schenken (4, 32). Hij bemint hen als zijn geliefde kinderen. Zooals nu een rechtgeaard kind op zijn vader tracht te gelijken, zoo moeten de Christenen de navolgers zijn van God, wiens wezen liefde is (vgl. 1 Joa. 4, 16). Christus leerde, dat de liefde tot de vijanden ons tot kinderen van God maakt (Mt. 5, 45).

2. — Als navolgers van God moeten de Christenen wandelen in de liefde. Er wordt echter nog een tweede reden aangegeven. Ook Christus heeft hun het voorbeeld van onbaatzuchtige liefde gegeven. Hij heeft hun die liefde betoond door zich voor hen als gave en offer over te leveren. Met oud-testamentische termen wordt Christus' dood een gave en een brand-offer genoemd; de laatste term zegt, dat zijn offer een totale vernietiging was. Ook de uitdrukking, dat zijn offerdood tot een liefelijken geur voor God was, herinnert aan het O.T. Het doet denken aan een brand- of reukoffer, waarvan de omhoogstijgende geur aan God welgevallig is. — In dit vers valt vooral de nadruk op de liefde, welke uit Christus' offerdood blijkt. Zooals Hij zich gaf als gave en offer, zoo moeten ook de Christenen hun leven in dienst stellen van hun medebroeders; dan zullen zij voor God zijn als een welgevallige geur. De verzoenende kracht van Christus' dood („voor ons”) treedt hier op den achtergrond (vgl. 1, 7; 2, 13).

4. Vermaningen tot een christelijk leven, 5, 3—21.

3. — De voorafgaande vermaningen (4, 25—5, 2) hadden betrekking op de onderlinge liefde. Wat nu volgt, is een meer algemeene opwekking tot een christelijk leven. Vooreerst waarschuwt Paulus tegen de ontucht en de hebzucht, de twee voornaamste ondeugden van het heidendom. De eerste wordt door twee termen aangeduid, als „porneia” (ongoorloofd geslachtelijk verkeer) en als alle soort van „akatharsia” (onreinheid in het

niet genoemd worden, zooals het heiligen betaamt, 4. evenmin gemeenschap, zotteklap of spottendheid, dingen, die niet passen, maar veeleer dankzegging. 5. Want dit moet gij wel weten, dat geen onrechtvaardige, onreine of hebzuchtige, die een afgodendienaar is, een erfdeel bezit in het rijk van Christus en God. 6. Laat niemand u met holle woorden bedriegen; want daarom juist komt Gods toorn over de kinderen der ongehoorzaamheid. 7. Wordt dus niet hun medeplichtigen! 8. Vroeger immers waart gij duisternis, thans echter zijt gij licht in

algemeen). Van deze ondeugden wordt gezegd, dat zij onder Christenen zelfs niet moeten genoemd worden. Niet alleen mogen zij zich niet eraan schuldig maken, maar zij moeten zelfs niet erover spreken. Omdat men dit bevel overdueren vindt, geeft men aan Paulus' woorden dezen zin: Zij moeten zóó leven, dat zij geen aanleiding geven tot praatjes over die dingen; of: Zij mogen niet erover spreken met welbehagen. De apostel wil echter enkel krachtig uitdrukken, hoezeer de genoemde ondeugden met het wezen van de Christenen in strijd zijn. Zij zijn immers heiligen, d.w.z. menschen, die afgezonderd zijn van de booze wereld en tot zedelijke volmaaktheid zijn geroepen.

4. — Dezelfde houding moeten de Christenen aannemen ten opzichte van de drie volgende ondeugden. Als eerste wordt genoemd de „*aischrotès*”, de schandelijkheid of gemeenschap; in dezen term worden die zonden samengevat, waarover men zich op geheel bijzondere wijze moet schamen. Dan volgt de „*môrologia*” (dwaas gepraat), waarmee alle ijdel gezwets zonder zin of inhoud wordt aangeduid. Ten slotte de „*eutrapelia*”, welke oorspronkelijk den goeden zin heeft van een geestigen en prettigen omgang, maar hier het debiteeren van ongepaste grappen en kwinkslagen beteekent. Zulke dingen passen den Christen niet; hij moet zich veeleer toeleggen op dankzegging. In plaats van zulk een ijdel en lichtzinnig gezwets moet hij in zijn gesprekken de vaderlijke liefde van God vermelden.

5. — Hoe zwaar de in v. 3 genoemde zonden zijn, wordt gemotiveerd door de straf, die erop volgt. Geen onrechtvaardige, onreine of hebzuchtige zal een erfdeel bezitten in het rijk van Christus en God. Deze dubbele genitief moet aanduiden, hoezeer die zonden met het wezen van Christus en van God in strijd zijn; in hun rijk zal iemand, die zich daaraan schuldig maakt, geen erfdeel hebben. Evenals in Col. 3, 5 wordt de hebzuchtige gelijk gesteld met een afgodendienaar.

6. — Daar de heidenen de genoemde ondeugden goed praatten, alsof zij geoorloofd of althans te verontschuldigen waren, waarschuwt Paulus de Christenen, dat zij zich niet door holle of ijdele woorden moeten laten misleiden (vgl. 1 Cor. 6, 9—20). Die ondeugden zijn van zulk een ernstigen aard, dat daarom juist de toorn Gods komt over de zonen der ongehoorzaamheid (dezelfde uitdrukking komt ook voor in 2, 2), d.w.z. over de heidenen.

7. — Wanneer de Christenen zich aan die ondeugden schuldig maken, worden zij de medeplichtigen van de heidenen en zullen zij eveneens het voorwerp worden van den toorn Gods.

8. — Het beeld van duisternis en licht teekent den toestand der lezers vóór en na hun bekeering. De duisternis duidt de zonde aan, terwijl het licht de genade voorstelt. Paulus zegt niet, dat de lezers vroeger in de

den Heer; wandelt dan ook als kinderen van het licht — 9. want de vrucht van het licht bestaat in alle (soort van) goedheid, gerechtigheid en waarheid —, 10. onderzoekt, wat den Heer welbehagelijk is, 11. en neemt geen deel aan de onvruchtbare werken der duisternis, maar veroordeelt ze eerder openlijk. 12. Want wat in het geheim door hen gedaan wordt, het is schandelijk om het zelfs te noemen, 13. maar alles wordt, als men het veroordeelt, door het licht openbaar gemaakt; alles immers, wat openbaar gemaakt wordt, is licht.

duisternis waren, nu echter in het licht zijn, maar zij worden zelve duisternis en licht genoemd, wat aan zijn gedachte een grooteren nadruk geeft. Zij zijn licht geworden in den Heer, d.w.z. krachtens hun mystieke vereeniging met Christus. Het spreekt vanzelf, dat zij nu ook moeten leven in overeenstemming met de verandering, welke in hen heeft plaats gegrepen; zij moeten wandelen als kinderen van het licht.

9. — Dit vers is een parenthese. Daarin wordt gezegd, dat het wandelen als een kind des lichts een totale wijziging brengt in het menschelijk leven. Uit den genadetoestand, die door het licht wordt voorgesteld, moet noodzakelijk een echt christelijk leven ontspruiten, zooals de vrucht voortkomt uit den boom. De vrucht van het licht is als het ware natuurnoodzakelijk „alle goedheid, gerechtigheid en waarheid”, m.a.w. alles wat goed, gerecht en waar is. Deze termen duiden niet drie verschillende deugden aan of drie verschillende groepen van zedelijke handelingen, maar omvatten alle drie het geheele christelijke leven, elk echter onder een verschillend oogpunt. Het christelijk leven moet goed zijn, d.w.z. voortkomend uit een goede en rechtschapen gezindheid, gerecht, d.w.z. overeenstemmend met de objectieve wet van God, en waar, d.w.z. beantwoordend aan het ware ideaal der volmaaktheid, dat in God ten volle verwerkelijkt is. Daaruit blijkt, hoezeer het leven der Christenen moet verschillen van dat der heidenen; de vrucht der duisternis (zoo kan men als tegenstelling aanvullen) bestaat in boosheid, ongerechtigheid en leugen.

10—11. — Als kinderen des lichts moeten zij met zorg onderzoeken, wat den Heer welbehagelijk is; door hun Doopsel behooren zij immers aan Christus toe. Alleen zulke daden mogen zij stellen, waarvan zij zeker weten, dat zij den Heer behagen. Dan herhaalt Paulus de gedachte van v. 7: Het is met de waardigheid der Christenen in strijd, dat zij deelnemen aan de werken der duisternis, welke door de heidenen verricht worden; deze werken zijn immers op zijn minst genomen onvruchtbaar voor het Godsrijk. Het is echter niet genoeg, de werken der duisternis te vermijden; men moet er positief tegen optreden. Het Grieksche werkwoord „elegchô” beteekent weerleggen, van schuld overtuigen, en verder ook vermanen, berispen of bestraffen. Daar het hier niet betrekking heeft op personen, maar op daden, heeft het den zin van een openlijke veroordeeling. Om de ware zedelijke begrippen ingang te doen vinden, moeten de Christenen openlijk hun houding tegenover de heidensche ondeugden bepalen.

12—13. — Paulus wijst nu op het goede gevolg van de openlijke veroordeeling. V. 12 en 13 hooren zeer nauw bij elkaar, zoodat het redengevende „want” eigenlijk op v. 13 slaat. Alle zonden zijn werken der duisternis, maar

14. Daarom wordt er gezegd: Ontwaak, gij slaper, en sta op uit de dooden! dan zal Christus over u lichten. 15. Ziet dus nauwlettend toe, hoe gij wandelt, niet als onwijzen, maar als wijzen, 16. en gebruikt den tijd goed; want de dagen zijn boos. 17. Weest daarom niet onverstandig, maar tracht in te zien, wat de wil des Heeren is.

er zijn bepaalde ondeugden, die meer dan de andere tot het gebied der duisternis behooren. Het zijn die zonden, welke zelfs door de heidenen in het verborgen bedreven worden en welke zij niet openlijk durven bekennen. Paulus denkt daarbij speciaal aan de ontucht, die in de heidensche samenleving in buitengewoon weerzinwekkende vormen voorkwam (vgl. Rom. 1, 24—27). Welnu, alle zonden, ook de meest verborgene en weerzinwekkende, worden in zekeren zin aan het gebied der duisternis onttrokken, wanneer men ze openlijk veroordeelt. Zij worden dan door het goddelijk licht openbaar gemaakt. Paulus ziet dus in de veroordeeling der zonden door de Christenen een goddelijk oordeel, dat het kwaad aan het licht brengt; welnu, het feit, dat het kwaad als zoodanig in zijn ware gedaante onthuld wordt, vormt op zich reeds een krachtige bestrijding. Alles immers, wat openbaar gemaakt wordt, is licht. De zonde behoort krachtens haar wezen tot het rijk der duisternis, maar wanneer men ze openlijk als zoodanig veroordeelt en bekend maakt, dan wordt zij door het licht getroffen en behoort zij in zekeren zin tot het rijk des lichts. De zonde is slecht, maar de kennis en de veroordeeling der zonde is goed.

14. — Waarom de veroordeeling der zonde tot het rijk van het licht behoort, verklaart Paulus met een citaat. Slaap en dood behooren tot het rijk der duisternis. Welnu, de veroordeeling der zonde is voor den zondaar een krachtige aanmaning om te ontwaken uit den slaap en op te staan uit den dood. Wanneer zij aan deze aanmaning gehoor geven en de zonde in haar eigenlijk wezen erkennen, dan treedt hij uit de duisternis in het licht, dat van Christus uitstraalt. Wanneer de zonde aan de duisternis ontruikt wordt en in het veroordeelende licht wordt gesteld, dan zal ook de zondaar van de duisternis tot het licht overgaan. — Waaraan is dit citaat ontleend? De overeenstemming met Is. 60, 1 bestaat enkel in de beeldspraak; deze tekst luidt: „Sta op, word verlicht, want uw licht is gekomen; de glorie van Jahwe gaat over u op!” Sommigen denken aan een tekst uit een apokrief geschrift, dat ons niet bewaard gebleven is, of aan een niet-opgeteekend woord van Christus, dat tot het verhaal eener doodenopwekking behoorde. Het meest waarschijnlijk lijkt de hypothese, dat Paulus zijn citaat ontleent aan een christelijke hymne, die tamelijk algemeen verspreid was (zoo reeds Theodoretus). In 5, 19 werd immers van psalmen, lofzangen en geestelijke liederen gesproken. Het is mogelijk, dat deze hymne den tekst van Is. 60, 1 navolgde en bij de doopplechtigheid gebruikt werd. Dat Paulus zulk een hymne als een gezaghebbend bewijs aanhaalt, hangt niet alleen samen met zijn liturgisch gebruik, maar ook met den profetischen oorsprong van zulke liederen.

15—17. — Deze verzen vatten de voorafgaande vermaningen samen. De Christenen moeten nauwkeurig toezien, hoe zij wandelen (de Vulgaat zegt: toezien, hoe zij nauwkeurig wandelen). Zij moeten niet wandelen als onwijzen, maar als wijzen. De begrippen „dwaas” en „wijs” hebben reeds in

18. Bedrinkt u niet aan wijn — daarin is losbandigheid —, maar wordt vervuld van den Geest. 19. Spreekt tot elkander in psalmen, lofzangen en geestelijke liederen, zingt en jubelt van harte voor den Heer; 20. betuigt zonder ophouden voor alles uw dank aan God en den Vader, in den naam van Jezus Christus onzen Heer, 21. terwijl gij elkander onderdanig zijt in de vreeze van Christus.

het O. T. een zedelijke beteekenis; de zondaar is dwaas, de rechtvaardige is wijs. Daarbij is het vooral noodig, dat zij „den tijd uitkopen”, d.w.z. van elk oogenblik een goed gebruik maken (vgl. Col. 4, 5). De Christenen beleven immers wegens den tegenstand der heidensche wereld kwade dagen, zoodat zij van elke gunstige gelegenheid om het goede te doen een dankbaar gebruik moeten maken. Zij moeten daarom het overleg toonen, dat alleen de verstandige bezit, en elk oogenblik van hun leven overwegen, wat de wil des Heeren van hen vordert.

18. — Paulus heeft tot nu toe gesproken over het gewone, dagelijksche leven der Christenen. Er komen echter ook oogenblikken voor, waarin zij aangegrepen worden door een hooger religieus gevoel, bijv. bij godsdienstige samenkomsten. De heiden zoekt een verhoogde en feestelijke stemming in den wijn, maar dit is den Christen onwaardig. Wanneer Paulus zegt, dat daarin losbandigheid is, dan bedoelt hij niet den wijn, maar het zich bedrinken aan wijn; onmatigheid immers voert tot ontucht. Dat hij niet den wijn in zich veroordeelt, blijkt uit 1 Tim. 5, 23. In plaats van zich te bedrinken aan wijn, moeten de Christenen vol zijn van den Geest. Er bestaat een zekere overeenkomst in de uitwerking. De H. Geest bewerkt immers vaak in den geloovige een stemming van heilige vervoering en soms zelfs verschijnselen, die hem aan het gewone leven ontrukken (charismata).

19. — Bij de godsdienstige bijeenkomsten moeten de Christenen elkander stichten door psalmen, lofzangen en geestelijke liederen; deze drie termen komen ook in Col. 3, 16 voor. Wat de wijn bij profane feestelijkheden veroorzaakt, dat doet bij de christelijke plechtigheden de H. Geest. Deze gezangen dienen tot onderlinge stichting, maar ook tot verheerlijking van den Heer; daartoe is echter vereischt, dat zij niet alleen met den mond, maar ook met het hart worden gezongen.

20. — Terwijl de invloed van den wijn slechts enkele uren duurt, moeten de Christenen in zekere mate voortdurend de werking van den H. Geest ondergaan. Deze zal hen vooral aansporen om God voor alles te danken; voor hen immers, die God beminnen, werkt alles samen ten goede (Rom. 8, 28). Deze dank moet gebracht worden aan Hem, die tegelijk onze God en Vader is, en wel in den naam van onzen Heer Jezus Christus.

21. — Wat den vorm betreft sluit dit vers nauw aan bij het voorafgaande. Zakelijk vormt het echter den overgang tot de volgende pericope. Naast de dankbaarheid jegens God, die zich bij sommige gelegenheden op geestdriftige wijze uit, stelt Paulus onmiddellijk den nuchteren eisch van het dagelijksche leven. De Christenen moeten elkander onderdanig zijn; d.w.z. ieder moet gehoorzamen aan degenen, die over hem gesteld zijn. Dit moet niet geschieden uit menschelijk opzicht of uit slaafsche vrees, maar in de vreeze des Heeren, d.w.z. uit eerbied voor Christus, die dit verlangt.

22. Gij, vrouwen, (weest onderdanig) aan uw mannen, als aan den Heer. 23. Want de man is het hoofd van de vrouw, zooals ook Christus het hoofd is der Kerk. Hij is wel de verlosser van het lichaam, 24. maar zooals de Kerk aan Christus onderdanig is, zoo (moeten) de vrouwen (het) in elk opzicht (zijn) aan haar mannen. 25. Gij, mannen, hebt uw vrouwen lief, zooals ook Christus de Kerk heeft

5. De plichten van de verschillende standen, 5, 22—6, 9.

Deze pericope toont groote overeenkomst met Col. 3, 18—4, 1. Ook hier worden de plichten van zes verschillende standen aangegeven, die twee aan twee bij elkaar hooren: vrouwen — mannen, kinderen — ouders, slaven — heeren; daarbij wordt de groep, die aan de andere onderworpen is, telkens het eerst vermeld. De korte vermaningen van Col. worden hier echter breder uitgewerkt.

22. — Dit vers sluit zoo nauw aan bij het voorafgaande, dat het werkwoord ontbreekt. De Christenen moeten aan elkander onderdanig zijn (v. 21), gij, vrouwen, aan uw mannen. Deze gehoorzaamheid moet op godsdienstige motieven berusten. Zij moet door de vrouwen worden opgevat als een onderdanigheid aan Christus; want Deze wil, dat zij gehoorzamen.

23. — De plicht van gehoorzaamheid der vrouw volgt uit haar verhouding tot den man. Deze is dezelfde als de verhouding van de Kerk tot Christus. Zooals Christus het hoofd der Kerk is, zoo is de man het hoofd van de vrouw. In beide gevallen bestaat er dus een werkelijke heerschappij; want het lichaam heeft geen zelfstandigen wil, maar wordt door het hoofd bestuurd. Het laatste deel van het vers wordt vaak met het voorafgaande verbonden. Het zou dan de motiveering zijn, waarom Christus het hoofd der Kerk is; Hij heeft zich dit recht verworven door haar te verlossen. Dit past echter niet in den samenhang; want men kan den man niet als den verlosser der vrouw beschouwen. Daarom verbinden wij het met het volgende vers. Christus heeft grootere rechten ten opzichte van de Kerk, dan de man tegenover de vrouw; want Hij is de verlosser van het lichaam, waarvan Hij het hoofd is, wat men van den man niet zeggen kan. Daarbij sluit dan v. 24 aan: Maar niettemin moet de vrouw aan den man gehoorzamen, zooals de Kerk aan Christus.

24. — Het onderscheid tusschen Christus en den man mag door de vrouwen niet gebruikt worden als een voorwendsel tot ongehoorzaamheid. Haar gehoorzaamheid mag zelfs geen uitzondering kennen („in elk opzicht”).

25. — De vergelijking met Christus en de Kerk is ook op de verhouding van den man tot de vrouw van toepassing. De liefde, welke Christus aan de Kerk bewees, toen Hij zich voor haar aan den kruisdood overleverde, is de maatstaf van de liefde, welke de man zijn vrouw moet toedragen. Zijn liefde moet dus groot en onbaatzuchtig zijn, zoodat hij zelfs bereid is zijn leven voor haar te geven. Paulus verheft daarmee het christelijk huwelijk hoog boven de zinnelijke en egoïstische berekening van den natuurlijke mensch. Evenals in v. 23 b wordt Christus' dood hier in verband gebracht met de Kerk, omdat dit voor het beeld noodzakelijk is; het christelijk huwelijk wordt immers gesloten tusschen één man en één vrouw. De Kerk wordt beschouwd als de samenvatting van de afzonderlijke leden, die door Christus' dood verlost werden; want in v. 26 wordt gesproken van het Doopsel.

liefgehad en zich voor haar heeft overgeleverd, 26. om haar te heiligen, terwijl Hij haar reinigde door het waterbad krachtens het woord, 27. om de Kerk in heerlijkheid voor zich te stellen, zonder vlek of rimpel of iets van dien aard, maar veeleer heilig en vlekkeloos. 28. Zóó moeten de mannen hun vrouwen beminnen, — als hun eigen lichaam; wie zijn vrouw bemint, heeft zich zelve lief. 29. Want niemand heeft ooit zijn eigen vleesch gehaat; integendeel, hij voedt en verzorgt het, zooals ook Christus de Kerk, 30. omdat wij immers

26. — De liefde van Christus voor de Kerk wordt nader beschreven door de zorg, welke Hij aan haar besteedde. Door zich voor haar over te leveren heeft Hij haar geheiligd, d.w.z. afgezonderd van de profane en zondige wereld en met gerechtigheid getooid. Daartoe was een reiniging noodig, welke geschiedde door het waterbad, d.w.z. door het Doopsel, dat in dien tijd door onderdompeling geschiedde. In Tit. 3, 5 wordt het een „bad van wedergeboorte” genoemd. De reinigende kracht van het Doopsel wordt ook in Rom. 6, 3 aan Christus' dood, waarvan het de navolging is, toegeschreven. De onderdompeling alleen is echter niet voldoende; want dan zou men aan een uiterlijk feit een soort magische werking toekennen. Zij moet begeleid zijn van het woord, d.w.z. de doopformule, welke aan het uiterlijke feit een geestelijke beteekenis en een bovennatuurlijke uitwerking geeft.

27. — Hoezeer de schoonheid der Kerk Christus ter harte gaat, wordt nog verder bevestigd. Hij verlangt, dat zij voor Hem staat in heerlijkheid, zonder vlek, welke haar verontreinigt, zonder rimpel, welke haar veroudert, of zonder iets van dien aard, dat haar schoonheid vermindert. De Grieksche tekst duidt bovendien aan, dat het Christus zelve is, die de Kerk schoon en heerlijk maakt, en dat Hij dit gedaan heeft om haar voor zich zelve tot een waardige bruid te maken. Haar heerlijkheid is van religieuzen en moreelen aard; zij moet heilig zijn en vlekkeloos. — Dit vers herhaalt de gedachte van v. 26 in een anderen vorm. Wij moeten dus niet denken aan het einde der tijden, alsof de reiniging van v. 26 slechts het uitgangspunt was en de Kerk eerst in het hiernamaals heilig en vlekkeloos zou zijn. In haar wezen en werken is de Kerk nu reeds heilig, ofschoon de afzonderlijke Christenen in menig opzicht zondig en onvolmaakt zijn.

28. — Zóó moeten de mannen hun vrouwen beminnen, d.w.z. met dezelfde onbaatzuchtige, alles opofferende liefde, waarmee Christus de Kerk bemint. Wanneer daaraan toegevoegd wordt „als hun eigen lichaam”, dan begint daarmee een nieuwe gedachte. Het is immers niet Paulus' bedoeling, dat de liefde van den man voor de vrouw haar maatstaf vindt in de liefde, welke hij aan zijn lichaam bewijst; die liefde moet veel grooter en waardevoller zijn. Hij duidt daarbij enkel aan, dat zij natuurlijk en van-zelf-sprekend is. Zooals het lichaam deel uitmaakt van den mensch, tot zijn persoonlijkheid behoort, zoo moet de man zijn vrouw beschouwen als een deel van zijn eigen ik. Wanneer hij haar bemint, dan bemint hij ten slotte zich zelve.

29—30. — Hoe natuurlijk de liefde van den man voor de vrouw is, blijkt uit het feit, dat niemand ooit zijn eigen vleesch heeft gehaat. Het spreekt vanzelf, dat Paulus hier niet het vleesch in religieuzen zin bedoelt, d.w.z. het zondige vleesch; want als zoodanig moet het gehaat

ledematen zijn van zijn lichaam. 31. Daarvoor zal de mensch vader en moeder verlaten en zijn vrouw aanhangen; en die twee zullen zijn tot één vleesch. 32. Dit geheim is groot, maar ik zeg het met be-

worden. Hij gebruikt dezen term in plaats van „lichaam”, omdat hij gaat spreken over de stoffelijke zorg, welke aan het lichaam besteed wordt. Het is de meest natuurlijke zaak ter wereld, dat de mensch zijn vleesch voedt en verzorgt; deze twee termen herinneren aan de teederheid, waarmee de moeder haar kind behandelt. — Ook deze gedachte wordt door Paulus in verband gebracht met het beeld van Christus en de Kerk, waartoe de term „lichaam” hem een welkome gelegenheid biedt. Zooals de vrouw het lichaam van den man is, zoo wordt de Kerk het lichaam van Christus genoemd. Ook Christus voedt en verzorgt de Kerk, omdat het zijn lichaam is, waarvan wij, afzonderlijke geloovigen, de ledematen zijn.

31. — Dit citaat is ontleend aan Gen. 2, 24; het wordt door Christus gebruikt om de onontbindbaarheid van het huwelijk te bewijzen (Mt. 19, 5). Sommige Vaders (bijv. Chrysostomus en Theodoretus) brengen het in verband met Christus, die bij de menschwording zijn Vader verliet om zich met de Kerk te verbinden. Deze uitleg is echter zeer onwaarschijnlijk. Vooreerst moet men uitgaan van de veronderstelling, dat de tekst hetzelfde beteekent als in Gen. 2, 24. Vervolgens is hij volstrekt niet op Christus toepasselijk. Hoe kan men zeggen, dat de Zoon Gods bij de menschwording „vader en moeder” verliet? Ook is het niet waar, dat Hij zich op dat oogenblik met de Kerk verbond; want deze bestond niet eens. Wij moeten daarom de aanhaling laten slaan op de hoofdgedachte der voorafgaande verzen, namelijk dat de vrouw een deel van den man is; de verhouding tusschen Christus en de Kerk werd enkel als een bevestiging daarvan gebruikt. Paulus leidt den tekst in met „daarvoor” (in plaats daarvan), terwijl de Genesis heeft „daarom”. De zin is: Dat de vrouw tot een deel van den man wordt, moet door dezen laatste beantwoord en vergolden worden, doordat hij alle andere banden verbreekt en zijn vrouw aanhangt. Dan zullen beiden inderdaad een eenheid vormen, niet alleen lichamelijk, maar ook geestelijk.

32. — Wanneer Paulus in aansluiting aan het citaat zegt, dat dit geheim groot is, dan ligt het voor de hand, dat hij de verbinding van man en vrouw bedoelt. Dat hij reeds de eenheid van Christus en de Kerk zou aanduiden, is trouwens ook in strijd met het volgende: maar ik zeg het. In de wonderbare eenheid tusschen man en vrouw, die elkander zoo volkomen aanvullen in lichamelijk en geestelijk opzicht, ziet Paulus een groot mysterie van Gods wijsheid. Maar de geheele diepte van dit mysterie treedt toch eerst aan den dag, wanneer men het in verband brengt met de eenheid tusschen Christus en de Kerk. Wanneer Paulus deze gedachte inleidt met „maar ik zeg het”, dan volgt daaruit, dat de lezers het citaat van Gen. 2, 24 in den gewonen zin hebben moeten opvatten. Het christelijk huwelijk is zulk een verheven geheim, omdat het een beeld is van de geheimnisvolle verbinding tusschen Christus en de Kerk. — De Vulgaat vertaalt het Grieksche „mustèrion” met „sacramentum”. Uit dit woord, dat nog volstrekt niet de technische beteekenis van ons woord „sacrament” heeft, kan men niet het sacramentele karakter van het huwelijk afleiden. Ook de tekst zelf bevat de katholieke leer over het huwelijk niet uitdrukkelijk,

trekking tot Christus en de Kerk. 33. In elk geval, ook ieder van u moet zijn vrouw liefhebben als zich zelve, en de vrouw moet den man vreezen. 6. 1. Gij, kinderen, weest gehoorzaam aan uw ouders in den Heer; want dat is recht. 2. Eer uw vader en uw moeder; want dit is een voornaam gebod wegens de belofte: 3. opdat het u wèl

maar kan toch terecht als de grondslag daarvan beschouwd worden. Het Concilie van Trente, dat dezen tekst in verband met het sacrament van het huwelijk aanhaalt, spreekt alleen van „aanduiden” (innuere). Paulus beschouwt het huwelijk als een afbeeldsel van Christus' vereeniging met de Kerk; het is dus het teeken van een heilige en bovennatuurlijke zaak. Daar de verbinding tusschen Christus en de Kerk een bron van genade is, moet men verder ook het huwelijk als een teeken en bron van genade beschouwen. Man en vrouw moeten in hun huwelijksleven het liefdeverbond van Christus en de Kerk navolgen en uitbeelden, wat zonder de goddelijke genade niet mogelijk is. Luther kwam dus zonder twijfel in tegenspraak met dezen Paulus-tekst, toen hij het huwelijk een zuiver wereldsch ding noemde zooals eten en drinken.

33. — Het woordje „plèn”, waarmee dit vers begint, beteekent, dat Paulus de verdere uitweiding over dit onderwerp afbreekt, om tot de practische conclusie terug te keeren. Zooals Christus de Kerk bemint, zoo moet ook ieder Christen zijn vrouw beminnen als zich zelve; de vrouw echter moet die liefde met een eerbiedige (niet slaafsche) vreeze beantwoorden.

1. — Paulus gaat nu over tot de verhouding tusschen ouders en kinderen. De kinderen moeten hun ouders gehoorzamen in den Heer, d.w.z. krachtens het feit, dat zij Christenen zijn. Hij beschouwt dus deze gehoorzaamheid niet alleen als een gebod der natuurwet, maar tevens als een bij uitstek christelijken plicht. Want dit is recht; d.w.z. dit is voor christelijke kinderen eigenlijk van-zelf-sprekend.

2—3. — Nogmaals wordt de plicht der kinderlijke gehoorzaamheid ingescherpt met de woorden van de wet van Moses (Ex. 20, 12). Daarin wordt de nadruk gelegd op den eerbied, waaruit de gehoorzaamheid voortkomt. De daarop volgende motiveering wordt door velen (o.a. door Meinertz) aldus vertaald: want dit is het eerste gebod met een belofte, d.w.z. het eerste gebod, waaraan een belofte verbonden is. Deze vertaling is onwaarschijnlijk; want zij veronderstelt, dat er aan Ex. 20, 12 geen belofte voorafgaat, maar dat er wel daarop volgen. Welnu, reeds aan het gebod over de beeldenvereering was een belofte verbonden (Ex. 20, 6), terwijl met de op Ex. 20, 12 volgende geboden geen belofte verbonden is. Wij vatten daarom „prôtè” op in den zin van „voornaam” of „gewichtig”: want dit is een gewichtig gebod, zooals blijkt uit de daarmee verbonden belofte. In overeenstemming met den oud-testamentischen geest verbond God met de gehoorzaamheid aan de ouders allereerst een aardschen zegen: tijdelijke welvaart en een lang leven. De tekst van Ex. zegt: in het land, dat uw God Jahwe u zal schenken. Doordat de betrekkelijke zin wordt weggelaten, krijgt het woord „gè” bij Paulus de beteekenis van „aarde”. Deze uitbreiding van Gods belofte werd reeds bij de Joden aangenomen en stond in verband met het ontstaan der diaspora. Paulus vermeldt de oud-testamentische belofte om aan te toonen, hoe hoog de gehoorzaamheid aan de ouders door God wordt aangeslagen. De geest van het N.T. vordert, dat de belooning thans allereerst van geest-

moge gaan en gij lang moogt leven op aarde. 4. En gij, vaders, prikkelt uw kinderen niet tot toorn, maar voedt hen op in tucht en vermaning des Heeren. 5. Gij, slaven, weest aan uw aardsche heeren met vrees en siddering onderdanig, in eenvoud van hart, als aan Christus, 6. niet uit oogendienarij om menschen te behagen, maar als slaven van Christus, die van harte den wil van God volbrengen 7. en die welgezind hun dienst verrichten als voor den Heer en niet voor men-

lijken aard is; dit neemt echter niet weg, dat God ook de christelijke gehoorzaamheid vaak met tijdelijken zegen vergelddt.

4. — Ook de moeders hebben gezag over de kinderen, zooals blijkt uit v. 1 en 2; daar zij dit gezag echter in ondergeschiktheid aan haar mannen uitoefenen, worden hier alleen de vaders vermeldt. Dat de kinderen tot gehoorzaamheid verplicht zijn, mag voor de vaders geen aanleiding worden tot een prikkelend en tiranniek optreden; dit verwekt immers verzet en verbittering. Daarmee wordt de positieve vermaning verbonden, dat zij hun kinderen moeten opvoeden in tucht en vermaning des Heeren. Het woord „ektrephein” beteekent oorspronkelijk „voeden” (voedsel en onderhoud geven), maar duidt hier in het algemeen alles aan, wat de vaders voor hun opgroeiende kinderen moeten doen om hun lichamelijk en geestelijk welzijn te verzekeren. Zij moeten hun kinderen opvoeden door daad en woord. De tucht omvat alles, waardoor de vader zijn gezag doet gelden, ook de lichamelijke tuchtiging. De vermaning duidt een nadrukkelijke opwekking aan, waardoor het kind zich van zijn plichten bewust wordt. Beide echter moeten overeenstemmen met den wil en den geest des Heeren.

5. — De slaven moeten onderdanig zijn aan hun meesters, die in tegenstelling met den Heer Jezus „heeren naar het vleesch” worden genoemd. Als motief werd in Col. 3, 22 de vrees des Heeren genoemd. Hier wordt gesproken van „vrees en siddering”, een bij Paulus meer voorkomende formule (vgl. 1 Cor. 2, 3; 2 Cor. 7, 15; Phil. 2, 12), waardoor de verhouding tusschen slaaf en meester onderscheiden wordt van die tusschen man en vrouw of tusschen vader en kind. Wanneer reeds de vrouw haar man met eerbiedige vrees moet bejegenen (vgl. 5, 33), dan is dit in hoogere mate het geval bij den slaaf. Het onteerende karakter wordt aan den slavendienst ontnomen door de toevoeging „als aan Christus”. Zij moeten hun meesters dienen in het bewustzijn, dat zij daardoor Christus’ wil vervullen. De aardsche meester, die vaak hard en streng is, moet in de gedachte van den christelijken slaaf plaats maken voor den Heer, die uit liefde wil gediend worden en waard is, dat men Hem dient. Daarom moet hun dienstbaarheid ook gekenmerkt worden door eenvoud van hart; d.w.z. hun uiterlijke gehoorzaamheid moet niet met inwendig verzet gepaard gaan.

6—7. — Zij moeten geen oogdienaars zijn, die alleen gehoorzamen, wanneer de meester het ziet; dan zouden zij immers enkel de gunst van menschen zoeken, die naar den uiterlijken schijn oordeelen. Zij moeten zich niet als slaven van menschen, maar als dienaars van Christus beschouwen, die in de gehoorzaamheid aan hun aardsche meesters de vervulling van Gods wil zien. Daarom moeten zij van harte gehoorzamen, zonder tegenzin of inwendigen wrok. Hun gehoorzaamheid

schen. 8. Gij weet immers, dat ieder, indien hij iets goeds doet, dit door den Heer zal vergolden krijgen, hij moge slaaf zijn of vrije man. 9. En gij, heeren, doet gij hetzelfde tegenover hen en laat het dreigen achterwege. Want gij weet, dat hun en uw Heer in den hemel is en dat er bij Hem geen aanzien van persoon geldt.

10. Ten slotte, weest sterk in den Heer en in de sterkte zijner kracht! 11. Trekt aan de wapenrusting Gods, om stand te kunnen houden tegen de list des duivels. 12. Want onze worsteling gaat

moet gepaard gaan met een goede gezindheid jegens hun meesters. Dan alleen dienen zij hun meesters zóó, gelijk men Christus dienen moet.

8. — Daarbij moet hen de gedachte bemoedigen, dat Christus alle goede daden zal beloonen; welnu, wanneer zij hun slavenarbeid als een Christusdienst opvatten, dan zijn al hun daden goed en verdienstvol. Er bestaat in dit opzicht geen verschil tusschen slaven en vrijen. De aardsche meester achtte het volkomen overbodig, zijn slaaf te beloonen of zijn diensten te waardeeren (vgl. Lc. 17, 7—10).

9. — De meesters moeten de goede gezindheid hunner slaven met dezelfde stemming beantwoorden. Zij moeten hen niet als minderwaardige wezens behandelen, die men alleen door dreigen en schelden tot tucht en gehoorzaamheid brengt. Terwijl de slaven herinnerd werden aan de belooning, welke hen wacht (v. 8), wijst Paulus de meesters op de straf, welke op de slechte behandeling hunner slaven zal volgen. Zoowel de vrijen als de slaven hebben een Heer, die hemelhoog boven hen verheven is. Bij dezen Heer geldt geen aanzien van persoon; d.w.z. Hij houdt geen rekening met de sociale verhoudingen, die op aarde van zulk een gewicht schijnen te zijn, maar ziet alleen naar de innerlijke waarde van de menselijke daden.

6. De geestelijke wapenrusting, 6, 10—20.

De voorafgaande vermaningen (4, 1—6, 9) hadden betrekking op het innerlijke leven der Kerk. De Christen komt echter ook in aanraking met machten, die buiten de Kerk staan, machten, die vijandig zijn en hem in den ondergang willen storten. Daarom moet hij ten allen tijde strijden en de wapenen gebruiken, welke God hem ter beschikking stelt.

10. — Het „toe loipoe” (overigens), waarmee dit vers begint, is een aanwijzing, dat Paulus gaat eindigen; hij geeft zijn laatste vermaningen. Aangezien er vele gevaren dreigen, moeten de Christenen sterk zijn, niet echter door zich zelve, maar door de mystieke vereeniging met Christus en door de sterkte, waarin zich de in Christus wonende kracht openbaart. Hun vereeniging met Christus, welke hen doet deelen in zijn kracht, moet hen sterk maken (vgl. 3, 16).

11. — De strijder vertrouwt niet alleen op zijn kracht, maar gebruikt ook een wapenrusting. Ook de Christen heeft een volledige wapenrusting noodig, en wel die wapenrusting, welke God hem ter beschikking stelt. Hij moet immers standhouden tegen den duivel, die hem verre in macht overtreft en allerlei list gebruikt.

12. — Dat de Christen de wapenrusting Gods noodig heeft, blijkt uit het feit, dat zijn strijd niet gaat tegen bloed en vleesch (gewoon-

niet tegen bloed en vleesch, maar tegen de Overheden en de Machten, tegen de wereldbeheerschers dezer duisternis, tegen de geesten der boosheid in de hemelsche (gewesten). 13. Grijpt daarom naar de wapenrusting Gods, om weerstand te kunnen bieden op den boozen dag en pal te blijven staan, na alles te hebben volbracht. 14. Staat dan vast, uw lenden omgord met de waarheid en bekleed met het

lijk wordt in deze uitdrukking de volgorde „vleesch en bloed” gebruikt, vgl. echter Hebr. 2, 14), d.w.z. tegen wezens, die tot de aardsche en zinnelijke wereld behooren. Tegen zulke wezens zou een gewone wapenrusting voldoende zijn. Zelfs wanneer menschen tegen de Christen strijden, dan staat achter hen een macht, die tot de bovenzinnelijke wereld behoort, namelijk de duivel. Deze is de Booze bij uitstek (v. 16), die het rijk van het kwaad beheerscht en alle krachten richt op hetzelfde doel, den ondergang van den Christen. Hij gebruikt daartoe den dienst van ondergeschikte geesten of engelen, die, evenals de goede engelen, in verschillende rangen verdeeld zijn. Hier worden er slechts twee genoemd: de Overheden en Machten (vgl. 1, 21; Col. 1, 16; 2, 15). De twee overige benamingen duiden niet twee nieuwe rangorden aan, maar dienen enkel om de macht en de boosheid van de geesten in het algemeen te schilderen. Zij zijn de wereldbeheerschers dezer duisternis, d.w.z. de beheerschers dezer booze en duistere wereld. In Joa. 12, 31 en 16, 11 wordt de duivel „de vorst dezer wereld” genoemd; onder zijn opperleiding beheerschen de booze geesten de wereld, die een rijk van duisternis is. De bekende tegenstelling tusschen licht en duisternis vinden wij ook reeds in 5, 8. 11. Daar ook de Christenen in deze booze wereld moeten leven, staan zij aan de aanvallen van den duivel en zijn aanhang bloot. Verder worden zij genoemd de geesten der boosheid in de hemelsche (gewesten). Het zijn geestelijke wezens (in het Grieksch „ta pneumatika”), waarvan de natuur boosheid is (vgl. v. 16). Hun meest wezenlijk kenmerk is dus hun vijandschap tegen God en het Godsrijk. Hun verblijfplaats bevindt zich in de hemelsche gewesten, d.w.z. in de lucht; in 2, 2 was immers sprake van „de macht der lucht”. Paulus heeft daarmee de booze geesten geteekend als wezens van een hoogere orde dan de mensch, die over deze wereld een groote macht uitoefenen en door hun onzichtbaar rondzwerven door de lucht bijzonder gevaarlijk zijn.

13. — Daarom, d.w.z. omdat de tegenstanders zoo machtig zijn, moeten de Christenen grijpen naar de wapenrusting Gods (vgl. v. 11). Dan alleen zullen zij kunnen weerstand bieden op den boozen dag. Daarmee is niet de dag des oordeels bedoeld, waarop de beslissende strijd gestreden wordt, maar in het algemeen elke dag, waarop de booze geesten aanvallen. Uit de volgende verzen blijkt immers, dat Paulus den dagelijkschen strijd der Christenen bedoelt. De gevaren zijn niet altijd even groot; er zijn dagen, waarop de strijd bijzonder heftig en de wapenrusting meer dan ooit noodig is. Bekleed met de wapenrusting Gods zullen zij, na alles volbracht te hebben, pal blijven staan, d.w.z. met goed gevolg weerstand bieden. „Na alles volbracht te hebben” duidt op de volkomen voorbereiding (speciaal het aanleggen der wapenrusting), welke voor den strijd noodzakelijk is.

14. — Met het bevel „staat dan vast” teekent Paulus de houding, waarin de Christen den vijand met vertrouwen afwacht. Vervolgens noemt

pantser der gerechtigheid, 15. de voeten geschoeid met bereidwilligheid voor het Evangelie van den vrede, 16. steeds vasthoudend het schild des geloofs, om al de brandende pijlen van den Booze uit te blusschen; 17. grijpt ook naar den helm des heils en het zwaard

hij de verschillende deelen zijner wapenrusting met hun allegorische beteekenis op; hij is hier veel uitvoeriger dan in 1 Thess. 5, 8. Hij volgt daarbij de beeldspraak van Isaias (11, 5; 52, 7; 59, 17), maar past ze zelfstandig op zijn onderwerp toe. Als eerste deel der wapenrusting wordt de gordel genoemd, waarmee de lenden omgord worden; het doel daarvan is de kleederen op te schorten, zoodat de strijder vrij is in zijn bewegingen. De gordel is het beeld van de christelijke waarheid (vgl. 1, 13), waardoor de Christen bereid is om te strijden tegen het rijk der leugen. Op de tweede plaats moet hij zich bekleden met de gerechtigheid als met een pantser (Is. 59, 17). De gerechtigheid beteekent den toestand van den Christen, die zijn geheel zedelijk leven in overeenstemming brengt met de christelijke waarheid. Zij is als een pantser, dat den Christen geheel beschut.

15. — Ten derde moeten zijn voeten geschoeid zijn met de bereidwilligheid voor het Evangelie van den vrede (vgl. Is. 52, 7). Het schoeisel, dat voor den strijder van zeer groot belang is (vgl. Is. 5, 27), is de bereidwilligheid om voor het Evangelie van den vrede alle krachten in te spannen; daarmee wordt niet alleen de prediking bedoeld, maar elke daad, waardoor men voor het Evangelie getuigenis aflegt. Het Evangelie brengt den vrede in het innerlijk leven van den mensch en in de verhouding der menschen onderling, zoodat de wapenrusting Gods en de strijd der Christenen in werkelijkheid den vrede bevorderen.

16. — Als vierde deel der wapenrusting wordt het schild vermeld (de „thureos” duidt het groote schild aan in tegenstelling met de kleinere „aspis”), waardoor men het geheele lichaam beschermt. Daarmee bedoelt Paulus het krachtige en werkdadige geloof. Zooals het schild de pijlen ontvangt en zelfs de brandende pijlen (zooals er oudtijds gebruikt werden) onschadelijk maakt, zoo heeft ook het geloof de macht om alle aanvallen van den Booze (bekoringen, vervolgingen, laster enz.) af te slaan. De duivel, die de aanvoerder is der booze geesten (vgl. v. 11 vlg.), wordt de Booze bij uitstek genoemd.

17. — Als vijfde wapen moet de Christen den helm grijpen, die het hoofd beschut (Is. 59, 17; 1 Thess. 5, 8). Deze is het symbool van het heil, waarvan de Christen hier op aarde reeds bezit heeft genomen door de christelijke hoop. Daarom wordt de helm in 1 Thess. 5, 8 „de hoop op de verlossing” genoemd. Wanneer de Christen het bewustzijn heeft, dat hij uit de booze wereld gered is en in het Godsrijk is opgenomen, dan heeft hij daarin een machtige bescherming tegen de aanvallen des duivels. — Ten slotte moet hij het zwaard grijpen, dat niet alleen voor de verdediging, maar ook voor den aanval dient. De genitief „des Geestes” is niet de verklaring van wat door het zwaard symbolisch wordt aangeduid (zooals in de voorafgaande genitieven: het pantser der gerechtigheid, het schild des geloofs, de helm des heils), maar daardoor wordt de oorsprong en de aard van het zwaard aangeduid. Het is namelijk een wapen, dat door den H. Geest wordt geschonken en op godsdienstig gebied wordt gehanteerd. Dit zwaard is het woord Gods. Daarmee wordt niet het Evangelie bedoeld, maar elk woord of elke spreuk

des Geestes, dit is het woord Gods. 18. Daarbij moet gij bidden met alle soort van gebed en smeeeking ten allen tijde in den Geest, — en tot dit doel moet gij waakzaam zijn, — met alle volharding en gebed voor al de heiligen, 19. en ook voor mij, opdat mij, wanneer ik mijn mond open, het (juiste) woord wordt gegeven, om met vrij-

uit de openbaring Gods, hetzij van het O., hetzij van het N. T. Bij den aanval des duivels kan een of ander woord Gods, door den H. Geest aan den gewijden schrijver geïnspireerd, een zwaard zijn, waarmee de tegenstander wordt afgeslagen (vgl. Mt. 4, 4. 7. 10).

18. — Vanaf v. 14 gebruikte Paulus voortdurend participia; alleen in v. 17 stond het werkwoord in den imperatief. Daar hij in v. 18 weer met participia begint, duidt hij den nauwen samenhang met het voorafgaande aan: Ook het gebed is een wapen, dat deel uitmaakt van de wapenrusting Gods, maar het wordt niet met een bepaald onderdeel dezer wapenrusting vergeleken. De Christen moet zich bewust blijven, dat hij zonder Gods hulp niet tegen den duivel bestand is, en daarom moet hij bidden. Zijn bidden moet zich in alle mogelijke vormen uiten: in alle gebed (aanbidding, lof, dank, berouw) en in alle smeeeking (vragen van allerlei gunsten). Vervolgens moet hij ten allen tijde bidden, omdat hij elk oogenblik Gods hulp noodig heeft (vgl. Lc. 21, 36; Col. 4, 2); hij moet dus niet alleen in een bepaalde stemming of naar aanleiding van een dreigend gevaar bidden, maar ten allen tijde. Verder moet hij op de juiste wijze bidden, namelijk in den Geest; zijn gebed moet dus niet enkel uiterlijk en mechanisch zijn, maar bezielde worden door den H. Geest, die in hem woont (vgl. Rom. 8, 26). Om zóó te kunnen bidden is waakzaamheid noodzakelijk, d.w.z. waakzaamheid in religieuzen zin, zoodat hij de gevaren ziet en aanstonds tot het gebed zijn toevlucht neemt (vgl. Col. 4, 2). De volgende woorden „met alle volharding en gebed voor alle heiligen” moeten niet met „waakzaam zijn” verbonden worden; want dat men met gebed waakzaam moet zijn om goed te bidden, is van-zelf-sprekend. Deze woorden bevatten een vijfde en een zesde aanwijzing, hoe de Christen bidden moet. Hij moet niet alleen voortdurend bidden, maar elk afzonderlijk gebed moet zich kenmerken door volharding. Ten slotte moet hij niet enkel voor zich zelve bidden, maar ook voor alle heiligen; de eenheid der Christenen moet in het gebed tot uiting komen.

19. — De opwekking tot een voortdurend gebed vormde een onderdeel van de vermaning tot dapperheid in den geestelijken strijd. Dat de lezers voor alle heiligen moeten bidden (v. 18), is voor Paulus een aanleiding om ook gebed voor zich zelve te vragen; daarmee wordt tevens het slot van den brief aangekondigd. Het gebed, dat de apostel vraagt, zal echter weer aan de Kerk ten goede komen; want zij moeten bidden, dat hem door den H. Geest het juiste woord wordt gegeven, wanneer hij zijn mond opent. Deze uitdrukking wijst erop, dat Paulus zich zelve slechts als werktuig beschouwt; hij opent den mond, maar het woord, dat hij spreekt, wordt hem door den H. Geest gegeven. Het bewustzijn, dat de H. Geest hem bijstaat, geeft hem de kracht, om met vrijmoedigheid het geheim van het Evangelie bekend te maken; daarmee bedoelt hij de roeping der heidenen (vgl. 3, 4—6).

moedigheid het geheim van het Evangelie bekend te maken, 20. waarvoor ik een gezant in ketenen ben, om daarbij met vrijmoedigheid op te treden, zooals het mij te spreken betaamt.

21. Opdat echter ook gij weet, hoe het mij gaat en wat ik doe, zal Tychicus, de geliefde broeder en de trouwe dienaar in den Heer, u volledig inlichten. 22. Daarom juist zend ik hem naar u toe, opdat gij alles over ons zoudt weten en hij uw harten zou bemoedigen. 23. Vrede zij aan de broeders en liefde met het geloof, vanwege God den Vader en den Heer Jezus Christus. 24. De genade zij met allen, die onzen Heer Jezus Christus liefhebben, in onvergankelijkheid.

20. — Omdat hij de roeping der heidenen predikte, is hij in gevangenschap gekomen. Maar deze toestand strekt eveneens ten voordeele van zijn prediking; want ook in ketenen is en blijft hij een gezant, die de boodschap van zijn lastgever verkondigt (vgl. 3, 1). Zijn gevangenschap is immers een welsprekend getuigenis voor de waarheid van hetgeen hij predikte, dat namelijk ook de heidenen geroepen zijn. Zij is voor hem zelfs een aansporing, om juist in dat punt met des te grooter vrijmoedigheid op te treden, zooals God trouwens ook van hem verlangt.

7. Slot, 6, 21—24.

21. — Paulus heeft enkele omstandigheden omtrent zijn tegenwoordigen toestand meegedeeld: dat hij in gevangenschap is, dat zijn vrijheid om te prediken eenigermate beperkt wordt en dat hij gebed noodig heeft om met vrijmoedigheid op te treden. De nadere bijzonderheden zullen hun door den brenger van den brief worden meegedeeld. Tychicus wordt op dezelfde wijze aanbevolen als in Col. 4, 7. De uitdrukking „ook gij” herinnert eveneens aan Col. 4, 7; zooals de Colossenzen, zoo zullen ook de Laodicezen door Tychicus op de hoogte worden gebracht.

22. — Daarom juist zendt Paulus Tychicus naar hen toe, opdat de lezers alles over hem („ons” beteekent hetzelfde als „mij” in v. 21) zouden te weten komen, maar tevens opdat hij hun harten zou bemoedigen, d.w.z. hen door zijn woord tot een echt christelijk leven zou aansporen.

23. — De zegenwensen van v. 23 en 24 zijn niet alleen tot de lezers gericht, maar tot alle Christenen. Paulus wenscht hun den innerlijken vrede des harten toe en de liefde tot God en de menschen; beide moeten echter verbonden zijn met het geloof, omdat dit laatste den grondslag vormt van alles, wat godsdienstige waarde heeft, en zij moeten voortkomen uit God den Vader en den Heer Jezus Christus (vgl. 1, 2).

24. — De genade, die evenals in 1, 2 naast den vrede genoemd wordt, moet ten deel vallen aan allen, die door hun liefde tot Jezus Christus toonen, echte Christenen te zijn. De term „in onvergankelijkheid” wordt door sommigen verbonden met „Jezus Christus”, aan wien in dat geval de onvergankelijkheid wordt toegeschreven. Anderen verbinden hem met „liefhebben”, zoodat er sprake zou zijn van een onvergankelijke liefde. Het meest waarschijnlijk lijkt echter de verbinding met „de genade”; deze zal aan de Christenen ten deel vallen in haar onvergankelijke waarde, welke zij aan het onvergankelijk wezen van God ontleent.

De brief aan de Philippenzen.

In de stad Philippi, waarover wij gesproken hebben in Hand., blz. 332 vlg., stichtte Paulus de eerste christelijke gemeente op Europeeschen bodem. Oorspronkelijk heette zij Krenides, maar van Philippus II, koning van Macedonië (359—336 v. Chr.), ontving zij den naam Philippi. Na den zeeslag bij Actium (31 v. Chr.) verhef Augustus ze tot een Romeinsche kolonie en gaf haar het „jus italicum”, zoodat de bewoners zich als Romeinen beschouwden. Officiëel heette zij „Colonia Augusta Julia Victrix Philippensium”. In strategisch en commerciëel opzicht was Philippi van groote beteekenis.

Nadat Paulus op zijn tweede apostolische reis van Troas naar Neapolis was overgestoken, kwam hij langs de „Via Egnatia” naar Philippi, dat 12 K.M. landinwaarts gelegen was. Hij wendde zich eerst tot de Joden, die buiten de poorten langs een rivier (waarschijnlijk de Gangites, een zijrivier van den Strymon) een bedplaats in de open lucht hadden. De Joodsche gemeente was blijkbaar klein; want zij had geen synagoge en Paulus' gehoor bestond voornamelijk uit vrouwen. Lydia, een handelaarster in purper uit de stad Thyatira, die tot de „godvreezenden” behoorde, bekeerde zich met haar gezin en nam Paulus in haar huis op. Waarschijnlijk valt de bekeering van de twee vrouwen Evodia en Syntyche en van enkele mannen, onder wie een zekere Clemens (vgl. Phil. 4, 2 vlg.), in denzelfden tijd. Naar aanleiding van de genezing eener slaavin werden Paulus en Silas voor de rechtbank der pretoren gesleept, geëeseld en in de gevangenis geworpen. In den nacht geschiedde een wonder, waardoor de gevangenvaarder en zijn huisgenooten het geloof aannamen en zich lieten doopen. Hun Romeinsch burgerschap was voor de pretoren een reden om hen met eerbetuigingen uit de gevangenschap te ontslaan. Na afscheid genomen te hebben van de broeders, vertrokken Paulus en Silas naar Thessalonica. Dit alles wordt ons verhaald door Lucas in Hand. 16, 11—40.

Het kleine aantal Joden maakt het van-zelf-sprekend, dat de christelijke gemeente voor het meerendeel uit gewezen heidenen bestond. De beide gezinnen, waarvan de bekeering verhaald wordt, namelijk van de „godvreezende” Lydia en van den gevangenvaarder, die als stadsbeambte zeker geen Jood was, waren zonder twijfel van heidenschen oorsprong; ook Epaphroditus (2, 25), Clemens, Evodia en Syntyche (4, 2 vlg.) schijnen heiden-Christenen geweest te zijn. Dit neemt niet weg, dat ook eenige Joden van de gemeente deel uitmaakten. Sommige uitingen in Phil. doen zelfs vermoeden, dat de Joodsche invloed naar Paulus' meening te groot was. In 3, 2—11 vinden wij een scherp uitval tegen het Jodendom, de besnijdenis

en de gerechtigheid uit de wet. Het is moeilijk aan te nemen, dat Paulus zich daarbij enkel liet beïnvloeden door de omstandigheid, dat de Philippenzen zijn veroordeeling van de Judaïzanten te streng vonden en dat hij tegenover hen zijn meening wilde handhaven. De Joodsche tendenzen moeten althans eenig gevaar hebben opgeleverd, zooals trouwens ook uit de voortdurende vermaningen tot eenheid blijkt. Uit den lof, welken de apostel zijn lezers toezwaait (bijv. 2, 12; 4, 1), kan men wèl afleiden, dat de Philippenzen tot nu toe aan de verleiding weerstand hadden geboden.

Paulus' betrekkingen tot de gemeente van Philippi bleven ook later zeer innig. Na zijn vertrek ondervond hij reeds aanstonds een blijk hunner aanhankelijkheid; want tot tweemaal toe ontving hij te Thessalonica een ondersteuning uit Philippi (Phil. 4, 14—16). Toen hij op de derde apostolische reis van Ephese naar Macedonië ging, heeft hij zonder twijfel ook Philippi bezocht (Hand. 20, 1). Hij organiseerde toen de collecte voor de armen van Jerusalem; in 2 Cor. 8, 1—5 roemt hij ten eerste de Macedoniërs, die zelfs in moeilijke omstandigheden een buitengewone vrijgevigheid toonden. Na een verblijf van 3 maanden in Achaïa wilde hij zich naar Syrië verschepen, maar wegens een tegen hem beraamden aanslag wijzigde hij zijn reisplan en kwam voor den derden keer te Philippi, waar hij met de gemeente het Paascheest vierde (Hand. 20, 3—6). Toen de apostel te Rome in gevangenschap vertoefde, zonden de Philippenzen hem door Epaphroditus opnieuw een geldelijke ondersteuning, waarvoor hij hen in dezen brief dankt (4, 10. 14). Uit 4, 10 blijkt bovendien, dat hij voortdurend door de Philippenzen geholpen werd; alleen in den laatsten tijd hadden zij daartoe geen gelegenheid gehad. Dit wekt het vermoeden, dat hij ook vaker zijn schriftelijken dank door de overbrengers der ondersteuning naar Philippi zond. Wanneer hij in 3, 1 zegt: „U hetzelfde te schrijven is voor mij geen last en voor u beteekent het zekerheid”, dan duidt dit ongetwijfeld op vroegere brieven, die ons niet bewaard zijn gebleven. Blijkbaar moest de apostel de Philippenzen reeds eerder waarschuwen tegen de Joodsche drijvers.

De geldsom, welke Epaphroditus naar Rome bracht, schijnt tamelijk groot geweest te zijn, zoodat Paulus zich tot meer dan gewone dankbaarheid verplicht achtte (4, 18 vlg.). Er waren echter nog andere redenen, waarom hij den brief aan de Philippenzen schreef. De overbrenger der liefdegave was in Rome zwaar ziek geworden, zoodat hij den dood nabij was (2, 27). Dit was den Philippenzen ter oore gekomen en had hen zeer ongerust gemaakt. De tijding over hun onrust was daarop weer naar Rome doorgedrongen, zoodat Epaphroditus geen rust meer had en zoo spoedig mogelijk wenschte te vertrekken (2, 26). Daarom besloot Paulus, hem aanstonds naar Philippi te laten vertrekken, opdat de Philippenzen zich van zijn genezing zouden kunnen overtuigen (2, 28). Ook omtrent Paulus' lot schijnen de Philippenzen zich ongerust gemaakt te hebben; Epaphroditus zal hen mondeling inlichten (2, 23 vlg.). Bovendien maakte de apostel van deze gelegenheid gebruik om hen nogmaals tegen het Joodsche gevaar te waarschuwen.

Paulus noemt zich herhaaldelijk in dezen brief een gevangene (1, 7. 13. 16. 17). Dat dit op zijn gevangenschap te Rome duidt (61—63 n. Chr.), volgt uit de vermelding van het pretorium (1, 13) en van Caesar's huis (4, 22). Wij hebben bovendien meerdere redenen om aan te nemen, dat de brief aan de Philippenzen tegen het einde dezer 2-jarige gevangenschap geschreven werd. De beschrijving van Paulus' omgeving (1, 13—18) ver-

onderstelt, dat zij reeds langeren tijd onder zijn invloed gestaan heeft. De Philippenzen hebben tijding van zijn gevangenschap ontvangen, hebben daarna een collecte gehouden en door Epaphroditus naar Rome gezonden, waarna deze te Rome eenigen tijd ziek was; dit alles vordert een ruim tijdsverloop. Door enkele uitingen geeft de apostel te verstaan, dat hij spoedig in vrijheid zal gesteld worden (1, 25 vlg.; 2, 23 vlg.). Verschillende exegeten (o.a. Zahn, Wohlenberg, Tillmann) meenen zelfs, dat de brief geschreven is na afloop van de „custodia libera”, gedurende welke Paulus in een gehuurde woning verbleef (Hand. 28, 30). Uit v. 1, 13 leiden zij af, dat Paulus overgebracht was naar de kazerne der pretorianen, in de nabijheid van het keizerlijk paleis (vgl. 4, 22). Bij de verklaring dezer teksten zullen wij echter zien, dat van een zekere conclusie in dit verband geen sprake kan zijn.

De innige verhouding tusschen Paulus en de gemeente van Philippi geeft aan den brief een zeer hartelijken en persoonlijken toon; in dit opzicht staat hij alleen bij den brief aan Philemon ten achter. Met 2 Cor. vertoont onze brief eveneens een groote overeenkomst, in zoover hij ons een diepen blik gunt in Paulus' intieme gevoelens. In beide brieven spreekt een innige liefde voor de lezers. Er is echter tevens een groot verschil. Terwijl de apostel in 2 Cor. met hartstochtelijke bewogenheid de gemeente voor zich zoekt te winnen en geen ironie of sarcasme hem te scherp is om den invloed zijner tegenstanders te breken, is de toon van Phil. zacht, teeder en vriendelijk. Zijn beoordeeling van de predikers, die uit egoïsme handelen, geeft blijk van een groote matiging (1, 18); alleen de uitval tegen de Joodsche misleiders is nog een bewijs van het vroegere temperament (3, 2). De wijze, waarop hij vermaant en waarschuwt, getuigt enkel van vaderlijke zorg en liefde. Zelfs wanneer hij spreekt over toestanden, die hij moet afkeuren, verraaft zijn woord een kalme rust, die met vertrouwen de toekomst aan Gods voorzienigheid overlaat. Wij kunnen dit voor een deel toeschrijven aan de betrekkelijk gunstigen toestand te Philippi, maar dit verklaart niet alles. Ook Paulus zelve heeft een verandering ondergaan. De 4 jaren van gevangenschap, waarvan wij den invloed reeds in Col. en Eph. konden naspeuren, hebben zijn geest rustiger gemaakt. De christelijke waarheden, welke hij tijdens zijn apostolische werkzaamheid met hartstochtelijkheid en polemische scherpte verdedigde, zijn in de eenzaamheid der gevangenschap voor hem een bron geworden van zielevrede en kalme berusting. Het apostolische vuur, dat vroeger hoog kon oplaaien, is even krachtig, maar wordt getemperd door de zekerheid, dat God ondanks menschelijke tegenkanting zijn doeleinden verwezenlijkt.

De inhoud is niet volgens een bepaald schema opgevat. Na de inleiding (1, 1 vlg.) volgt de gebruikelijke dankzegging aan God, waarin hij den ijver der Philippenzen voor het Evangelie en zijn hartelijke liefde voor hen vermeldt (1, 3—8). Daarna volgt een gebed, waarin hij voor de lezers een dieper inzicht en een voortdurend toenemende gerechtigheid vraagt (1, 9—11). In 1, 12—26 spreekt de apostel dan over zijn persoonlijke omstandigheden, die hem over het algemeen reden tot dankbare blijdschap geven. Het Evangelie wint ook te Rome steeds grooteren aanhang (1, 12—14), en ofschoon er sommigen zijn, die uit minder edele motieven prediken, verheugt hij zich toch over het feit, dat Christus gepredikt wordt (1, 15—18). Ook de toekomst stemt hem tot vreugde; want hij weet, dat zij zal strekken tot Christus' verheerlijking, zelfs wanneer hij spoedig zou sterven (1, 19—26). Alleen één zaak

zou hem kunnen bedroeven, wanneer namelijk de Philippenzen in ijver zouden verflauwen. Dit is voor hem een aanleiding tot een reeks vermaningen (1, 27—2, 18). Vooreerst moeten zij één blijven in het ware Evangelie door weerstand te bieden aan de vijanden (1, 27—30) en door onderling de hartelijke broederliefde te beoefenen (2, 1—4); het voorbeeld van onbaatzuchtige liefde is Christus (2, 5—8), die juist daarom zoo hoog door God is verheven (2, 9—11). Ten slotte vermaant hij hen, dat zij ook tijdens zijn afwezigheid gewillig en gehoorzaam moeten zijn; dit zal voor hem temidden van zijn beproevingen een bron van vreugde zijn (2, 12—18). Wanneer de apostel daarna spreekt over de twee boden, die hij naar Philippi wil zenden, namelijk Timotheüs (2, 19—24) en Epaphroditus (2, 25—30), dan heeft men den indruk, dat hij gaat eindigen. Inderdaad begint hij in hfdst. 3 de algemeene vermaning tot vreugde in den Heer met het woord „to loipon” (overigens of ten slotte), waarmee hij het einde zijner brieven inleidt (bijv. Eph. 6, 10). Onmiddellijk echter begint hij een nieuw onderwerp met de verontschuldiging, dat hij telkens hetzelfde schrijft. Hij vermaant zijn lezers namelijk, dat zij zich niet door de Judaïzanten moeten laten misleiden; hij zelve heeft alle vertrouwen in de Joodsche instellingen opgegeven en heeft al zijn hoop gesteld op Christus (3, 1—11). Wel weet hij, dat hij de volmaaktheid nog niet bereikt heeft, maar het standvastig streven zal hem en ook de lezers tot het door God gewilde einddoel brengen (3, 12—16). Vervolgens waarschuwt hij tegen de aardse gezindheid; de Christenen moeten eraan denken, dat zij burgers van het hemelsche vaderland zijn (3, 17—4, 1). Na deze algemeene vermaningen richt Paulus zich speciaal tot twee vrouwen, die blijkbaar oneenigheid hebben (4, 2 vlg.). Dan keert hij terug tot de vermaning, die reeds in 3, 1 a als slotvermaning bedoeld was: De Christenen moeten altijd blijde zijn in den Heer (4, 4—7). Met een nieuw „ten slotte” wekt hij daarna op tot echt christelijken zin, zoodat zij ook de achting der heidenen verwerven (4, 8 vlg.). Eindelijk begint hij dan met het onderwerp, dat de aanleiding tot den brief was, namelijk de door de Philippenzen gezonden ondersteuning (4, 10—20), waarna hij eindigt met groeten en een zegenwensch (4, 21—23).

Een logische indeeling is in Phil. moeilijk te ontdekken. Ook hierin vertoont de brief overeenkomst met 2 Cor. Men heeft dan ook getracht de eenheid te bestrijden. Vooreerst beriep men zich daarbij op Polycarpus, die in zijn brief aan de Philippenzen (3, 2) van meerdere brieven van Paulus aan de gemeente van Philippi spreekt. Dat de apostel inderdaad meerdere malen aan de Philippenzen schreef, wordt in Phil 3, 1 bevestigd. Daaruit volgt echter enkel, dat de voorafgaande brieven verloren gingen. Polycarpus was van dit feit op de hoogte en kon daarom van „brieven” spreken. Zahn heeft een andere verklaring: Polycarpus zou de aan de Macedonische gemeenten gerichte brieven (1 en 2 Thess. en Phil.) als een eenheid hebben beschouwd. Wanneer men dus Phil. in twee brieven wil verdeelen, dan is men enkel op intrinsieke gronden aangewezen. Zoo heeft Clemen trachten te bewijzen, dat de teksten 2, 19—24; 3, 2—4, 3; 4, 8 vlg. met den overigen inhoud in strijd zijn en daarom oorspronkelijk tot een anderen brief behoorden. Wij zullen in den kommentaar zien, dat deze bewijsvoering enkel steunt op een verkeerde exegese; men beroept zich op tegenstrijdigheden, die in werkelijkheid niet bestaan. Hier willen wij ons beperken tot algemeene bemerkingen. Vooreerst is het onwaarschijnlijk, dat men twee Paulus-brieven tot één enkelen zou hebben samengevoegd; wanneer de ingelaschte stukken werkelijk zoo gebrekkig in den

samenhang passen, dan vraagt men zich af, waarom de z.g. redactor de brieven niet afzonderlijk heeft laten bestaan. Vervolgens kunnen wij ons beroepen op het speciale karakter van den brief. Phil. is geen tractaat, maar een brief van zeer intiem en persoonlijk aard. Blijkbaar heeft Paulus een kort dankwoord willen schrijven, dat ten slotte een grooteren omvang kreeg, dan hij oorspronkelijk bedoelde. Psychologisch is de samenhang zeer goed te verklaren. Na de gewone inleiding met dankzegging (1, 1—11) geeft Paulus eenige inlichtingen omtrent de omstandigheden, waarin hij verkeert (1, 12—26). Na eenige zeer begrijpelijke vermaningen (1, 27—2, 18) kondigen de aanbevelingen omtrent Timotheüs en Epaphroditus (2, 19—30) reeds het naderende slot aan. Zooals uit het „ten slotte” in 3, 1a blijkt, was Paulus inderdaad van plan na een laatste vermaning over te gaan tot het dankwoord voor de ondersteuning, maar hij herinnert zich plotseling, dat een herhaling van zijn vroegere vermaningen niet ondienstig zou zijn, wat aanleiding geeft tot 3, 1b—4, 1. Na een kort woord tot Evodia en Syntyche vat hij dan de gedachte van 3, 1a weer op (4, 4—7), om met een tweede „ten slotte” (4, 8) tot de dankzegging (4, 10—20) over te gaan.

De echtheid van Phil. wordt heden ten dage bijna algemeen erkend. De getuigenissen der oudheid, die reeds met Polycarpus beginnen, zijn duidelijk en eenstemmig. Wat den inhoud zelve betreft, kunnen wij wijzen op „de frischheid en oorspronkelijkheid der voorstelling, de zeer persoonlijke kleur van de taal en van den gedachtengang, den overvloed van feiten en gebeurtenissen, die meer aangeduid dan verhaald worden” (Tillmann). Wie zonder vooringenomenheid dezen brief leest, zal tot de overtuiging komen, dat hij niet vervalscht zijn kan; hij past volkomen bij Paulus’ persoonlijkheid, zijn toenmalige levensomstandigheden, zijn verhouding tot de gemeente van Philippi. De theorie van Baur en zijn school, die in Phil. bepaalde tendenzen van lateren tijd vonden en o.a. in de beide vrouwen Evodia en Syntyche allegorische voorstellingen ontdekten van de Joden- en heiden-Christenen, die verzoend moesten worden, is dan ook reeds lang opgegeven. Gevaarlijker was de aanval van C. Holsten. Deze erkende, dat de brief in het algemeen met de opvattingen van Paulus overeenstemt, maar hij meende zoowel in de taal als in de gedachten sporen van een andere hand te vinden. Dat Paulus niet als apostel wordt ingeleid, dat in 1, 1 bisschoppen en diakens worden vermeld, dat over de Judaïzanten zoo mild wordt geoordeeld (1, 15—18), dat de rechtvaardigingsleer door het idee der geleidelijke heiliging vervormd wordt, zijn voor Holsten teekenen van onechtheid. De brief zou ten doel hebben, de eenheid tusschen Joden- en heiden-Christenen te voltooien, de gemeenten, die door Paulus’ dood ontmoedigd waren, op te beuren en den apostel te verheerlijken. Laten wij ons voorloopig tevreden stellen met het getuigenis van Holsten, dat Phil. in het algemeen met Paulus’ gedachtengang overeenstemt. Dat er nergens tegenstrijdigheid met de groote brieven (Rom., 1 en 2 Cor., Gal.) gevonden wordt, zullen wij in den kommentaar bewijzen. Een zekere ontwikkeling en verdieping van sommige ideeën is zeker geen teeken van onechtheid.

De brief aan de Philippenzen.

1. 1. Paulus en Timotheüs, dienaars van Christus Jezus, aan al de heiligen in Christus Jezus, die te Philippi zijn, met opzieners en dia-

A. Het eerste deel van den brief, 1, 1—2, 30.

1. Opschrift, 1, 1 vlg.

1. — Dat Paulus zich niet „a p o s t e l” noemt, is geen bewijs voor de onechtheid (Holsten). Zijn verhouding tot de lezers was van dien aard, dat hij het gebruik van zijn ambtstitel onnoodig acht (zoo ook trouwens in 1 en 2 Thess. en Philem.). Zooals in verschillende andere brieven (1 en 2 Thess., 2 Cor., Col. en Philem.) wordt Timotheüs als mede-afzender genoemd. Hij was in Paulus' gezelschap, toen deze de gemeente van Philippi stichtte (Hand. 16, 12). Later werd hij met Erastus over Macedonië naar Corinthe gezonden, waarbij hij waarschijnlijk ook Philippi bezocht (Hand. 19, 22). Ten tijde van 2 Cor. (vgl. 1, 1) was hij met Paulus weer in Macedonië. Daaruit blijkt, dat Timotheüs met de gemeente van Philippi in nauwere betrekking stond; Paulus was trouwens van plan, hem spoedig weer naar Philippi te zenden (2, 19). In het verder verloop van het schrijven verliest Paulus echter uit het oog, dat hij Timotheüs als mede-afzender genoemd heeft, zooals vooral uit 2, 19 en het herhaalde gebruik van den eersten persoon enkelvoud blijkt. — Voor zich zelve en Timotheüs gebruikt Paulus de benaming: dienaars (eigenlijk: slaven) van Christus Jezus (zoo ook in Rom. 1, 1; Tit. 1, 1). — De brief is gericht aan alle Christenen te Philippi; zij zijn door de mystieke eenheid met Christus „heiligen” geworden. Het woordje „alle”, dat herhaalde malen terugkeert (1, 4. 7. 8. 25; 2, 17. 26; 4, 21) is een bewijs van Paulus' hartelijke liefde en belangstelling, die zich tot geheel de gemeente en tot elken geloovige afzonderlijk uitstrekt. Twee groepen van personen worden speciaal vermeld: de „episkopoi” (opzieners) en „diakonoi” (helpers of dienaars). Over de beteekenis dezer termen hebben wij reeds gesproken bij Hand. 20, 28. Dat één enkele groep van personen zou bedoeld zijn, doordat het ambt van opziener tevens als een bediening gekenmerkt wordt (Haupt), is zeker met den voor-de-hand-liggenden zin in strijd; dat beide benamingen naast elkaar gesteld en door het woordje „en” verbonden worden, duidt zonder twijfel op twee verschillende groepen. Het woord „diakonos” werd door Paulus tot nu toe alleen in algemeenen zin gebruikt voor degenen, die een of anderen dienst ten gunste der gemeente verrichtten

kens. 2. Genade zij u en vrede van God onzen Vader en van den Heer Jezus Christus.

3. Ik breng dank aan mijn God, zoo dikwijls ik aan u denk, —

4. telkens bij al mijn gebeden, wanneer ik met vreugde voor u allen

(vgl. Rom. 15, 8; 2 Cor. 11, 15; Gal. 2, 17; Eph. 3, 7; 6, 21; Col. 1, 23; 4, 7); in Rom. 16, 1 werd echter reeds van de vrouwelijke „diakonos” Phoebe gesproken. Hier wordt het woord absoluut gebruikt en heeft zonder twijfel de technische beteekenis van „diakens”. De vroegtijdige instelling van dit ambt te Jerusalem (zie bij Hand. 6, 3) en de vermelding van het diakonaat in 1 Tim. 3, 8. 12. 13 vormen een bewijs, dat er ook te Philippi reeds diakens konden zijn. Dat de „episkopoi” eveneens een groep van kerkelijke ambtsdragers vormden, is duidelijk. Dat dit woord echter reeds met den term „bisschoppen” gelijk staat, is zeer twijfelachtig, daar er te Philippi zeker niet meerdere bisschoppen waren. Wij vertalen het daarom liever met „opzieners” of „bewakers”, omdat het blijkbaar nog in algemeenen zin gebruikt wordt en naast den bisschop ook de gewone priesters (presbuteroi of oudsten) omvat. De vermelding dezer beide hiërarchische groepen is geen bewijs tegen de echtheid van den brief; want de gemeente van Philippi bestond reeds ongeveer 10 jaar en kon dus in hoogere mate georganiseerd zijn. Dat Paulus voor het bestuur der gemeenten zorg droeg, blijkt uit meerdere teksten (Hand. 14, 23; 1 Thess. 5, 12; Col. 4, 12. 17; Eph. 4, 11).

2. — De z e g e n w e n s c h stemt met dien van verschillende andere brieven overeen (2 Thess. 1, 2; 1 Cor. 1, 3; 2 Cor. 1, 2; Rom. 1, 7; Eph. 1, 2).

2. Dankzegging, 1, 3—8.

3. — Volgens gewoonte gaat Paulus na het opschrift over tot een d a n k - z e g g i n g aan God, waarin hij den toestand der gemeente beschrijft. Hij gebruikt daarbij de uitdrukking „a a n m i j n G o d”, omdat hij in den bloei der gemeente een bewijs ziet van de liefde, welke God hem toedraagt. Het laatste deel van het vers „b i j a l h e t g e d e n k e n v a n u” wordt door velen (o.a. Zahn, Wohlenberg, Tillmann) als het voorwerp der dankzegging beschouwd: wegens al uw denken (aan mij), d.w.z. omdat gij mij zoo trouw in herinnering houdt; dit zou reeds een toespeling zijn op de ondersteuning, welke de lezers hem gezonden hebben. Veel waarschijnlijker is echter de zin: b i j a l (mijn) d e n k e n a a n u, d.w.z. telkens wanneer ik aan u denk. Zoo hebben het de oude Grieksche uitleggers (bijv. Chrysostomus en Theodoretus) opgevat. Bovendien gebruikt Paulus het woord „mneia” (herinnering, gedenken) juist in de inleiding zijner brieven om uit te drukken, dat hij zijn lezers altijd gedenkt (1 Thess. 1, 2; Rom. 1, 9; Philem. 4; Eph. 1, 16).

4. — Paulus verklaart, hoe dikwijls hij aan zijn lezers denkt (v. 3). Dit geschiedt namelijk „a l t i j d b i j a l z i j n g e b e d e n”, d.w.z. bij zijn regelmatig terugkeerende gebedsoefeningen. Van welken aard is dan zijn denken aan de Philippenzen? Het neemt het karakter aan van een g e b e d, dat hen allen zonder uitzondering omvat; telkens komt Paulus terug op de verzekering, dat zijn hartelijke liefde voor de gemeente zich tot alle leden uitstrekt. Het onderscheidt zich verder door een b l i j d e stemming, omdat hij over hen tevreden kan zijn.

het gebed verricht, — 5. voor uw deelneming aan het Evangelie van den eersten dag af tot heden toe. 6. Daarom juist vertrouw ik, dat Hij, die een goed werk in u begonnen heeft, dit ook zal voltooien tot den dag van Christus Jezus. 7. Zooals het dan ook mijn plicht is, dat ik zóó over u allen denk, daar ik u in mijn hart draag, u allen, die met mij deelgenooten der genade zijt, zoowel in mijn boeien als in de

5. — Nu volgt eindelijk het voorwerp der dankzegging. Paulus dankt God voor de deelneming der lezers aan het Evangelie. Het woord „koinônia” kan het gemeenschappelijk aandeel van meerdere personen aan dezelfde zaak beteekenen: hier het gemeenschappelijk aandeel van Paulus en de Philippenzen aan het Evangelie. Het kan echter ook de deelneming in een zaak, de belangstelling of toewijding aanduiden; soms heeft het zelfs de speciale beteekenis van een collecte of aalmoes ten voordeele van arme Christenen (Rom. 15, 26). Zooals uit v. 7 blijkt, bedoelt Paulus hier de ijverige deelneming der Philippenzen aan de verbreiding van het Evangelie; deze bestond voornamelijk in de stoffelijke ondersteuning, welke zij den apostel gaven. Bovendien was hun toewijding standvastig; want zij hadden Paulus ondersteund van den eersten dag hunner bekeering tot op heden toe (vgl. 4, 15).

6. — Dit vers begint met: dit juist vertrouwend. Wanneer men deze uitdrukking met het volgende in verband brengt, geeft zij geen goeden zin. Zij slaat echter uitstekend op het voorafgaande vers. Juist de voortdurende medewerking der Philippenzen bij de verkondiging van het Evangelie doet Paulus vertrouwen, dat hun toekomstig gedrag daaraan zal beantwoorden. God heeft in hen een goed werk begonnen; het is immers aan Gods genade te danken, dat zij zooveel toewijding hebben getoond. Welnu, Gods standvastigheid is een waarborg, dat Hij het begonnen werk zal voortzetten, totdat het op den dag van Christus Jezus de volmaaktheid zal bereiken. Paulus houdt nog steeds rekening met de mogelijkheid, dat de dag des Heeren spoedig komt. Het feit echter, dat er reeds vele Christenen gestorven zijn sinds de stichting der Kerk, is voor hem een bewijs, dat niet allen den oordeelsdag zullen beleven. Voor hen zal het goede werk voltooid moeten zijn op den dag van hun dood. Bovendien denkt Paulus hier meer aan de gemeente als zoodanig, dan aan de afzonderlijke geloovigen.

7. — De overgang „zooals het dan ook” duidt aan, dat het vertrouwen van Paulus, waarover v. 6 spreekt, in overeenstemming is met zijn zedelijken plicht. Deze plicht volgt uit het feit, dat hij hen voortdurend in zijn hart draagt als zijn trouwe medewerkers. Daar men de uitdrukking „in het hart dragen” als synoniem met liefhebben beschouwt, komt men tot een verkeerden uitleg. Het hart is immers volgens de Hebreeuwsche denkwijze ook de zetel van het verstand en het geheugen. „In het hart dragen” beteekent hier: in trouwe herinnering houden. Paulus denkt voortdurend aan alle Philippenzen (weer: u a l l e n), als aan zijn deelgenooten in Gods genade. Aan hen is immers, evenals aan hem zelve, de genade ten deel gevallen, dat zij voor het Evangelie lijden en het door woord en voorbeeld verdedigen en bevestigen. Het zou dus ondankbaar zijn jegens God en jegens de Philippenzen, wanneer de apostel niet met volle vertrouwen op de toekomstige medewerking der lezers rekende.

verdediging en bevestiging van het Evangelie. 8. Want God is mijn getuige, hoezeer ik naar u allen verlang met de liefde van Christus Jezus.

9. En hierom bid ik, dat uw liefde meer en meer moge overvloedig worden in kennis en allerlei waarneming, 10. om te onderscheiden, waarop het aankomt, opdat gij rein en onberispelijk moogt zijn tegen den dag van Christus, 11. vol van de vrucht der gerechtigheid, die door Christus (wordt verkregen), tot eer en glorie van God.

8. — Paulus heeft in v. 7 gezegd, dat de trouwe medewerking der Philippenzen een dierbare en troostvolle gedachte voor hem is. Dit motiveert hij met de plechtige verzekering, dat hij vurig naar hen verlangt. Daar het verlangen een zuiver inwendige act is, beroept hij zich op het getuigenis van God zelve. Verlangt de apostel naar de lichamelijke hereeniging met zijn dierbare Philippenzen (ook hier weer: naar u allen)? Ofschoon deze zeker in zijn verlangen ligt opgesloten, geeft v. 7 te denken, dat hij nog meer hunkert naar de geestelijke gemeenschap, welke op de samenwerking voor de verbreiding van het Evangelie berust. Zooals Christus de geloovigen bemint en naar de vereeniging met hen verlangt, zoo is het ook Paulus' vurige wensch, dat de geestelijke eenheid tusschen hem en de lezers altijd inniger wordt.

3. Gebed, 1, 9—11.

9. — Wanneer Paulus nu voor de Philippenzen bidt, dan moeten wij dit in verband brengen met de voorafgaande dankzegging. Deze had betrekking op hun trouwe medewerking bij de evangelie-prediking, speciaal door hun geldelijke ondersteuning. De hier bedoelde liefde kan dus geen andere zijn dan de broederlijke, die zich vooral uit in bovennatuurlijke hulpverlening en gebaseerd is op de liefde tot God. Paulus bidt niet direct om vermeerdering der liefde, maar dat zij steeds meer moge verbonden zijn met kennis en waarneming. Beide termen moet men van-zelf-sprekend in bovennatuurlijken zin nemen. De „epignôsis” is de scherpe en nauwkeurige kennis van het verstand, terwijl de „aisthêsis” (waarneming door uiterlijke zintuigen) het fijne zedelijke gevoel, de als het ware instinctieve waarneming van goed en kwaad, volmaaktheid en onvolmaaktheid, aanduidt. Wanneer de liefde niet geleid wordt door bovennatuurlijke kennis en door fijnen zedelijken tact, dan kan zij op dwaalwegen geraken; zulk een liefde kan den naaste meer kwaad dan goed doen.

10. — Alleen dan, wanneer de Philippenzen zich door kennis en tact laten leiden, zullen zij bij de beoefening der liefde kunnen onderscheiden, waarop het aankomt (over de beteekenis van „diapheronta” hebben wij gesproken bij Rom. 2, 18). Het is immers niet gemakkelijk, in elk speciaal geval datgene te doen, wat in onderscheid met al het andere het beste is. Toch is dit noodig, wanneer de liefde het hoogtepunt van haar werking wil bereiken. — Het scherpe onderscheidingsvermogen voor datgene, wat in elk speciaal geval het hoogste en het beste is, zal ten gevolge hebben, dat de Christenen rein en onberispelijk blijven en zóó den dag des Heeren, waarop hun daden beoordeeld zullen worden, tegemoet gaan.

11. — De volmaaktheid, welke volgens v. 10 het gevolg is van het zedelijke onderscheidingsvermogen, wordt voorgesteld als een vol zijn van de

12. Ik wil u echter doen inzien, broeders, dat mijn lotgevallen veel-
 eer tot vooruitgang van het Evangelie hebben bijgedragen; 13. im-
 mers bij het geheele pretorium en alle overigen zijn mijn boeien be-

vrucht der gerechtigheid. De Christen bezit als zoodanig de ge-
 rechtigheid, maar deze moet vrucht dragen, d.w.z. zich uiten in een echt
 christelijk leven, dat de samenvatting is (vgl. het enkelvoud „vrucht”) van
 alle goede daden. Hij moet zich echter bewust blijven, dat de gerechtigheid,
 waaruit de vrucht van het christelijk leven opbloeit, niet zijn eigen gerech-
 tigheid is, maar door Christus wordt verkregen. Zij dient daarom
 ook niet tot zijn eigen verheerlijking, maar tot eer en glorie van
 God.

4. Over Paulus' persoonlijke omstandigheden, 1, 12—26.

a. De vooruitgang van het Evangelie te Rome, 1, 12—14.

12. — Uit de uitdrukkingswijze blijkt, dat de Philippenzen zich zorgen
 hebben gemaakt over de gevolgen van Paulus' gevangenschap. Zou het Evan-
 gelie daardoor geen schade lijden? Het gaat den apostel ter harte (letterlijk:
 ik wil, dat gij weet), hen van het tegendeel te overtuigen. Zijn omstandig-
 heden of lotgevallen (letterlijk: de dingen, die mij betreffen) hebben eerder
 tot den vooruitgang van het Evangelie bijgedragen.

13. — Het resultaat van zijn gevangenschap is tweevoudig. Het eerste wordt
 aangegeven in v. 13. De meeste exegeten vertalen: Het is bekend geworden,
 dat ik mijn boeien draag om Christus' wil; d.w.z. omdat men eindelijk heeft
 ingezien, dat ik niet om een of andere misdaad, maar om het geloof in Chris-
 tus gevangen genomen ben, heeft men meer eerbied gekregen voor het Evan-
 gelie, dat ik verkondig. Deze opvatting is ook weergegeven in den uitleg bij
 Hand. 28, 16; maar bij nadere bestudeering zijn wij tot een andere conclusie
 gekomen. Letterlijk zegt immers de tekst: zoodat mijn boeien open-
 baar zijn geworden in Christus. Men moet de woorden „in
 Christus” niet verbinden met het adjectief „openbaar”, maar met het geheele
 begrip „openbaar worden”: Het is in Christus (d.w.z. door zijn toedoen)
 geschied, dat mijn boeien openbaar werden (zoo bijv. Haupt en Van Nes).
 Terwijl het de gewone gang van zaken is, dat een gevangene van de buiten-
 wereld afgesloten wordt, is Paulus juist als gevangene in een bepaalden kring
 zeer bekend geworden. Het spreekt vanzelf, dat hij deze bekendheid voor de
 verkondiging van het Evangelie benutte. Welke was de kring, waarin Paulus
 bekend werd? Letterlijk luidt de tekst: bij het geheele pretorium
 en al de overigen. Het woord „pretorium”, dat in de evangeliën
 (Mt. 27, 27; Mc. 15, 16; Joa. 18, 28. 33; 19, 9) en in de Handelingen (23, 35)
 de ambtswoning van den Romeinschen procurator aanduidt, wordt hier vaak
 beschouwd als de aanduiding van het kamp der pretorianen, dat zich bui-
 ten Rome bevond. Daar het echter verbonden wordt met „en al de overigen”
 (de Grieksche prepositie „en” behoort bij beide termen), moet het in dit ver-
 band een groep van personen beteekenen, namelijk de pretorianen (de
 soldaten der keizerlijke lijfwacht). Men kan dus uit dezen tekst niet afleiden,
 dat de apostel ten tijde van Phil. uit zijn gehuurde woning naar het kamp
 der pretorianen was overgebracht. Paulus was onder de leden der keizerlijke
 lijfwacht bekend geworden, omdat hij voortdurend door één hunner bewaakt

kend geworden in Christus, 14. en het meerendeel van de broeders, in den Heer op mijn boeien vertrouwend, verkondigt met grooter durf en zonder vrees het woord Gods.

15. Zeker, sommigen prediken Christus ook uit nijd en wedijver,

werd (Hand. 28, 16). Daar zij elkander dagelijks aflostten, had hij reeds met ongeveer allen kennis gemaakt en natuurlijk de gelegenheid benut om hun het Evangelie te verkondigen. Bovendien was hij bekend geworden „aan al de overigen”, waarmee in het algemeen de bewoners van Rome worden bedoeld. Ofschoon men deze uitdrukking niet al te streng moet opvatten, volgt er in elk geval uit, dat de gevangene in breede kringen bekend was. Dit maakt het waarschijnlijk, dat een groot deel zijner twee-jarige gevangenschap ten tijde van Phil. reeds verstreken was. Het eerste goede resultaat van zijn Romeinsche gevangenschap was dus, dat hij, ondanks of misschien juist door zijn moeilijken toestand, in een zoo gewichtig milieu als dat der keizerlijke lijfwacht en in een zoo belangrijke stad als Rome een groote bekendheid had verworven en het zaad van het Evangelie had kunnen uitstrooien. Hij schrijft dit dan ook alleen aan Christus' werking (in Christus zijn mijn boeien bekend geworden) toe.

14. — Het tweede goede resultaat van zijn gevangenschap is, dat de meeste Romeinsche Christenen met grooter durf en zonder vrees het woord Gods verkondigen. Ook vóór Paulus' komst te Rome waren zij zich van dezen plicht bewust, maar nu kwijten zij zich daarvan met meer moed. Ook in dit opzicht veroorzaakt zijn gevangenschap het tegendeel van wat men zou verwachten. Het is mogelijk, dat de vernederende toestand van den grooten apostel eerst op de Romeinsche gemeente een deprimeerenden invloed uitoefende, maar langzamerhand werkten zijn woord en voorbeeld zóó bemoedigend, dat zij nog krachtiger dan vroeger voor het Evangelie ijverden. Dit wordt toegeschreven aan het feit, dat zij in den Heer op zijn boeien vertrouwden. Het is onjuist, daarin de verwachting van Paulus in-vrijheid-stelling te willen zien. Hun vertrouwen berustte op het krachtige voorbeeld, dat de gevangene gaf door zijn lijden blijmoedig te dragen en zijn prediking ondanks alles voort te zetten. De uitwerking van zijn voorbeeld schrijft de apostel echter aan Christus toe; hun vertrouwen op zijn boeien vond zijn diepsten grondslag in den Heer.

b. Over de predikers te Rome, 1, 15—18a.

15. — Paulus' voorbeeld heeft den ijver en den moed der predikers bevorderd (v. 14), maar niet allen prediken met een geheel zuivere bedoeling. Uit v. 16 en 17 volgt, dat de uitdrukkingen „uit nijd en strijd” en „met een goede gezindheid” op den apostel betrekking hebben. Sommigen worden bij hun prediking door nijd en wedijver tegenover hem gedreven. Paulus' machtige persoonlijkheid vormde blijkbaar het middelpunt der Romeinsche gemeente. Er waren er onder de predikers, die zich daardoor vergelijkt voelden en zich door nijd en ongeregelde wedijver lieten leiden. Het bewustzijn hunner minderheid verwekte blijkbaar een bittere stemming tegen Paulus. Het woordje „ook”, dat in dit vers tweemaal voorkomt, is een aanduiding, dat alle predikers zonder uitzondering naast de in v. 14 genoemde nog een andere beweegreden hebben, welke met Paulus in verband staat. Degenen, die hem niet goed gezind zijn, prediken vooreerst uit

maar anderen ook met een goede gezindheid. 16. Dezen prediken Christus uit liefde, omdat zij weten, dat ik tot verdediging van het Evangelie bestemd ben; 17. anderen echter uit zucht om te twisten, niet met zuivere meening, omdat zij daardoor mijn boeien denken te verzwaren. 18. Want wat is het geval? Niets anders, dan dat op welke wijze dan ook, hetzij met bijbedoeling, hetzij in waarheid, Christus wordt gepredikt! Daarover verheug ik mij.

Maar ik zal mij ook blijven verheugen. 19. Want ik weet, dat dit

ijver voor het Evangelie, maar daarnaast hebben zij een onedel motief: nijd en wedijver tegenover den apostel. Maar anderen — en dezen zullen wel in de meerderheid geweest zijn — verbinden met den ijver voor de zaak van Christus een welwillende stemming jegens hem.

16. — De laatste groep van predikers wordt bij hun ijveren voor Christus ook door de liefde tot Paulus gedreven. Zij weten immers, dat hij tot de verdediging van het Evangelie bestemd is, en ondersteunen daarom zijn levenstaak zoo krachtig mogelijk. Het woord „keimai” (letterlijk: ik lig) wordt door velen vertaald: dat ik tot verdediging van het Evangelie (gevangen) lig; het kan echter ook beteekenen: bestemd zijn tot (vgl. Lc. 2, 34; 1 Thess. 3, 3).

17. — De andere groep, die in v. 15 op de eerste plaats werd vermeld, laat zich leiden door de zucht tot twisten en dus door een onzuivere bedoeling. Zij beoordeelen Paulus volgens hun eigen benepenheid en denken, dat hun succes de gevangenschap van den apostel nog zwaarder maakt. Het woord „eritheia” (twistzucht, kuiperij) zouden wij hier kunnen weergeven met: oppositie-geest. Daar Paulus' gevangenschap hem in de prediking hindert, trachten zij zijn verdriet nog te vergrooten, doordat hij hun onbelemmerd optreden moet aanzien.

18. — Meestal vertaalt men „ti gar” met: Maar wat doet het er toe? Het beteekent echter: Want wat is er? of: Want wat is het geval? Paulus denkt daarbij terug aan v. 12—14, waarin hij zeide, dat zijn gevangenschap tot vooruitgang van het Evangelie heeft bijgedragen. De onzuivere bedoeling van sommigen zou nu aanleiding kunnen geven tot de vraag, of ook hun optreden een vooruitgang voor het Evangelie beteekent. Daarop antwoordt Paulus met de wedervraag: Want wat is in werkelijkheid het geval? Niets anders dan dat Christus wordt gepredikt. Hoe de predikers tegenover hem gestemd zijn, of zij handelen met een hatelijke bijbedoeling of met een oprechte, waarachtige gezindheid tegenover hem, is voor Paulus van geen beteekenis. Degenen, die zijn gevangenschap trachten te verzwaren, bereiken hun doel niet; integendeel, hun prediking is voor hem een bron van vreugde.

c. De toekomst is hoopvol, 1, 18b—26.

18b. — De tegenwoordige toestand is voor Paulus een reden tot vreugde (v. 18a). Christus wordt immers gepredikt; en dat sommige predikers hem daarbij ongunstig gezind zijn, vermindert zijn vreugde niet. Maar hij verzekert nu, dat eveneens de toekomst, hoe zij ook zijn zal, hem vreugde zal brengen. De nu beginnende pericope gunt ons weer een diepen blik in het

voor mij zal uitloopen op het heil, dank zij uw gebed en den bijstand van den Geest van Jezus Christus, 20. overeenkomstig mijn verwachting en hoop, dat ik in geen deele zal beschaamd worden, maar dat Christus, zooals altijd ook nu, in alle openbaarheid zal verheerlijkt

intieme zieleleven van den apostel. Hij geeft geen nuchter verslag over den stand van zijn proces, maar hij stelt zijn toekomst in handen van den Algoede, die alles ten goede schikt voor degenen, die Hem beminnen (Rom. 8, 28). Zijn ziel is rijp voor den hemel en haakt naar de vereeniging met Christus, maar hij is niettemin bereid, uit liefde voor de Philippenzen, zijn arbeid weer op te nemen. Zoo leert hij ook zijn lezers, dat zij de toekomst aan God moeten overlaten; het vertrouwen op God zal nooit beschaamd worden, hoe ook de uiterlijke gebeurtenissen zich ontwikkelen.

19. — Paulus' vreugde is ook voor de toekomst verzekerd. Deze zekerheid berust op de overtuiging, dat dit, d.w.z. zijn tegenwoordige toestand, ten slotte voor hem zal uitloopen op het heil. Met „sôtèria” is niet de vrijlating uit de gevangenschap bedoeld, maar de redding in geestelijken zin, d.w.z. het heil of de zaligheid (vgl. Rom. 1, 16; 13, 11; 2 Cor. 6, 2; 1 Thess. 5, 8. 9; 2 Thess. 2, 13). Welk verloop zijn proces en in het algemeen zijn toekomstig lot ook neemt, de eindterm zal ten slotte de zaligheid zijn; dit vormt den onwrikbaren grondslag zijner vreugde, nu en altijd. Is zijn overtuiging echter niet vermetel? Neen, want zij steunt op de voorbede der Philippenzen en op den bijstand van den H. Geest. Deze laatste wordt de Geest van Jezus Christus genoemd (vgl. Hand. 16, 7; Rom. 8, 9; 2 Cor. 3, 17; 1 Petr. 1, 11). Hij komt immers uit den Vader en den Zoon voort en werd door den verheerlijkten Jezus als Helper (paraclitus, vgl. Joa. 14, 26) gezonden. Welke taak de H. Geest in het bovennatuurlijk leven vervult, leert Paulus in Rom. 8, 9—27.

20. — Dit vers begint met de prepositie „kata” (overeenkomstig of krachtens). Paulus' hoopvolle overtuiging omtrent zijn toekomst berust op het gebed der geloovigen en op den bijstand van den H. Geest. Maar is zijn eigen medewerking dan niet vereischt? Zonder twijfel; maar ook in dit opzicht voelt hij zich gerustgesteld. Want hij verwacht en hoopt (de dubbele uitdrukking versterkt het idee), dat hij ook in de toekomst trouw zal blijven aan Christus. De uitwerking van het gebed der geloovigen en van den bijstand van den H. Geest zal dus niet belemmerd worden door zijn persoonlijk gedrag, maar is integendeel in overeenstemming met hetgeen hij hoopt te doen. Vooreerst hoopt Paulus, dat hij in geen enkel punt, dat zijn tegenwoordigen of toekomstigen toestand betreft, beschaamd zal worden; dit zou gebeuren, wanneer een of ander feit zijn trouw aan Christus zou doen wankelen. Welnu, hij is overtuigd, dat dit niet het geval zal zijn. Na deze negatieve uitdrukking volgt in het tweede deel van het vers een positieve. Hij hoopt, dat Christus altijd in hem verheerlijkt zal worden. Het is kenmerkend voor Paulus' nederigheid, dat hij zijn toekomstige trouw op den achtergrond schuift en ze aanduidt als een verheerlijking van Christus. Zooals altijd, zoo wil hij ook nu Christus verheerlijken; dit is immers zijn eenig levensdoel. Hij wil dit doen in zijn vleesch, in zijn lichamelijk, sterfelijk leven, dat op het oogenblik in gevaar is. Wordt hij ter dood veroordeeld, dan zal zijn martelaarschap Christus verheerlijken. Wordt hij vrijgesproken, dan

worden in mijn lichaam, hetzij door leven, hetzij door dood. 21. Voor mij toch is het leven Christus en het sterven gewin. 22. Wanneer nu het leven in het vleesch (voor mij bestemd is), dan beteekent dit voor mij vruchtbare arbeid. Ik weet dus niet, wat ik kiezen moet; 23. ik word van beide kanten gedrongen. Mijn verlangen is erop

zal hij zijn verder leven aan de prediking van Christus wijden. Op beide wijzen zal hij tot den roem van den Zaligmaker bijdragen in alle openbaarheid, zoodat zijn trouw voor velen een aanleiding zal zijn om eveneens Christus te verheerlijken.

21. — Paulus heeft aan het einde van v. 20 twee mogelijkheden voorzien: zijn spoedigen dood of zijn vrijlating. Het ligt dus voor de hand, dat de motiveering in v. 21 eveneens met deze twee mogelijkheden rekening houdt. Door leven en dood zal hij Christus verheerlijken. Want hoe anderen er ook over denken, voor hem („emoi”, voor mij, staat met nadruk voorop) is het leven Christus. Dit is Paulus’ devies. Inhoud en doel van zijn leven ligt opgesloten in het ééne woord: Christus. Terwijl de waarde van het leven voor den natuurlijke mensch in allerlei aardse dingen ligt (familie, aardse bezit, zinnelijk genot, arbeid enz.), is voor Paulus het eenige levensdoel Christus; leven voor iets anders heeft voor hem den zin van leven verloren. Daarom ook is het sterven voor hem een gewin; want dan wordt het leven met en voor Christus, dat hij reeds in het vleesch als eenig doel beschouwde, volmaakt en vereeuwigd. In dit vers geeft de apostel blijkbaar de voorkeur aan de tweede mogelijkheid: een spoedigen dood. — Anderen meenen, dat in v. 21 alleen van sterven wordt gesproken. Het ware, bovennatuurlijke leven vinden wij alleen in Christus, en daarom is de dood, die dit leven tot volle ontwikkeling brengt, een gewin.

22. — Sterven beschouwt hij voor zich persoonlijk als een gewin, vergeleken met het leven. Maar er is een andere factor, die de weegschaal weer in evenwicht brengt. Wanneer God namelijk voor hem het leven in het vleesch, d.w.z. een voortleven hier op aarde, bestemd heeft, dan beteekent dit voor hem vruchtbare arbeid (letterlijk: vrucht van arbeid). Hij zal dan in staat zijn om weer onbelemmerd het Evangelie te prediken en zielen voor Christus te winnen. Dit weegt op tegen het gewin, dat de dood hem persoonlijk brengt; hij weet dus niet, wat hij zou kiezen, indien hem de keuze werd gelaten. — Wanneer Paulus in v. 21 alleen over de mogelijkheid van den dood heeft gesproken, dan moet men de ellips van v. 22 anders aanvullen: Indien het leven in het vleesch (als het leven wordt beschouwd), dan beteekent dit voor mij vruchtbare arbeid. In v. 21 heeft hij gezegd, dat het leven volgens zijn opvatting alleen het bovennatuurlijke leven in Christus is en dat daarom de dood voor hem gewin beteekent. Hij vervolgt dan in v. 22: Neemt men echter het leven in zijn gewone beteekenis als leven in het vleesch, dan is ook het vooruitzicht daarop voor hem verblijdend; want dit beteekent voor hem de voortzetting van zijn apostolischen arbeid. Wij geven echter de voorkeur aan de eerste meening, omdat „leven” in v. 20, 21 en 22 toch niet voortdurend van beteekenis kan veranderen.

23. — Van beide kanten wordt Paulus gedrongen; de gedachte aan den dood stuwt zijn wil in de eene, de gedachte aan het leven in

gericht, losgemaakt te worden en met Christus te zijn; want dat is verreweg het beste. 24. Maar het blijven in het vleesch is noodiger om uwentwil. 25. En in vertrouwen daarop, weet ik, dat ik zal blijven en bij u allen zal verblijven tot uw vooruitgang en geloofsvreugde, 26. opdat uw roemen over mij in Christus Jezus vermeerdert worde, als ik weer tot u kom.

de andere richting. Beide doen zich krachtig gelden, zooals uit het werkwoord „sunechomai” (dringen, vasthouden) blijkt. Wanneer hij zijn persoonlijk verlangen raadpleegde, dan zou hij den dood kiezen. De uitdrukking „losgemaakt worden” is ontleend aan het losmaken van het anker of van de koorden der tent (vgl. 2 Cor. 5, 1); de dood wordt hier voorgesteld als een vertrek naar een andere streek (vgl. 2 Tim. 4, 6). De gewone vertaling „ontbonden worden” denkt zich den dood als een oplossing in deelen, hier: de scheiding van ziel en lichaam. Paulus verlangt naar den dood, omdat deze de noodzakelijke voorwaarde is om blijvend en volmaakt met Christus vereenigd te kunnen worden. Dit verlangen is rechtmatig, omdat het zijn met Christus verreweg het beste is.

24. — Wanneer de apostel zich echter op het standpunt der Philippenzen stelt, dan is het blijven in het vleesch (zijn voortleven op aarde) noodzakelijk. Het woord „noodzakelijk” is geen bewijs, dat de gemeente van Philippi in grooten geestelijken nood verkeerde of dat Paulus bij „om uwentwil” ook aan de andere gemeenten denkt. Daaruit spreekt enkel de teedere liefde van den vader, die de zorg voor zijn kinderen niet aan anderen wil overlaten.

25. — In vertrouwen daarop, d.w.z. dat zijn voortleven voor de Philippenzen noodzakelijk is, weet Paulus, dat hij in leven zal blijven en zelfs een tijdlang bij de Philippenzen zal verblijven tot hun geestelijken vooruitgang, speciaal in het blijde en vertrouwvolle geloofsleven. Daar Paulus in 2, 17 weer rekent met de mogelijkheid van den marteldood, moeten wij het „weten” niet in strengen zin opvatten. Het wordt trouwens verzacht door de woorden „in vertrouwen daarop”. De apostel zal toch zeker niet gedacht hebben, dat de Philippenzen hem volstrekt niet konden missen; welnu, dan kan ook de conclusie, die daarop berust, geen absolute zekerheid zijn. Het zou bovendien al heel vreemd zijn, dat hij tijdens het dicteeren tot een zekere overtuiging zou gekomen zijn, daar hij in v. 20 nog aan twee mogelijkheden dacht. — Het is niet noodig, met Haupt v. 25 als voorwaardelijk op te vatten: Mijn voortleven is voor u noodzakelijk, en ik weet, dat mijn voortleven, indien het in Gods plannen ligt, u inderdaad tot geestelijken vooruitgang zal strekken.

26. — Wanneer Paulus ook in de toekomst nog zal kunnen bijdragen tot den bloei der gemeente, dan zal daardoor tevens bereikt worden, dat de lezers weer nieuwe stof hebben om over hun geestelijken vader te roemen, wanneer hij in hun midden vertoeft. Dit roemen moet echter niet Paulus tot doel hebben en ook niet hun eigen vooruitgang, maar het moet zijn een roemen in Christus Jezus, aan wiens verheerlijking alles ondergeschikt moet zijn.

27. Alleen, leidt een leven, dat het Evangelie van Christus waardig is, zoodat ik bij mijn komst kan zien of bij afwezigheid hooren, dat gij vast staat in één geest, eensgezind tezamen strijdend voor het geloof in het Evangelie, 28. in geen enkel opzicht bevreesd voor de tegenstanders. Voor hen immers is dit een teeken van (hun) ondergang en

5. Vermaningen tot een christelijk leven, 1, 27—2, 18.

a. Weerstand tegen de vijanden, 1, 27—30.

27. — Paulus heeft gezegd, dat hij de toekomst hoopvol tegemoet ziet, wat zij ook voor hem moge brengen: dood of leven. Met het woordje „monon” (slechts) wordt nu een beperking ingeleid. Er is één zaak, die zijn vreugde zou kunnen verstoren: de mogelijke ontrouw der Philippenzen. Daarom vermaant hij: Leidt een leven, dat het Evangelie van Christus waardig is! Wanneer hij immers bij zijn komst zou zien of bij afwezigheid van hen zou hooren, dat dit niet het geval is, dan zou zijn blijde stemming verdwenen zijn. Het werkwoord „politeuesthai” beteekent letterlijk: zijn burgerplicht vervullen. Daarmee wordt aangegeven, dat de Philippenzen waardige burgers moeten zijn van het Godsrijk. De volgende vermaningen hebben op dit burgerschap betrekking: Zij moeten een eenheid vormen, zoowel naar buiten (tegen de tegenstanders), als innerlijk (door broederlijke verbondenheid). Paulus verwacht van hen te zien of te hooren, dat zij vast staan in één geest. Hun standvastige en onwrikbare eenheid moet gegrondvest zijn op het ééne bovennatuurlijke levensbeginsel, dat uitgaat van den H. Geest en hen allen tot één gemeenschap samensmeedt. Deze religieuze eenheid zal een eenheid in gezindheid ten gevolge hebben, waardoor zij eendrachtig strijden voor het geloof in het Evangelie. Het geloof is hier niet objectief bedoeld (de geloofswaarheden), maar subjectief (het geloofsleven). Evenmin is het de bedoeling, dat de lezers het geloof in het Evangelie moeten uitbreiden, maar dat zij zelve hun geloofsleven krachtig moeten handhaven; dit volgt duidelijk uit v. 28—30.

28a. — Het woord „pturesthai” wordt eigenlijk gezegd van paarden, die schuw zijn. De Philippenzen moeten zich in geen enkel opzicht schrik laten aanjagen door de tegenstanders. Zij moeten een vast aaneengesloten groep vormen om weerstand te kunnen bieden. Welke tegenstanders worden bedoeld? Dat het de Joden of de Joden-Christenen zouden zijn, is met het oog op de onbeduidendheid der Joodsche kolonie te Philippi (Hand. 16, 13) niet waarschijnlijk. Eerder moeten wij denken aan de moeilijkheden, welke de Christenen van de heidenen ondervonden. „Het omhelzen van het Christendom temidden der heidensche omgeving bracht de pasbekeerden vanzelf in omstandigheden, waarin zij op miskenning en spot moesten stooten en hun standvastigheid en geloofstrouw op de proef werden gesteld. Het is voldoende eraan te herinneren, hoezeer het openbare en het huiselijke leven met afgodendienst verbonden was en dat het Evangelie zedelijke eischen stelde, die voor de heidensche wereld als waanzin moesten gelden (Tillmann).”

28b. — Paulus geeft nu in v. 28b—30 drie motieven, waarom de Philippenzen zich geen vrees moeten laten aanjagen. Het eerste motief luidt letterlijk:

van uw zaligheid, en wel vanwege God. 29. Want u is het gegeven, voor Christus —, niet alleen in Hem te gelooven, maar ook voor Hem te lijden. 30. Want gij hebt denzelfden strijd (te doorstaan), zooals gij eens in mij hebt gezien en nu van mij hoort.

2. 1. Wanneer er dan (nog) een vermaning in Christus (bestaat) of een liefdevolle opwekking, gemeenschap des geestes, hartelijkheid

Dit is immers voor hen een teeken van ondergang en uw redding. De lezing „humin” (Vulgaat: vobis) in plaats van „humôn” is foutief. Er wordt dus niet gezegd, dat de onbevreesdheid der Christenen voor de heidenen een teeken van ondergang en voor de Christenen een teeken van zaligheid is. Er is in beide gevallen van een teeken voor de heidenen sprake. Door de vastbeslotenheid der Christenen, die zich door niemand of niets laten afschrikken, krijgen zij door Gods beschikking (vanwege God) den indruk, dat hun zaak verloren is en dat de Christenen zullen zegevieren. In de felle vijandschap der heidenen zag het scherpe oog van Paulus het gevoel van innerlijke onmacht en nederlaag ondanks hun schijnbare zegepraal (Haupt). Dit onbewuste gevoel drukt Paulus in christelijke termen uit door de tegenstelling: ondergang en zaligheid.

29. — Het tweede motief stelt den strijd der Christenen voor als een gunst Gods. Het is hun gegeven, voor Christus te lijden, en dit moeten zij niet als een ramp, maar als een geluk en een eer beschouwen. Wij moeten de woorden „to huper Christoe” niet als een zelfstandig begrip beschouwen: het „voor Christus”, alsof daardoor een christelijk parool werd uitgedrukt. Paulus wilde oorspronkelijk het woord „paschein” (lijden) laten volgen, maar breekt dan af. Het idee, dat het een gunst Gods is, voor Christus te mogen lijden, versterkt hij dan door de gedachte, dat reeds het geloof in Christus een onschatbaar voorrecht is en dat dus het lijden voor Hem nog veel grootere waarde heeft.

30. — Het derde motief wijst op het voorbeeld van den apostel. Hetzelfde lijden, dat den vorm aanneemt van een strijd (agôn), hebben zij immers in Paulus gezien, toen hij te Philippi was (Hand. 16). Later hebben allerlei berichten hen geleerd, dat hij ook elders, speciaal te Jerusalem, Cesarea en Rome, veel voor Christus heeft moeten lijden.

b. Onderlinge liefde, 2, 1—4.

1. — Na vermaand te hebben tot eendrachtigen weerstand tegen de bestrijders, gaat Paulus nu over tot de liefde onder elkander. Deze vermaning wordt ingeleid door een viermaal herhaald „ei” (indien of wanneer), waarbij de twee laatste zelfstandige naamwoorden als één idee gelden: Indien er nu eenige vermaning in Christus, indien er eenige liefdevolle opwekking, indien er eenige gemeenschap des geestes, indien er eenige hartelijkheid en medelijden.... Het spreekt vanzelf, dat deze zinsdeelen een aanvulling noodig hebben, bijv. indien deze dingen nog bestaan, of nog eenige waarde hebben. De vier genoemde begrippen worden blijkbaar aangehaald als motieven, waarom de Philippenzen één moeten zijn. Volgens sommigen gaat het in al deze gevallen over dingen, die in de lezers verondersteld worden en hun verhouding tot Paulus kenmerken. Deze meening, welke o.a. door Chrysostomus en Theodoretus en ook door sommige moderne exegeten ver-

en medelijden, 2. maakt dan mijn vreugde volkomen, doordat gij één van zin zijt; hebt daarom dezelfde liefde en streeft eensgezind het ééne na; 3. (doet) niets uit naijver of ijdele roemzucht, maar ieder schatte in nederigheid den ander hooger dan zich zelve; 4. niet zóó, dat ieder op eigen belang let, maar ieder ook op dat van de anderen.

dedigd wordt, stoot op onoverkomelijke bezwaren. Het woord „paraklèsis” zou men kunnen vertalen door „ vertroosting”, zoodat het in dezen uitleg past (de lezers moeten Paulus vertroosten door hun eenheid), maar hoe zou men de broederliefde der gemeente als een liefdevolle opwekking voor den apostel kunnen beschouwen? Bovendien passen de begrippen „ vertroosting” en „medelijden” niet bij het idee, dat zij Paulus’ vreugde volkomen moeten maken; de apostel is reeds in een blijde stemming. Wij moeten daarom den geheelen voorzin van het standpunt van Paulus bezien. Indien nog eenige vermaning, in Christus’ naam gedaan, vat op u heeft, indien een liefdevolle opwekking u nog kan ontroeren, indien er tusschen mij en u gemeenschap van geest en gezindheid bestaat, indien gij nog hartelijkheid en medegevoel voor mij bezit, maakt dan enz.

2. — Het dringende beroep op de lezers in v. 1 zou bijna doen verwachten, dat het gaat om het voortbestaan der gemeente. Paulus vervolgt echter: **M a a k t d a n m i j n v r e u g d e v o l k o m e n.** De toestand te Philippi is gunstig en daarom mag hij zich verheugen. Maar hij verlangt vurig, dat ook de nog bestaande onvolmaakheden worden weggenomen, zoodat zijn vreugde volkomen wordt; vandaar de dringende toon van v. 1. Paulus’ vreugde zal volkomen zijn, wanneer de Philippenzen één van zin zijn. De Grieksche uitdrukking beteekent letterlijk: hetzelfde denken of oordeelen. Zij moeten zóó gezind zijn, dat zij op dezelfde dingen bedacht zijn en over elk ding afzonderlijk hetzelfde oordeel hebben. Wat dan verder volgt tot en met v. 4, is een aanwijzing, hoe zij deze absolute eenheid van denken en oordeelen moeten verwezenlijken. Daartoe moeten zij vooreerst dezelfde krachtige en bovennatuurlijke liefde voor elkander bezitten, die allen één maakt en elke breuk voorkomt. Verder moeten zij eensgezind het ééne nastreven, of op het ééne bedacht zijn, d.w.z. op de volmaakte beleving van het Evangelie.

3. — Met de onderlinge liefde en het eendrachtige streven naar één doel is de eenheid van zin volkomen gewaarborgd. Ten overvloede echter wijst Paulus in v. 3 en 4 nog op de gevaren, welke de eenheid bedreigen. Vooreerst moeten zij vermijden de **i j v e r z u c h t**, die alleen op eigen voordeel uit is en anderen alles misgunt, vervolgens de **i j d e l e r o e m z u c h t**, waardoor men pocht op een voortreffelijkheid, welke niet eens bestaat. Beide komen voort uit den menschelijken hoogmoed, die alleen overwonnen wordt door nederigheid. Daarom vermaant de apostel, dat ieder in **n e d e r i g h e i d** den ander hooger moet schatten dan zich zelve.

4. — Ten slotte moet niet ieder op eigen belang letten, maar **o o k o p d a t v a n d e a n d e r e n.** Het woordje „ook” verzacht eenigszins het idee; want de Christen mag ook zijn eigen belang in het oog houden, mits het niet in botsing komt met dat van anderen. De echte broederliefde, die het egoïsme doodt, zal ook in dit opzicht den juisten maatstaf vormen.

5. Laat bij u dezelfde gezindheid heerschen, die ook in Christus Jezus was. 6. Want toen Hij zich in Gods gestalte bevond, heeft Hij het gelijk zijn aan God niet beschouwd als iets, waaraan Hij onwrik-

c. Het voorbeeld van Christus, 2, 5—11.

Paulus heeft de Philippenzen gewaarschuwd tegen naijver en ijdele roemzucht en hen aangespoord tot nederigheid; alleen dan immers zullen zij de onderlinge eenheid bewaren. Om zijn woorden meer nadruk te geven, gaat hij hen nu wijzen op den Zoon Gods, die bij zijn menschwording een heerlijk voorbeeld van nederigheid en onbaatzuchtigheid gaf; de hooge verheffing, welke daarop volgde, is voor de lezers een aanduiding, dat ook zij door nederigheid de hemelsche belooning zullen verwerven. De praktische bedoeling dezer pericope moeten wij bij den uitleg steeds voor oogen houden. Ofschoon zij van dogmatisch standpunt het gewichtigste deel van dezen brief vormt en ons een diepen blik gunt in het geheim van Jezus' persoonlijkheid, geeft Paulus toch allerm minst een dogmatische uiteenzetting. Het incidenteele karakter dezer beschouwing verhoogt haar waarde. Het is immers niet de bedoeling, de lezers iets nieuws te leeren, maar hen enkel aan bekende waarheden te herinneren, opdat zij tot een praktische gevolgtrekking zouden komen. Wat Paulus hier over Christus leert, was algemeen in de kerken aangenomen. Ook in de terminologie moeten wij geen dogmatische of wijsgeerige nauwkeurigheid zoeken. Wanneer men Paulus' uitdrukkingen met behulp der scholastiek gaat verklaren, miskent men zijn eenvoudige en spontane voorstellingswijze. Het logisch verband met het voorafgaande is een bewijs, dat de verzen 6—11 niet een oud-christelijke hymne vormen, die door Paulus in zijn brief werd ingelascht; dat de apostel in oogenblikken van innerlijke bewogenheid van zelf in een zeker rythme vervalt, hebben wij reeds vaker geconstateerd.

5. — Letterlijk zegt Paulus: „Denkt hetzelfde in u, wat ook in Christus Jezus.” Het werkwoord „phronein” heeft betrekking op het totale gedachtenleven of de gezindheid (vgl. v. 2). De uitdrukkingen „in u” en „in Christus Jezus” zijn parallel, maar moeten eenigszins verschillend verklaard worden, daar in het eerste geval sprake is van meerdere personen, in het tweede alleen van één: Denkt bij u, d.w.z. in uw gemeente, hetzelfde, wat ook in Christus Jezus. Het is ook beteekenisvol, dat in den betrekkelijken zin het werkwoord „phronein” niet herhaald wordt. Wij zouden aldus kunnen omschrijven: Maakt hetzelfde in uw midden tot voorwerp uwer denkwijze, wat ook in Christus Jezus voorhanden was. Datgene, wat in Christus werkelijkheid was, moet bij de Philippenzen het toonbeeld van hun gezindheid zijn. De samenhang toont aan, dat Paulus speciaal Christus' nederigheid en onbaatzuchtigheid bedoelt.

6. — Dit vers, dat een der moeilijkste uit de Paulus-brieven is en tot ontelbare verklaringen aanleiding heeft gegeven, luidt letterlijk: Christus Jezus, die, zich bevindend in Gods gestalte, het aan God gelijk zijn niet als een roef achtte, maar zich ontleedigde enz. Wij hebben daarbij het Grieksche „harpagmos” voorloopig met „roef” vertaald, maar zullen later nog de eigenlijke beteekenis onderzoeken. Vooreerst herinneren wij aan de algemeene strekking dezer pericope:

Paulus stelt Christus als voorbeeld van nederigheid en onbaatzuchtigheid. Vervolgens moet er gewezen worden op de tegenstelling: Hij achtte het niet als een roof, maar Hij ontledigde zich enz. Na deze algemeene bemerkingen gaan wij over tot het onderzoek der termen. Bij de uitdrukking „gestalte Gods” dringt zich reeds aanstonds de vraag op, of er hier sprake is van den preëxistenten of van den menschengeworden Christus. In het laatste geval beteekent „morphè” het goddelijke wezen of de goddelijke macht, welke Jezus tijdens zijn aardsche leven weliswaar bezat, maar meestal verborg. Deze verklaring is onmogelijk, daar het woord „gestalte” in elk geval iets moet beteekenen, wat waarneembaar is; men kan dus niet zeggen, dat de menschengeworden Christus zich (voortdurend) in Gods gestalte bevond. Er moet derhalve sprake zijn van den preëxistenten Zoon Gods. Het woord „morphè” (gedaante, vorm, gestalte) beteekent in onderscheiding van „schèma” (houding, gebaar, uiterlijk, vgl. v. 7) niet iets willekeurigs of accidenteels, maar een vorm, die uit het wezen ontspruit of met het wezen samenhangt. Daaruit volgt, dat de gestalte Gods, welke aan den preëxistenten Christus wordt toegeschreven, niets anders kan zijn dan de goddelijke heerlijkheid, d.w.z. de uiterlijke vorm, waarin Gods wezen zich openbaart. Het participium „huparchôn” heeft temporeele beteekenis (het concessieve „ofschoon” heeft geen zin): Toen Christus zich in Gods gestalte bevond, d.w.z. toen Hij als de eeuwige Zoon Gods in de heerlijkheid des Vaders deelde. — De verklaring van het volgende „Hij achtte het gelijk zijn aan God niet als een roof” is moeilijker. Volgens vele exegeten (Pfleiderer, Holtzmann, Klostermann enz.) is het gelijk zijn aan God de koninklijke heerschappij over al het geschapene, waarvan de preëxistente Zoon Gods afstand deed om ze eerst na zijn vernederende menschwording en kruisdood op zich te nemen. Hoe kan men echter het algemeene „gelijk zijn aan God” in zulk een specifieke zin opvatten? Bovendien is het koningschap toch zeker in de gestalte of heerlijkheid Gods opgesloten. Wij nemen daarom de gelijkheid aan God als een andere uitdrukking voor de gestalte Gods (zoo bijv. Zahn, Lightfoot). Beslissend is verder de beteekenis van het Grieksche „harpagmos”. Het kan de actieve beteekenis hebben: het rooven of ook wel het middel om te rooven. Dit geeft dan den zin, dat Christus zijn gelijk zijn aan God niet als een recht of een middel tot rooven heeft beschouwd. Zelfs wanneer men daarbij denkt aan het koningschap over de wereld, dat de Zoon Gods zich krachtens zijn gelijk zijn aan God had kunnen toeëigenen, dan blijft het idee nog zeer vreemd. Het kan verder ook de passieve beteekenis hebben: het geroofde of de buit (res rapta). Dan krijgen wij: Christus heeft het gelijk zijn aan God niet beschouwd als iets, wat Hij zich onrechtmatig toeëigende; Hij behoefde het niet met geweld vast te houden, zooals een roover zijn bezit, omdat het Hem van nature toekwam. Het idee is juist, maar de uitdrukkingswijze blijft zeer vreemd. Bovendien bestaat er geen zuivere tegenstelling met het volgende vers: maar Hij ontledigde zich ervan. Ten slotte is de beteekenis van „res rapienda” (iets wat geroofd moet worden), waarbij men opnieuw denkt aan de wereldheerschappij, welke Christus zich niet gewelddadig wilde toeëigenen, al even verwerpelijk. Een scherpe tegenstelling met v. 7 krijgen wij alleen dan, wanneer wij aan „harpagmos” de beteekenis geven: iets wat men kramachtig vasthoudt. Het werkwoord „harpazô” beteekent oorspronkelijk: grijpen, begeerig vasthouden; het begrip van onrechtmatigheid

baar vasthield, 7. maar Hij heeft zich ontledigd, terwijl Hij de gestalte aannam van een slaaf en aan menschen gelijk werd. En terwijl Hij uiterlijk als een mensch werd bevonden, 8. heeft Hij zich vernederd door gehoorzaam te worden tot den dood, ja tot den dood des kruizes.

(rooven) komt eerst op de tweede plaats (vgl. Mt. 11, 12; Hand. 8, 39; 23, 10; 2 Cor. 12, 2. 4; 1 Thess. 4, 17). Wij krijgen dan een klaren zin: Christus heeft zijn gelijk zijn aan God, d.w.z. zijn goddelijke heerlijkheid, niet beschouwd als iets, waaraan Hij tot elken prijs vasthield, maar Hij heeft er zich van ontdaan, toen Hij mensch werd. Daarin ligt inderdaad een onvergelijklijk voorbeeld van nederigheid en onbaatzuchtigheid.

7a. — Het werkwoord „kenoen” (ledig maken) wordt bij Paulus vaker gebruikt van een begrip, dat van zijn inhoud beroofd wordt. Zoo wordt het geloof door de werken der wet van zijn inhoud ontdaan, zoodat alleen het ledige woord „geloof” overblijft (Rom. 4, 14); hetzelfde wordt in 1 Cor. 1, 17 gezegd van Christus' kruis en in 1 Cor. 9, 15 van Paulus' roem. Wanneer wij dit op den preëxistenten Zoon Gods toepassen, dan beteekent het „zich ontledigen”, dat Hij afstand deed van hetgeen Hem als Zoon Gods toekwam, namelijk van de gestalte Gods (v. 6) of van de goddelijke heerlijkheid. In plaats daarvan nam Hij de gestalte aan van een slaaf en werd aan menschen gelijk. Dit „gelijk zijn” (*homoiôma*) drukt niet een gelijkenis, maar een volkomen gelijkheid uit. De tegenstelling is scherp: de gestalte Gods — de gestalte van een slaaf; de gelijkheid aan God — de gelijkheid aan menschen. Het woord „slaaf” wordt absoluut gebruikt, zoodat wij ons niet moeten afvragen, van wien Christus de slaaf werd. De mensch is immers in tegenstelling met God een afhankelijk en gebonden wezen, dat onder den dwang van allerlei fysieke, sociale en historische verhoudingen staat.

7b—8. — Het woord „schêma” (houding of uiterlijk) bevat een enger begrip dan „morphè” (vorm) of „homoiôma” (gelijkheid). Christus nam niet alleen de gestalte van een slaaf aan en werd aan menschen gelijk, maar Hij werd ook in het uiterlijk of in de houding (*habitus*) als een mensch bevonden. In de geheele wijze, waarop Hij zich gedroeg en leefde (in gebaren, kleeding, voedsel, woorden en handelingen), werd Hij geheel en al een slaaf en de gelijke der menschen. Tegenover de goddelijke heerlijkheid, waarin de Zoon Gods in volle vrijheid en ongebondenheid leefde, treedt nu de gebondenheid van het menschelek bestaan, dat van duizenden factoren afhankelijk is. — Was reeds de menschwording een bewijs van ootmoed en zelfverloochening, toch ging Christus nog verder. Hij vernederde zich door gehoorzaam te worden. Paulus bedoelt daarmee de gehoorzaamheid aan God, maar Hij zegt dit niet, om des te krachtiger het feit uit te drukken, dat Christus gehoorzaam werd. Uit het vrije en onbelemmerde leven, dat Hij als Zoon Gods genoot, trad Christus in een leven van gehoorzaamheid, welke het kenmerk is van den slaaf (v. 7). Vóór de menschwording kon er bij den Zoon Gods van gehoorzaamheid geen sprake zijn, omdat zijn wil met dien van den Vader één was. Als mensch echter bezat Hij tevens een menscheleken wil, dien Hij in alles aan den Vader onderwierp. Zijn gehoorzaamheid bestond dus hierin, dat Hij in zijn menschelek bestaan

9. Daarom ook heeft God Hem zeer hoog verheven en Hem den naam

alles deed, wat de Vader wilde en niets anders deed, dan wat de Vader wilde. Juist omdat Christus' menselijke wil steeds met dien van den Vader overeenstemde, eischte deze gehoorzaamheid een volstrekt afstand doen van zijn natuurlijke neigingen, van zijn menselijk eigenbelang, m.a.w. een absolute zelfverloochening. Wanneer Paulus spreekt van een gehoorzaamheid tot den dood, dan beteekent dit niet, dat Christus geheel zijn leven lang gehoorzaam was, maar dat Hij in gehoorzaamheid aan den Vader het hoogste offer bracht. Het tooneel van Gethsemani leert ons, in welke mate Christus' natuurlijke wil in dit punt met den wil van den Vader in botsing kwam. Is de dood voor den gewonen mensch een bittere noodzaak, voor den menschgeworden Zoon Gods, die zijn verheerlijkt leven voor een sterfelijk bestaan had prijsgegeven, was hij een vrijwillige daad van diepe vernedering en supreme gehoorzaamheid. Hij onderging bovendien niet een gewonen dood, maar den dood des kruizes. Paulus denkt hier niet aan de verzoenende kracht van dezen dood en evenmin aan zijn uiterst pijnlijken aard, maar aan de vernedering, welke daarin lag. Daar de kruisdood bij uitstek op slaven werd toegepast, nam Christus vooral daardoor de gestalte van een slaaf aan. De vermaning tot nederigheid (*tapeinophrosunè*), welke Paulus in v. 3 tot de Philippenzen richtte, vindt dus haar hoogste voorbeeld in de vernedering (*etapeinôsen heauton*) van Christus, die het verheerlijkte leven bij den Vader verwisselde met het bestaan van een slaaf, die den smadelijken kruisdood stierf. Wie zal met dit voorbeeld voor oogen door naijver of ijdele roemzucht de eensgezindheid durven schaden? Wie zal niet gaarne bereid zijn, anderen hooger te schatten dan zich zelve en niet alleen zijn eigen belang te zoeken, maar vooral dat van anderen? „Een geweldige kracht gaat uit van het voorbeeld des Heeren in zijn grenzenloos afstand-doen en dienen, wanneer de lezer het met de kleine offers vergelijkt, welke om wille van de eendracht in de gemeente van hem gevorderd worden. Een bijzondere betekenis krijgt de tekst in de persoonlijke levenservaring van den apostel. Want het was een stemming van de diepste ontroering, welke hem deze woorden deed schrijven. Voor hem was het kruis des Heeren het ondoorgrondelijke geheim, waarin zich de verlossingsdaad van Christus en de diepte zijner liefde het wonderbaarst hebben geopenbaard” (Tillmann).

9. — De grenzenlooze zelfvernedering en zelfverloochening van Christus was de reden, waarom Hij door God oneindig hoog werd verheven (vgl. het woordje „dio”, daarom). Christus' eigen woord ging aan Hem in vervulling: „Wie zich vernedert, zal verheven worden” (Mt. 23, 12). Tegenover het „Hij vernederde zich” van v. 8 staat als scherpe tegenstelling: God verhief Hem. Ook dit is als les voor de Philippenzen bedoeld: Wanneer zij Christus in zijn vernedering volgen, zullen zij ook deel hebben in zijn verheffing. Daar Christus zich vóór de menschwording in Gods gestalte bevond en aan God gelijk was (v. 6), kan men de vraag stellen, of de verheffing niet moet beschouwd worden als een herstel in den vroegeren toestand. Of wil Paulus zeggen, dat Christus nog hooger verheven werd, dan Hij vroeger was? Beide vragen zou men in zekeren zin bevestigend kunnen beantwoorden. Christus werd in den vroegeren toestand van goddelijke heerlijkheid hersteld, en zelfs nog meer dan dat: Ook de slaven-gestalte, welke

gegeven, die boven alle namen is, 10. opdat in den naam van Jezus alle knie zich buige van de hemelsche, de aardsche en de onderaardsche wezens, 11. en opdat alle tong tot glorie van God den Vader belijde: Jezus Christus is de Heer.

Hij uit nederigheid had aangenomen, werd deelachtig aan de goddelijke heerlijkheid. Het is als Godmensch, dat Hij uit de handen van den Vader de heerschappij over al het geschapene ontving. God heeft Hem den naam gegeven, die in beteekenis, inhoud, heiligheid en macht alle andere namen overtreft. Velen (o.a. Haupt) meenen, dat niet een bepaalde naam bedoeld wordt. Paulus zou aan het woord „naam” volgens bijbelsch spraakgebruik de beteekenis gegeven hebben van: titel of waardigheid. De naam is immers in het O.T. de samenvatting van alles, wat een bepaalde persoonlijkheid onderscheidt. Anderen denken aan den naam „God” of „Zoon Gods” of „Jezus”. De laatste meening vindt een steunpunt in v. 10: opdat in den naam van Jezus enz. Is dus „Jezus” niet de naam, welken Hij van God ontving? Wij antwoorden hierop, dat Christus dezen naam reeds vóór zijn verheffing droeg. Omdat de naam „Jezus” sindsdien echter een geheel nieuwe beteekenis en kracht ontving, zouden wij over deze moeilijkheid heenstappen, wanneer in v. 11 niet uitdrukkelijk de bedoelde naam genoemd werd, namelijk: de Heer.

10. — Welke gevolgen de nieuwe naam voor Jezus heeft, wordt nu gezegd in een doel-aangevenden zin: opdat in den naam van Jezus alle knie zich buige. Dit beteekent niet, dat alle knie zich in den naam van Jezus moet buigen voor God, m.a.w. dat alle aanbidding in het vervolg aan God moet gebracht worden door bemiddeling van Jezus (vgl. Joa. 16, 23 vlg.). De samenhang vordert, dat „in den naam van Jezus” hier aldus omschreven wordt: overal en altijd, als deze naam wordt uitgesproken, of misschien nog beter: op grond van dezen naam. Het is dus voor Jezus, dat alle knie moet gebogen worden. De naam Jezus wordt uitdrukkelijk vermeld, omdat Christus zoo genoemd werd, toen Hij in de gestalte van een slaaf op aarde vertoefde. De nieuwe naam, dien God aan Jezus geeft, heeft ten gevolge, dat alle wezens Hem moeten aanbidden, d.w.z. als God moeten vereeren. Dat dit Paulus' bedoeling is, volgt uit het feit, dat hij zijn termen ontleent aan Is. 45, 23, waar van de vereering van God sprake is: „Voor Mij moet iedere knie zich buigen en elke tong moet bij Mij zweren.” Christus' verheffing maakt Hem tot een voorwerp van aanbidding voor alle wezens zonder uitzondering: in den hemel, op aarde en onder de aarde. Niet alleen de engelen en zaligen in den hemel en de menschen op aarde moeten Hem als God aanbidden, maar ook de booze geesten en verdoemden zijn gedwongen, zijn opperheerschappij te erkennen.

11. — Iedere tong moet belijden (lofprijzend erkennen), dat Jezus Christus de Heer is. Dit is de naam, welken Hij bij zijn verheffing ontving. Dezelfde Jezus, die in de gestalte van een slaaf op aarde leefde, ontvangt van God als geschenk („echarisato”, v. 9) den naam: de Heer. Over de beteekenis van dezen naam hebben wij gesproken bij Hand. 2, 36.

12. Welnu dan, mijn geliefden, zooals gij altijd gehoorzaam waart, zoo moet gij, niet alleen in mijn aanwezigheid, maar nu nog veel meer bij mijn afwezigheid, uw eigen heil met vrees en siddering bewerken.
13. Want God is het, die in u zoowel het willen als ook het volbrengen

d. Ook in zijn afwezigheid moeten de Philippenzen den apostel gehoorzamen, 2, 12—18.

12. — Met het Grieksche „hōste”, dat een conclusie aanduidt, vat Paulus de in 1, 27 begonnen vermaningen samen: Zij moeten een leven leiden, het Evangelie waardig. Dat de gehoorzaamheid der Philippenzen als een navolging van Christus' voorbeeld (v. 8) wordt vermeld, is niet juist; want Christus' gehoorzaamheid (aan God) werd enkel als een blijk van vernedering en onbaatzuchtigheid voorgesteld, terwijl die der Philippenzen (ten opzichte van Paulus) de grondslag moet zijn van een leven volgens het Evangelie. Dat Paulus terugdenkt aan 1, 27, blijkt trouwens uit het feit, dat hij ook hier van zijn aanwezigheid en afwezigheid spreekt. Terwijl hij in 1, 27—2, 4 speciaal de eensgezindheid als voorwaarde tot een evangelischen levenswandel vermeldde, zijn de nu volgende vermaningen van algemeenen aard. Om niet den indruk te wekken, alsof hij den tegenwoordigen toestand der gemeente als ongunstig beschouwt, gebruikt hij de aanspraak „mijn geliefden” en toont hij hun zijn waardeering: zooals gij altijd gehoorzaam waart. De woorden, welke van Paulus' aan- en afwezigheid spreken, worden meestal bij het voorafgaande gevoegd: De Philippenzen waren altijd gehoorzaam, niet alleen wanneer hij te Philippi was, maar ook tijdens zijn afwezigheid. De gedachte wordt echter logischer en scherper, wanneer men ze verbindt met het volgende. De gehoorzaamheid, welke zij hem altijd betoonden, is voor den apostel een waarborg, dat zij dit niet alleen in zijn aanwezigheid, maar nu nog veel meer tijdens zijn afwezigheid zullen doen. De uitdrukking „nu nog veel meer” is een aanduiding, dat hij nu een hooger graad van gehoorzaamheid eischt, omdat hij hen niet met raad en daad kan steunen. In het tweede deel van het vers wordt niet meer van gehoorzaamheid gesproken, maar van het „bewerken van het heil”; dit laatste vat immers alles samen, wat Paulus van hen verlangt. Bij zijn aanwezigheid kon hij daarbij meewerken; nu moeten zij het zonder zijn hulp doen. De geheele verantwoordelijkheid voor datgene, waarvan hun heil afhangt, rust nu alleen op hen; daarom moeten zij met vrees en siddering zich daarop toelleggen. Om dezelfde reden wordt ook gezegd, dat zij hun eigen heil moeten bewerken; vroeger immers zorgde de apostel voor hen. — Dat in dit vers de verdienstelijkheid der goede werken verondersteld wordt, hoeven wij nauwelijks aan te stippen.

13. — De vraag is, of het woordje „want” betrekking heeft op „met vrees en siddering” of op de vermaning: Bewerkt uw heil. In het eerste geval is het een strenge waarschuwing, in het tweede een bemoediging. Met die vraag hangt nauw samen de beteekenis van „eudokia” (zie bij Lc. 2, 14). Tillmann geeft daaraan den zin van „goeden wil” (zoo ook de Vulgaat) en laat het op de Philippenzen betrekking hebben. De zin is dan, dat God in hen het willen en het volbrengen bewerkt naar de mate van hun goeden wil. Zij kunnen dus alleen op Gods genade vertrouwen, wanneer zij van goeden wil zijn en zich zelven inspannen. Dit is de reden, waar-

bewerkt wegens (zijn) welwillendheid. 14. Doet alles zonder morren en zonder wikken en wegen, 15. opdat gij onberispelijk en ongerept moogt zijn, vlekkelooze kinderen van God temidden van een krom en verdraaid geslacht, waarin gij schittert als sterren in het heelal 16. door vast te houden het woord des levens, — mij een reden tot roemen in het vooruitzicht van den dag van Christus, dat ik niet tever-

om zij met vrees en siddering hun heil moeten bewerken. Deze opvatting wordt echter weerlegd door den nadruk, waarmede het woord „God” hier op den voorgrond staat: God is het immers, die enz. Het is blijkbaar Paulus’ bedoeling, naast de twee genoemde factoren (de apostel zelve en de Philippenzen) een derden te stellen, namelijk God. Hij wil zijn lezers be-moedigen. Wanneer zij ook al de hulp van hun apostel moeten missen, dan staan zij toch bij het bewerken van hun heil niet alleen. Integendeel, God neemt het grootste deel daarvan op zich. Hij is het immers, die door zijn genade niet alleen het willen van het goede in hen be-werkt, maar ook het volbrengen. Het woord „eudokia” heeft dan op God betrekking en krijgt nu de beteekenis van „welwillendheid”. Het is wegens („huper” met den genitief) zijn goedheid, dat God hen zoo krachtdadig helpt. Wij vinden in v. 12 en 13 weer de wonderbare samenwerking tusschen God en mensch: De Philippenzen moeten hun eigen heil bewerken, en toch is het God, die het willen en volbrengen in hen veroorzaakt.

14. — Gods krachtige en welwillende hulp vordert een volstreckte volgzaamheid. Alles, waartoe Gods genade hen drijft, moeten zij doen zonder morren, d.w.z. zonder direct verzet. Maar ook een aarzeling is niet geoorloofd. Paulus gebruikt het woord „dialogismoi”, redeneeringen. Daarmee bedoelt hij het wikken en wegen, waarbij men Gods wil eerst aan kritiek onderwerpt en onderzoekt, of men er niet aan ontkomen kan. Men moet onmiddellijk en van ganscher harte gehoorzamen.

15—16. — Dan alleen zullen zij voor God onberispelijk en ongerept zijn. Met een toespeling op Deut. 32, 5 noemt Paulus hen „vlekkelooze kinderen van God temidden van een krom en verdraaid geslacht”. Door hun vlekkeloosheid zullen zij zich van hun omgeving onderscheiden als kinderen van God. „Krom en verdraaid” is een aanduiding van de zedelijke bedorvenheid van het heidendom, dat den rechten weg van God verlaat en zijn eigen kronkelende paden volgt. Temidden van dit bedorven geslacht zullen de Philippenzen schitteren als sterren in het heelal, d.w.z. zich scherp onderscheiden van de hen omringende duisternis. Het daarop volgende participium „epechontes” bevat niet een nieuw bevel, maar moet met het voorafgaande verbonden worden. Zij zullen zich als kinderen Gods van hun omgeving onderscheiden, als sterren temidden der duisternis schitteren door het woord des levens vast te houden. Het Evangelie, dat het eeuwige leven geeft, is het onderscheidingsteeken. Maar dan moeten zij het in vollen omvang vasthouden, d.w.z. in woorden en daden tot hun onvervreemdbaar bezit maken. — De laatste woorden van v. 16 „mij tot roem” enz. behooren bij den doel-aangevenden zin van v. 15. De onberispelijkheid en vlekkeloosheid der Philippenzen temidden van

geefs heb geloopt, noch tevergeefs heb gezwoegd. 17. Maar wanneer ik ook als een plengoffer vergoten word, dan nog verheug ik mij over het offer en den eeredienst van uw geloof, en ik verheug mij met

de bedorven omgeving zal voor Paulus een reden tot roemen zijn; hij is het immers, die hun het woord des levens heeft gebracht. Daarmee keert de apostel terug tot de gedachte van 1, 18b, dat zijn vreugde voor de toekomst blijvend is, mits de Philippenzen een leven leiden, dat het Evangelie van Christus waardig is (1, 27). Het woord „kauchèma” is evenals in 1, 26 actief bedoeld: een reden tot roemen. Nu reeds kan hij roemen, maar dit geschiedt in het vooruitzicht van den dag, waarop Christus komt om te oordeelen; Christus is immers de éénige, wiens oordeel voor Paulus waarde heeft (vgl. 1 Cor. 4, 4). Dan zal blijken, dat zijn leven, zijn streven en zwoegen, niet vergeefs zijn geweest.

17. — In dit vers zijn meerdere moeilijkheden. Vooreerst, wat beteekent de tegenstelling „maar”? Dat de apostel in v. 16 zou verondersteld hebben, de paroësie te zullen beleven, en nu de andere mogelijkheid (maar als ik ook tevoren den marteldood zou moeten sterven) onder het oog ziet, is niet aan te nemen. Er is immers in v. 16 geen enkele aanduiding voor die veronderstelling. Voor Paulus' roemen maakt het trouwens geen verschil, of hij ten tijde der paroësie nog leeft of reeds gestorven is; en de aard van zijn dood is in dit opzicht volstrekt zonder beteekeenis. De tegenstelling kan alleen betrekking hebben op de werkwoorden „loopen” en „zwoegen”, waarmee Paulus in v. 16 zijn apostolisch leven teekende. Maar wanneer het daarbij niet zou blijven en hij zijn leven met den marteldood zou moeten eindigen, dan zal dit zijn blijdschap niet vernietigen. Door dezen dood als een plengoffer voor te stellen, duidt hij niet alleen op den gewelddadigen aard (het vergieten van zijn bloed), maar tevens op de godsdienstige waarde (het offer van zijn leven in dienst van God). Gewoonlijk vertaalt men: Maar wanneer ik ook als plengoffer vergoten word bij het offer en den eeredienst van uw geloof. Paulus stelt zich dan voor als een priester, die het geloof der Philippenzen als een offer aan God aanbiedt en aan dit offer het offer van zijn leven toevoegt. Er zijn echter meerdere bezwaren. In bovenstaande meening wordt de genitief „van uw geloof” beschouwd als de aanduiding van het object, dat geofferd wordt; Paulus offert het geloof der Philippenzen. Dit is mogelijk bij het woord „thusia” (offer), maar niet bij „leiturgia” (eeredienst), dat het object reeds in zich bevat. Wij moeten daarom „van uw geloof” als een genitivus subjecti nemen; het geloof der Philippenzen is een offer en een eeredienst, en het zijn dus de Philippenzen, die als priesters worden voorgesteld. Verder zou het ook zeer vreemd zijn, dat Paulus zonder meer zegt: En ik verheug mij met u allen. Dat hij zijn lezers opwekt om zich over zijn marteldood te verheugen, is begrijpelijk, maar dat hij deze vreugde als van-zelf-sprekend veronderstelt, klinkt wel wat hard. Deze moeilijkheden verdwijnen, wanneer men „bij het offer en den eeredienst van uw geloof” verbindt met het werkwoord „zich verheugen”. Zelfs wanneer hij zijn apostolisch zwoegen met den marteldood zou bekopen, dan verheugt hij zich nog over het feit, dat het geloof der Philippenzen als een offer en een priesterlijke dienst door zijn bemiddeling aan God wordt aangeboden. Dan begrijpt men ook, dat Paulus zich daarover

u allen. 18. En evenzoo moet ook gij u verheugen en u verheugen met mij.

19. Ik hoop echter in den Heer Jezus, Timotheüs spoedig tot u te zenden, opdat ook ik word verkwikt, wanneer ik verneem, hoe het u gaat. 20. Want ik heb geen gelijkgezinde, die zoo trouw uw zaak behartigt. 21. Want allen zoeken hun eigen belang, niet dat van

met al zijn lezers verheugt; want het geloof der Philippenzen is niet alleen voor den apostel, maar ook voor hen zelven een reden tot blijdschap.

18. — Daar in v. 17 verondersteld werd, dat de lezers zich verheugen over hun geloof, kan de vermaning van v. 18 niet op hetzelfde object betrekking hebben. Paulus duidt nu op zijn mogelijken marteldood. Zijn eigen vreugde wordt door dit vooruitzicht niet verminderd (v. 17), maar de Philippenzen zouden daarover bedroefd kunnen zijn. Daarom vermaant hij hen, zich te verheugen en zich te verheugen met hem. Zooals hij hun vreugde deelt over hun geloofsleven (v. 17), zoo moeten zij deelnemen aan de blijdschap, welke hem vervult bij de gedachte aan den marteldood.

6. Aanbeveling van Timotheüs, 2, 19—24.

19. — Paulus wil den in het opschrift genoemden Timotheüs (1, 1) naar Philippi zenden. Dit zal niet aanstonds kunnen gebeuren, maar hij hoopt toch, dat het spoedig zal zijn. Deze hoop berust op den Heer Jezus, met wien de apostel in innige geestelijke gemeenschap staat. De reden, welke voor Timotheüs' reis wordt aangegeven, toont weer Paulus' hoogachting voor de gemeente van Philippi. Het is niet voor den geestelijken vooruitgang der gemeente, dat Timotheüs de reis onderneemt, maar Paulus zelf heeft behoefte aan opbeuring. En hij is overtuigd, dat Timotheüs hem goede tijding zal brengen omtrent zijn geliefde Philippenzen. Blijkbaar zal het bezoek dus niet van langen duur zijn. Dat ook de lezers er voordeel van zullen trekken, wordt slechts terloops aangeduid door de formuleering: opdat ook ik.

20. — Paulus geeft de reden aan, waarom hij juist Timotheüs zendt. Vaak vat men den zin aldus op: Ik heb niemand die zóó volkomen met mij in gezindheid overeenstemt. Waarschijnlijker is echter deze omschrijving: Ik heb niemand, die zóó gezind is als Timotheüs; m.a.w. ik zend u den beste, dien ik zenden kan. Waarin die gezindheid bestaat, zegt de betreffende zin. Niemand zal zoo trouw en onbaatzuchtig het belang der Philippenzen behartigen.

21. — Dat alle Christenen, behalve Timotheüs, hun eigen belang en niet dat van Christus zoeken, kan de zin niet zijn. Wanneer men zulk een oordeel zou willen toeschrijven aan de verbitterde stemming van den apostel of aan de slechtgeluimdheid van den ouderdom, dan miskent men den geheelen toon van dezen hartelijken brief, die van een blijden geest getuigt. De samengang toont aan, dat Paulus' oordeel alleen betrekking heeft op degenen, die voor een reis naar Philippi in aanmerking kwamen. Ook slaat het waarschijnlijk niet op de bekende medewerkers, wier groeten in Col. 4; 10—14 worden overgebracht; daar in Phil. 4, 21 geen bepaalde personen worden genoemd, mag men veronderstellen, dat zij ten tijde van Phil. afwezig waren. Bovendien spreekt Paulus van een bepaald geval, namelijk

Christus Jezus. 22. Maar gij kent zijn beproefde trouw, dat hij (namelijk) met mij voor het Evangelie gediend heeft, zooals een kind met zijn vader. 23. Hem hoop ik dus aanstonds te zenden, zoodra ik weet, wat er met mij gebeuren zal. 24. Maar ik vertrouw in den Heer, dat ik ook zelf weldra zal komen.

25. Ik houd het echter voor noodig, Epaphroditus tot u te zenden, mijn broeder, medewerker en medestrijder, tevens uw bode, die mij

van den tocht naar Philippi. Hij vond daartoe niemand bereid behalve Timotheüs. Welke verontschuldigen de weigeraars hadden of voorwendden, weten wij niet. Misschien hadden zij zelfs zeer gegronde redenen, maar voor den belangeloozen Paulus, die zelve alles voor het Evangelie opofferde, gold hun weigering als het stellen van hun eigen belang boven dat van Christus.

22. — Maar Paulus hoeft Timotheüs eigenlijk niet aan te bevelen. De Philippenzen kennen immers vanaf hun bekeering zijn beproefde trouw, die zich ook op het oogenblik niet verloochent (zie bij 1, 1). Zij weten, in welke innige verhouding hij tot Paulus stond, namelijk als een kind tot zijn vader. Daarin ligt niet alleen het idee van volgzzaamheid, maar vooral ook van een innige liefde. Zoo heeft hij met Paulus gediend (letterlijk: als slaaf gediend) voor het Evangelie. Beiden stonden in dienst van Christus, en hun dienst had betrekking op de verspreiding van het Evangelie. De zin is dus niet, dat Timotheüs in dienst van Paulus stond.

23. — Het tijdstip van Timotheüs' vertrek kan de apostel nog niet vaststellen. Hij moet eerst weten, welke wending zijn proces nemen zal; want eerder kan hij zijn trouwen medewerker niet missen. Daaruit blijkt, dat de uitslag spoedig bekend zal zijn en dat Phil. dus tegen het einde van Paulus' gevangenschap ontstaan is.

24. — Het woordje „maar” beteekent, dat Paulus nog iets beters voor de Philippenzen op het oog heeft dan de zending van Timotheüs, namelijk zijn eigen komst. Hij kent den uitslag van het proces niet met zekerheid, maar hij vertrouwt in den Heer, dat hij in vrijheid zal worden gesteld en naar Philippi zal kunnen reizen.

7. Aanbeveling van Epaphroditus, 2, 25—30.

25. — Timotheüs zal nog een tijdlang te Rome blijven, maar er is een andere medewerker, die onmiddellijk naar Philippi zal vertrekken, namelijk Epaphroditus. Waarschijnlijk is deze ook met het overbrengen van den brief belast. Hij was door de Philippenzen naar Rome gezonden, om Paulus een geldelijke ondersteuning ter hand te stellen en hem ook verdere diensten te bewijzen. Blijkbaar keerde hij vroeger naar Philippi terug dan zijn opdrachtgevers verwachtten, zoodat Paulus het noodig oordeelt, hem te verontschuldigen. Vooreerst neemt de apostel de verantwoordelijkheid voor Epaphroditus' terugkeer geheel op zich; hij acht het noodig, hem naar Philippi te zenden. Vervolgens geeft hij hem een serie eeretitels, waaruit zijn voortreffelijkheid blijkt. Voor Paulus is hij een broeder, een medewerker en een medestrijder ten voordeele van het Evangelie. Voor de Philippenzen is hij de bode, die den apostel de zoo noodige ondersteuning overbracht. Letterlijk zegt de Grieksche tekst: uw bode en uw dienaar („leitorgos”) voor mijn behoefte.

van het noodige heeft voorzien. 26. Want hij verlangt naar u allen en is bekommerd, omdat gij van zijn ziekte gehoord hebt. 27. Hij is inderdaad ziek geweest tot den dood toe. Maar God heeft medelijden met hem gehad, en niet slechts met hem, maar ook met mij, opdat ik niet verdriet op verdriet zou hebben. 28. Ik zend hem dus terug met des te meer spoed, opdat gij u verheugen moogt, wanneer gij hem weerziet, en ook ik een zorg minder zal hebben. 29. Ontvangt hem dus in den Heer met alle blijdschap en houdt zulke mannen in eer; 30. want om het werk van Christus is hij den dood nabij geweest en heeft hij zijn leven gewaagd, om aan te vullen, wat aan uw ondersteuning voor mij ontbrak.

26. — Waarom acht Paulus het noodig, Epaphroditus terug te zenden? Vooreerst, omdat hij rekening houdt met diens verlangen. Epaphroditus werd geplaagd door heimwee en misschien hing zijn ziekte zelfs daarmee samen. In elk geval stelt Paulus de zaak zoo gunstig mogelijk voor. Epaphroditus verlangt naar zijn dierbare Philippenzen, naar allen zonder uitzondering. Wij mogen veronderstellen, dat hij te Philippi een aanzienlijke kerkelijke functie bekleedde en naar zijn vroegeren arbeidskring verlangde. Zijn heimwee werd nog vermeerderd, omdat hij wist, dat de Philippenzen van zijn ziekte hadden gehoord; hij wilde hen zoo spoedig mogelijk geruststellen.

27. — Misschien hadden de Philippenzen Epaphroditus' ziekte een beetje verdacht gevonden. Paulus ziet zich in elk geval verplicht te verzekeren, dat hij niet alleen inderdaad ziek was, maar zelfs den dood nabij. Dit moet de Philippenzen natuurlijk gunstig stemmen. Nu is echter het gevaar geweken. Paulus schrijft de genezing toe aan Gods erbarmen. God toonde daardoor niet alleen zijn medelijden jegens Epaphroditus, maar ook jegens den apostel zelve, die bij al het verdriet, dat hij reeds had, door den dood van zijn vriend een nieuw leed zou hebben ondervonden. De waardeering, welke uit deze woorden spreekt, is weer als een aanbeveling bedoeld.

28. — Dezelfde waardeering spreekt ook uit dit vers. De Philippenzen moeten Epaphroditus' vervroegden terugkeer als een geluk beschouwen. Zij zullen verlost worden van de zorg, welke zijn ziekte hun berokkende, en zich van harte verheugen, wanneer zij hem weer gezond in hun midden zien. Maar ook Paulus zelve zal van een grooten kommer bevrijd zijn, daar hij de gedrukte stemming en het heimwee van Epaphroditus niet langer kan aanzien.

29. — Daar de zaken zóó staan (v. 25—28), moeten de Philippenzen Epaphroditus ontvangen, zooals hun verhouding tot den Heer het vordert, d.w.z. met alle blijdschap; alle bitterheid of wantrouwen moeten zij opgeven. Ja, zulke menschen moeten zij met den grootsten eerbied bejegenen.

30. — Epaphroditus had het werk van Christus gedaan, toen hij de ondersteuning overbracht. Hij was dus om wille van Christus den dood nabij geweest. De reis naar Rome had hij ondernomen, wetend, dat hij zijn leven op het spel zette. Deze voorstelling is misschien door Paulus' welwil-

3. 1. Ten slotte, mijn broeders, verblijdt u in den Heer! — U (nogmaals) hetzelfde te schrijven, is voor mij geen last en voor u (betee- kent het) zekerheid. 2. Let op de honden, let op de slechte arbeiders,

lendheid voor Epaphroditus beïnvloed; maar de reis naar Rome bracht zeker gevaren met zich mee en was in elk geval voor zulk een gevoelig man een heel waagstuk. De ondersteuning was voor Paulus van hoge waarde geweest, maar er ontbrak iets aan, namelijk de aanwezigheid der Philippenzen; dit werd aangevuld door de komst van Epaphroditus. De apostel toont zich in geheel dezen brief zeer fijngevoelig voor de lezers; hun geld is hem welkom, maar hun liefde veel meer.

B. Het tweede deel van den brief, 3, 1—4, 23.

1. Waarschuwing tegen de misleiders, 3, 1—6.

1. — Het woordje „ten slotte” duidt aan, dat Paulus van plan was den brief te eindigen (vgl. 4, 8; 2 Cor. 13, 11; Eph. 6, 10; 1 Thess. 4, 1; 2 Thess. 3, 1); ook de voorafgaande aanbevelingen van Timotheüs en Epaphroditus deden dit vermoeden. Blijkbaar wilde hij, na een korte vermaning tot christelijke blijdschap (vgl. 2, 18), de lezers danken voor hun ondersteuning en den brief afsluiten. Hij schijnt echter plotseling op het idee gekomen te zijn, dat een nieuwe waarschuwing tegen de misleiders niet overbodig zou zijn. Wanneer men na v. 1a een langere pooze aanneemt, dan wordt de plotselinge overgang nog begrijpelijker. Blijkbaar heeft Paulus de Philippenzen al vaker (mondeling en schriftelijk) tegen de Judaïzanten gewaarschuwd. Wegens het gewicht der zaak vindt hij het echter voor zich zelve niet bezwaarlijk (letterlijk: bedenkelijk), nogmaals hetzelfde te schrijven; en voor de lezers betekent het grootere veiligheid tegen misleiding.

2. — Het driemaal herhaalde „blepete” getuigt van Paulus' heftige gemoedsbeweging. „Blepein” met den accusatief beteekent: bezien, met aandacht beschouwen. Wij zouden aldus kunnen omschrijven: *Beziet u die menschen, wat voor honden zij zijn enz.* De Judaïzanten worden vooreerst „honden” genoemd. In het O.T. gelden deze dieren als beeld van vraatzucht (Is. 56, 11), van twistzucht (Spreuk. 26, 17), van gevaarlijke vijandschap (Ps. 21, 17. 21) en van zedeloosheid (Deut. 27, 9). De honden golden dan ook bij de Joden, naast de zwijnen, als de meest verachtelijke en gemeene dieren. Met dien schimpnaam werden de onwetenden, de goddeloozen en de heidenen aangeduid (Strack-Billerbeck III, blz. 621; vgl. I, blz. 724). De Judaïzanten worden door Paulus met honden vergeleken, niet alleen omdat hun optreden verachtelijk is, maar vooral omdat zij den apostel overal als blaffende en bijtende honden vervolgen. Verder worden zij gekenschetst als „slechte arbeiders” (vgl. 2 Cor. 11, 13: bedriegelijke arbeiders). Zij geven voor, dat zij arbeiden voor het Evangelie, maar in werkelijkheid doen zij meer kwaad dan goed. Ten slotte noemt hij hen met de typische benaming „versnijding”. Den eervollen naam „besnijdenis” (peritomè), dien de Judaïzanten voor zich opeischen, acht Paulus hen onwaardig. Hij noemt hen „versnijding” (katatomè), omdat de besnijdenis bij hen zuiver lichamelijk is en dus gelijk staat met een verminking, die als heidensch gebruik in het O.T. verboden was (Lev. 21, 5; 3 Kon. 18, 28; Os. 7, 14). Deze

let op de versnijding! 3. Want wij zijn de besnijdenis, wij, die door den Geest Gods dienen, in Christus Jezus roemen en niet op het vleesch vertrouwen, 4. ofschoon ik zelf ook op het vleesch zou kunnen vertrouwen. Ja, indien een ander meent, op het vleesch te kunnen vertrouwen, ik kan het nog meer. 5. Op den achtsten dag (ben ik) besneden, (ik ben) uit Israël's geslacht, uit den stam Benjamin, Hebreër uit Hebreë, naar de wet een Farizeër, 6. naar den ijver een vervolger der Kerk, naar de wettelijke gerechtigheid onberispelijk.

uitleg steunt op de tegenstelling tusschen „versnijding” en „besnijding”. Degenen, die denken aan de oneenigheid, welke de Judaïzanten onder de geloovigen veroorzaken, brengen een nieuwe gedachte in den tekst.

3. — Alleen de ware Christenen, of zij uit de Joden of uit de heidenen zijn, kunnen op den eere naam „besnijdenis” aanspraak maken; deze gedachte werd reeds aangeduid in Col. 2, 11 en breedvoerig ontwikkeld in Rom. 2, 25—29; de lichamelijke besnijdenis had slechts waarde als teeken van de inwendige gerechtigheid (Rom. 4, 11). Paulus geeft dan verder aan, op welke gronden alleen de Christenen de ware besnijdenis hebben en den eertitel „besnijdenis” met recht kunnen dragen. Zij zijn het, die aan God den waren eeredienst (latreia) bewijzen, omdat zij niet enkel op uiterlijke ceremoniën letten, maar zich laten leiden door den H. Geest. Zij zijn het ook, die hun eenigen roem stellen in Christus Jezus en niet op het vleesch vertrouwen. Degenen, die nog waarde hechten aan de lichamelijke besnijdenis, aan de uiterlijke wetsvoorschriften, aan de Joodsche nationaliteit, geven aan Christus niet de betekenis, welke Hem toekomt.

4. — Het eerste deel van v. 4 moet eng verbonden worden met v. 3. Paulus heeft gezegd, dat de lezers en hij zelve („wij”) niet op het vleesch vertrouwen. Dat de Philippenzen dit niet doen, is eigenlijk van-zelf-sprekend; want zij zijn voor het meerendeel heiden-Christenen en hebben dus geen enkele reden om op het vleesch (besnijdenis, Joodsche wet enz.) te vertrouwen. Met Paulus staat het anders. Bij hem bestaat er alle aanleiding, om niet alleen op Christus, maar ook op het vleesch te vertrouwen. Wanneer iemand dit meent te mogen doen, dan meent Paulus, dat hij daartoe nog in hoogere mate gerechtigd is. De apostel stelt zich een oogenblik op het standpunt der Judaïzanten. Wanneer de voorrechten van het vleesch nog stof tot roemen en tot vertrouwen zouden bieden, dan zou hij zelfs meer stof hebben dan wie ook.

5—6. — Paulus bewijst, dat hij meer dan wie ook op het vleesch kan roemen. Deze eigenroem herinnert sterk aan 2 Cor. 11, 22. De voorrechten, waarop de Judaïzanten zoo trotsch zijn, bezit hij ook en zelfs in hoogere mate. Wanneer hij daarna (v. 7) al die dingen als nutteloos en zelfs als schadelijk verwerpt, dan krijgt zijn oordeel daardoor een hoogere waarde. Een minachtend oordeel over dingen, die men zelve niet bezit, wekt weinig vertrouwen en doet eerder denken aan lagen naijver. Paulus is niet alleen besneden, maar dit is ook geschied op den door de wet bepaalden dag. Hij is dus een geboren Jood en niet een proseliet, die op lateren leeftijd besneden werd. Hij is een volbloed Jood; want hij is geboren uit Israël's

7. Maar al die dingen, die mij als voordeelen golden, die heb ik om Christus' wil als nadeel geacht. 8. Ja, alles zelfs houd ik voor nadeel om de alles overtreffende kennis van Christus Jezus, mijn Heer. Om Hem heb ik alles prijsgegeven en als vuilnis geacht, om Christus te winnen 9. en in Hem bevonden te worden, niet door het bezit van

geslacht, uit den stam Benjamin. De naam „Israël” is de heilige naam van het Joodsche volk, waardoor zijn goddelijke uitverkiezing werd aangeduid. Zijn afstamming uit Benjamin wordt niet als een nieuw voorrecht vermeld, maar dient enkel als bewijs voor de echtheid van zijn Jodendom. Hij is verder Hebreër uit Hebreë. Hij behoort dus niet tot de z.g. Hellenisten, die het Grieksch als omgangstaal gebruikten, maar tot het oude, onvervalschte Jodendom, dat het Arameesch als moedertaal beschouwde. Wij mogen daaruit afleiden, dat Paulus' ouders uit Palestina afkomstig waren. — Aan de voorrechten, welke hij door afkomst bezat, heeft Paulus ten volle beantwoord. Wat de wet betreft, behoorde hij tot de strengste richting, namelijk tot de Farizeë, die de wet tot in de kleinste voorschriften vervulden. Wat den ijver betreft, overtrof hij alle anderen door de Kerk zoo krachtig mogelijk te vervolgen. Wat de wettelijke gerechtigheid betreft, was hij onberispelijk. Ook elders bevestigt Paulus zijn streng-geloovige afkomst en zijn fanatisme (Hand. 23, 6; Gal. 1, 13 vlg.; 2 Tim. 1, 3).

2. Paulus geeft alles prijs om wille van Christus, 3, 7—11.

7. — Al de genoemde dingen beschouwde Paulus vroeger als even zooveel voordeelen („kerdè” is meervoud). Zij waren dit ook in zekeren zin, omdat zij hem voldoening gaven en aanzien verschaften onder zijn volks-genooten. Met dit verleden heeft hij volkomen gebroken. Op het oogenblik zijner bekeering heeft hij al die dingen als nadeel leeren kennen en deze opvatting is sindsdien blijvend geworden (dit is de beteekenis van het perfectum: *ègèmai*). Hij beschouwt ze dus niet alleen als onverschillig, maar als schadelijk. De reden ligt in de woorden: om Christus' wil. Wanneer hij er immers nog eenige waarde aan zou toekennen, dan zou hij afbreuk doen aan de kracht van het geloof in Christus en zodoende Christus verliezen. Wie zijn rechtvaardiging zoekt in de wet, scheidt zich af van Christus (Gal. 5, 4).

8a. — Maar niet alleen de voorrechten, die hij als Israëliet bezat, houdt Paulus voor nadeel. Neen, volstrekt alles beschouwt hij als zoodanig. Daarmee bedoelt hij alles, wat niet Christus is en niet tot Christus leidt. Dat alles behoort tot het gebied van het vleesch en van de wereld. In de mate, waarin de mensch aan die dingen waarde hecht en ze tracht te verwerven, in dezelfde mate verliest hij Christus. Paulus houdt alles voor nadeel, omdat de kennis van Christus alles in waarde overtreft. Omdat hij beseft, wat hij in Christus bezit, en omdat dit besef een veel hoogere waarde heeft dan alles, wat niet met Christus in verband staat, daarom beschouwt hij dit laatste als louter schade.

8b—9. — Om Christus' wil houdt hij niet alleen alles voor schade, maar heeft hij het ook feitelijk prijsgegeven (letterlijk: verloren). Hij be-

mijn eigen gerechtigheid uit de wet, maar van die door het geloof in Christus, de gerechtigheid, (die voortkomt) uit God (en berust) op het geloof. 10. Zóó wilde ik Hem kennen, de kracht ook van zijn verrijzenis en de gemeenschap met zijn lijden, door gelijkvormig te worden aan zijn dood, 11. of ik misschien eens tot de opstanding uit de dooden zal komen.

schouwt het als vuilnis, dat men met afschuw uit den weg ruimt. Het woord „skubalon” beteekent den afval van den maaltijd, het vuilnis, dat men uit het huis wegveegt, of zelfs de excrementen. Hij weet immers, dat hij alleen door het prijsgeven daarvan Christus kan winnen en in mystieke gemeenschap met Hem bevonden kan worden. Zelfs de gerechtigheid uit de wet, welke hij volgens v. 6 als het hoogste zijner vroegere voorrechten beschouwt, was niet voldoende om Christus te winnen en wordt dus door hem voor vuilnis gehouden. Paulus verzekert dit uitdrukkelijk, omdat het geschil met de Judaïzanten vooral daarop betrekking had. De Joodsche gerechtigheid, waarop ook hij zelf vroeger zoo trotsch was, vindt haar oorsprong in de wet, omdat zij enkel bestaat in uiterlijke wetsvervulling. Het is een gerechtigheid, die de mensch zich zelf verwerft en door God alleen erkend moet worden; daarom spreekt Paulus van „mijn gerechtigheid”. Tegenover de gerechtigheid uit de wet stelt hij dan de ware gerechtigheid, die door het geloof in Christus verkregen wordt. Dit is niet een gerechtigheid, die de mensch zich zelf door zijn werken verwerft, maar zij wordt hem door God geschonken op grond van het geloof.

10—11. — Paulus houdt alles voor vuilnis met het doel om Christus te winnen (v. 8b). Hij heeft daarbij echter nog een andere bedoeling. Hij wil ook beseffen, wat het bezit van Christus beteekent. De kennis van Christus, waarover hij hier spreekt, is niet alleen een theoretische; hij wil door het bezit van Christus komen tot de praktische ervaring, wat Hij voor hem is. Vooral wil hij beseffen en aan zich zelf ondervinden, welke de kracht is van Christus' verrijzenis. Deze bestaat hierin, dat de verreezen en verheerlijkte Zaligmaker hem ontruikt aan de zinnelijke en zondige wereld en hem doet deelen in het bovennatuurlijke en goddelijke leven, dat Hij zelf bezit. De breuk met de wereld is echter niet mogelijk, wanneer hij niet tevens deel heeft aan Christus' lijden en gelijkvormig wordt aan zijn dood. Dezelfde gedachte vinden wij in 1 Cor. 15, 31 en 2 Cor. 4, 10. Zooals het lijden en sterven van Christus een volkomen breuk beteekende met de zinnelijke en aardsche wereld, zoo moet ook het leven van den apostel een voortdurend sterven zijn, een steeds toenemende vernietiging van den uiterlijken en vleeschelijken mensch. De gelijkvormigheid aan Christus' dood ziet Paulus niet alleen in de vermindering zijner lichaamskracht, maar vooral in de vernietiging zijner vleeschelijke natuur. Wanneer hij met Christus sterft, zal hij ook eens met Hem deel hebben aan de lichamelijke verrijzenis. Dit einddoel van zijn aardsch bestaan is zóó overweldigend groot, dat hij er nauwelijks aan durft denken (of ik misschien eens).

12. Niet dat ik reeds gegrepen heb of reeds volmaakt ben; maar ik jaag na, om te grijpen, omdat ik zelf ook door Christus Jezus gegrepen ben. 13. Neen, broeders, ik voor mij beeld mij niet in, dat ik reeds gegrepen heb. Maar één ding (staat vast): Wat achter mij ligt, vergeet ik; ik reikhals naar hetgeen vóór mij ligt; 14. het doel jaag ik na, den zegeprijs van Gods hemelsche roeping in Christus Jezus.

3. Toch heeft hij de volmaaktheid nog niet bereikt, maar hij streeft ernaar, 3, 12—16.

12. — Paulus heeft gezegd, dat ook hij al de voorrechten bezit, waarop de Judaïzanten zoo fier zijn, maar dat hij ze om Christus' wil als schadelijk beschouwt (v. 4—7). Ja, ook al het andere heeft hij als vuilnis geacht, om Christus te winnen (v. 8—11). Zijn woorden getuigden van een geweldige innerlijke ontroering. Hij kon geen woorden vinden, die krachtig genoeg waren, om zijn minachting te betuigen voor alles, wat niet Christus is of met Hem in verband staat. Dit gaf aan de voorafgaande pericope een triomferenden toon, die een verkeerden indruk kon wekken. Daarom verzekert hij, dat hij zich volstrekt niet verbeeldt, het doel reeds bereikt te hebben. Het eigenaardige van v. 12 is, dat de werkwoorden geen object hebben. Wanneer wij dit zouden aanvullen, dan zou het moeten zijn: het doel, d.w.z. de zaligheid. Het verdient echter de voorkeur, het object totaal te verwaarloozen, omdat dan de tegenstelling tusschen het bezit en het streven naar het bezit des te scherper wordt. Paulus verbeeldt zich niet, dat hij op het oogenblik zijner bekeering reeds gegrepen heeft, wat hij moest bereiken (de aorist duidt een bepaald feit uit het verleden aan), of dat hij thans reeds tot volmaaktheid is gekomen (het perfectum duidt den tegenwoordigen toestand aan). Maar wel kan hij zeggen, dat hij met alle kracht, waarover hij beschikt, streeft en zich inspant om te grijpen. Wij denken daarbij aan het woord van Chrysostomus: „Het is eigen aan den volmaakte, zich niet voor volmaakt te houden.” De reden, waarom Paulus al zijn krachten inspant om te grijpen, is het feit, dat hij zelve ook door Christus Jezus gegrepen is. Hij moet Christus' liefde met gelijke liefde beantwoorden. Zeker, Christus heeft hem gegrepen op den weg naar Damascus, maar dit is niet genoeg; hij moet de handeling van den Zaligmaker navolgen. Ook hij moet (Christus) grijpen, zooals Christus hem greep. Opnieuw vinden wij hier de wonderbare samenwerking tusschen God en mensch, tusschen genade en vrijen wil. Het grijpen van Paulus moet het grijpen van Christus aanvullen, maar vindt tevens daarin zijn aanleiding en oorzaak.

13—14. — De apostel herhaalt de gedachte van v. 12, maar met den nadruk op „ik”. Wat anderen ook over zich zelve denken, hij voor zich beeldt zich volstrekt niet in, zijn doel reeds bereikt te hebben. De aanspraak „broeders” geeft te denken, dat hij zijn lezers een indirecte vermaning geeft. Zelfs goede Christenen, zooals de Philippenzen, kunnen een te hooge gedachte van zich zelve hebben en zoodoende het krachtige streven naar hoogere volmaaktheid verwaarloozen. Uit de verklaring, hoe de apostel over zijn eigen geestelijken toestand denkt, kunnen zij hun conclusie trekken. Slechts één ding staat voor hem vast: W a t

15. Wij allen dus, die volmaakten zijn, moeten zóó denken. Mocht gij in een of ander punt anders denken, dan zal God u ook dat openbaren. 16. In elk geval, wat wij bereikt hebben, daarbij blijven!

achter hem ligt, vergeet hij; hij reikhalst naar hetgeen vóór hem ligt. Evenals in 1 Cor. 9, 24—26, denkt hij aan den wedloop in de arena. Wie den prijs wil winnen, moet niet stilstaan, om den afgelegden afstand te schatten, maar moet zich inspannen (letterlijk: zich uitstrekken, zich voorover buigen, wat duidt op de houding van iemand, die met alle inspanning loopt), om den nog vóór hem liggenden weg zoo snel mogelijk af te leggen. Daarin ligt een nieuwe gedachte. Paulus beeldt zich niet in, dat hij het einddoel bereikt heeft; maar wat meer is, hij vraagt zich zelfs niet af, wat hij reeds bereikt heeft. Zijn geheele aandacht is gericht op hetgeen hij nog bereiken moet. Hij heeft enkel het einddoel in het oog, namelijk den zegeprijs (de eeuwige zaligheid). Het toekomstige bezit van dezen zegeprijs wordt hem gewaarborgd door de roeping tot het Christendom, die van God uitgaat en door de bemiddeling van Christus Jezus geschonken wordt. Het is een hemelsche roeping (letterlijk: van boven), d.w.z. van hemelschen of geestelijken aard.

15a. — Bij v. 13 hebben wij reeds geconstateerd, dat de Philippenzen waarschijnlijk een te hoog idee hadden van hun geestelijken toestand. Wanneer Paulus nu in v. 15 plotseling overgaat tot den eersten persoon meervoud, dan wekt dit het vermoeden, dat hij opnieuw aan de zelfgenoegzaamheid van zijn lezers denkt. Zij houden zich voor „volmaakten”. Paulus kan dit toegeven, maar op één voorwaarde. Dat zij namelijk zóó over zich zelven denken als Paulus in v. 12—14; zij moeten zich namelijk bewust zijn van hun onvolmaaktheid. Dit oxymoron wordt nog sterker, wanneer wij denken aan v. 12. Paulus weet, dat hij nog niet gegrepen heeft en niet volmaakt is; daarin bestaat juist zijn volmaaktheid. De Philippenzen daarentegen houden zich voor volmaakten; dit zal echter alleen dan met de waarheid overeenstemmen, wanneer zij hun onvolmaaktheid inzien.

15b—16. — Paulus geeft nu de conclusie, welke niet alleen op de onmiddellijk voorafgaande verzen, maar op de geheele beschouwing van v. 2—15a betrekking heeft. Wat bedoelt hij met het „anders denken”? De gelatenheid, waarmee hij deze mogelijkheid onder de oogen ziet, is een bewijs, dat hij niet een dwaling van ernstigen aard bedoelt. Wanneer er bijv. gevaar bestaan had, dat de Philippenzen de meening der Judaïzanten omtrent de rechtvaardiging zouden hebben overgenomen, dan zou de apostel geheel anders hebben gesproken. Ook kan v. 15b niet een toespeling zijn op de hoogmoedige gezindheid der Philippenzen (v. 15a); want ook daarover zou Paulus niet met zulk een kalme berusting hebben gesproken. De oplossing vinden wij in v. 16. Letterlijk luidt dit vers: „In elk geval, waartoe wij gekomen zijn, daarnaar wandelen!” Als de Philippenzen ook al over een of ander punt anders denken, zij mogen in elk geval het eenmaal bereikte standpunt niet opgeven. Paulus bedoelt daarbij zonder twijfel hun onafhankelijkheid ten opzichte van het Jodendom. Het zou een achteruitgang en zelfs een afval van het geloof beteekenen, wanneer zij de gerechtigheid uit God prijsgaven voor de gerechtigheid uit de wet (vgl. v. 9). V. 15b moet dus op dezelfde kwestie betrekking hebben, maar in een

17. Broeders, volgt mij allen na en ziet naar degenen, die op dezelfde wijze wandelen; want gij hebt ons tot voorbeeld. 18. Velen

vorm, die Paulus niet verontrust. Waarschijnlijk zagen de Philippenzen niet duidelijk in, hoe gevaarlijk de Judaïzanten waren, en hielden zij daarom Paulus' oordeel (vgl. v. 2) voor te streng. Welnu, wanneer zij in de beoordeeling der personen ook al van den apostel afwijken, zij moeten in elk geval in de leer met hem in overeenstemming blijven. Wanneer dit laatste het geval is, dan zullen zij door Gods verlichting ook wel gaan inzien, dat zijn oordeel over de Judaïzanten volkomen gerechtvaardigd is.

4. Niet streven naar het aardsche, 3, 17—4, 1.

Bij den uitleg dezer pericope moeten wij ons vooreerst de vraag stellen, wie in v. 18 vlg. bedoeld worden. Paulus spreekt zeker niet over de heidenen; want dezen liggen niet binnen zijn gezichtskring en hun aardsche gezindheid was zóó van-zelf-sprekend, dat een herhaalde waarschuwing, en nog wel onder tranen, volkomen overbodig lijkt. Alleen wanneer Christenen bedoeld worden, zijn de droefheid en de dringende waarschuwing van den apostel verklaarbaar. Zijn het de Judaïzanten, die in v. 2 honden en slechte arbeiders worden genoemd? De meeste hedendaagsche exegeten (Cornely, Tillmann, Haupt, Dibelius enz.) antwoorden ontkennend. De Judaïzanten, zoo zeggen zij, worden eerder van werk-heiligheid dan van zedelijke ongebondenheid beschuldigd (vgl. v. 9). Bovendien zou de droefheid van den apostel niet voldoende verklaard worden door het gedrag der Judaïzanten, die veeleer zijn verontwaardiging opwekken (v. 2). Toch lijken ons deze bezwaren niet overtuigend. Dat de Judaïzanten, ondanks hun strenge opvattingen, aardschgezind en voor de stoffelijke genoegens niet ongevoelig waren, zagen wij reeds bij Rom. 16, 18; daar wordt eveneens gezegd, dat zij niet Jezus Christus dienen, maar hun buik (vgl. v. 19). De verontwaardiging van den apostel sluit de droefheid niet uit; want ook de Judaïzanten waren Christenen, al was hun Christendom meer schijn dan werkelijkheid, en Paulus' droefheid werd niet alleen veroorzaakt door hun slecht gedrag, maar ook door het verkeerde voorbeeld, dat zij gaven. Dat de bedoelde personen worden voorgesteld als vijanden van Christus' kruis, past beter op de Judaïzanten dan op slechte Christenen zonder meer; door hun wettelijke gerechtigheid ontkenden zij immers de kracht van Christus' kruisdood (vgl. Gal. 5, 11; 6, 12. 14). Ten slotte zou het verwonderlijk zijn, dat de gemeente van Philippi, die toch als ijverig wordt geprezen, buiten de Judaïzanten nog zooveel slechte Christenen zou geteld hebben. Wij deelen daarom de meening van Ewald en Feine, dat in v. 18 vlg. dezelfde personen als in v. 2 bedoeld worden.

17. — Letterlijk luidt de tekst: „Wordt tezamen mijn navolgers, broeders, en ziet naar degenen, die zoo wandelen (als ik), gelijk gij ons tot voorbeeld hebt.” In de voorafgaande pericope (v. 4—14) heeft Paulus zich tot voorbeeld gesteld in de beoordeeling van de schijngoederen dezer wereld. Nu noodigt hij de lezers uit, ook zijn christelijken levenswandel na te volgen. Daar hij echter afwezig is, wijst hij tevens op het voorbeeld van al degenen onder de Philippenzen, die wandelen

immers wandelen — ik heb het u dikwijls gezegd en ook thans herhaal ik het onder tranen —, als de vijanden van Christus' kruis; 19. hun einde is de ondergang, hun god is de buik, hun roem ligt in hun schande, hun zinnen is op het aardsche gericht. 20. Want ons vaderland is in den hemel, van waar wij ook den verlosser verwachten, den Heer

zooals hij. Het laatste deel van het vers „gelijk gij ons tot voorbeeld hebt” is niet een nadere bepaling van „zoo wandelen”, maar heeft redengevende betekenis. De Philippenzen moeten het als een genade Gods beschouwen, dat zij in Paulus en in zijn navolgers een voorbeeld van echt christelijken levenswandel bezitten.

18. — De constructie is onregelmatig: „Velen immers wandelen, van wie ik u vaak gezegd heb en ook nu weenend zeg, dat zij de vijanden zijn van Christus' kruis.” De onregelmatigheid bestaat hierin, dat de nadere bepaling, die eigenlijk bij het predicaat behoort, bij het subject gevoegd wordt. De zin is immers: Velen wandelen als de vijanden van Christus' kruis. Het artikel „als de vijanden” duidt erop, dat de bedoelde personen bij uitstek de waarde van Christus' kruisdood bestrijden. Zij doen dit meer door hun gedrag dan door hun woorden (vgl. het werkwoord „wandelen”). Dit past uitstekend op de Judaïzanten, die immers hun gerechtigheid zochten in de wet en daardoor de kracht van Christus' zoendood practisch loochenden (vgl. Gal. 5, 11; 6, 12. 14). Het woordje „immers” heeft deze betekenis: Volgt mijn voorbeeld en dat van de goede Christenen na; want er zijn er velen, die u een slecht voorbeeld geven. Paulus heeft hen reeds dikwijls daarop gewezen en ook nu acht hij zich verplicht, hen nogmaals te waarschuwen (vgl. v. 1b). Hij doet dit onder tranen, omdat hij het voorbeeld van de Judaïzanten zoo verderfelijkt acht.

19. — Paulus geeft vier redenen aan, waarom de lezers het voorbeeld der Judaïzanten niet moeten volgen. De vijandschap jegens Christus' kruis kan geen ander gevolg hebben, dan dat hun einde de eeuwige ondergang is; zij keeren zich immers af van datgene, wat alleen den mensch redden kan (vgl. Gal. 6, 14; 1 Cor. 2, 2). Op de tweede plaats zegt de apostel, dat hun god de buik is. Zij moesten God als het hoogste goed beschouwen. Doordat zij nu den buik boven God stellen, kan men terecht van hen zeggen, dat zij hem als hun god vereeren. De buik, waarover Paulus ook in 1 Cor. 6, 13 met geringschatting spreekt, is het symbool van de zinnelijke genotzucht. Daarmee hangt de derde uitspraak samen: Hun roem ligt in hun schande. In de genotzucht, die eigenlijk hun diepste schande is, zoeken zij hun hoogsten roem; blijkbaar beroemen zij zich onder elkander over hun zondige levenswijze. Als laatste kenmerk wordt vermeld, dat hun zinnen op het aardsche gericht is. Dit is de diepste oorzaak van hun verkeerde gezindheid. In plaats van te zoeken, wat daarboven is, is heel hun denken en streven op de aardsche en vergankelijke dingen gericht (vgl. Col. 3, 1 vlg.).

20. — De vijanden van Christus streven alleen naar het aardsche; want wij, die navolgers van Christus zijn, streven juist naar het tegenovergestelde. Het woord „politeuma” beteekent burgerschap of ook het staatswezen, waartoe men behoort. Het werd toegepast op kolonisten, die in den vreemde toch burgers bleven van hun moederland. Ofschoon wij op aarde

Jezus Christus; 21. Hij zal het lichaam onzer vernedering veranderen, zoodat het gelijkvormig wordt aan het lichaam zijner heerlijkheid; (dit geschiedt) krachtens de werking, waardoor Hij ook alles aan zich onderwerpen kan. 4. 1. Daarom, mijn broeders, die ik bemin en naar wie ik vurig verlang, mijn vreugde en mijn kroon, staat aldus vast in den Heer, geliefden!

leven, hebben wij toch ons eigenlijk vaderland, ons eigenlijk tehuis, in den hemel. Omdat wij echter, wat het lichaam betreft, tot de aarde behooren en aan de aarde zijn gebonden, hebben wij een verlosser nodig, die zelve tot den hemel behoort en uit den hemel afdaalt. Als zoodanig verwachten wij met alle zekerheid den Heer Jezus Christus.

21. — Waarin bestaat deze verlossing? Christus zal ons bevrijden van het lichaam onzer vernedering. Datgene, wat Paulus elders „het vleesch” noemt, wordt hier aangeduid als „het lichaam onzer vernedering”, omdat de nadruk niet ligt op de zondigheid, maar op den minderwaardigen toestand, waarin het vergankelijke lichaam den Christen plaatst. Het lichaam dwingt immers den Christen, die krachtens zijn vereeniging met Christus een hemelburger is, om zich met aardsche dingen bezig te houden, en staat zoodoende zijn eigenlijke bestemming min of meer in den weg. Terwijl de Judaïzanten de aardsche dingen als hun levensdoel beschouwen, voelt de Christen zijn gebondenheid aan de aarde als een vernedering. Christus nu zal het aardsche lichaam veranderen, zoodat het gelijkvormig wordt aan het lichaam zijner verheerlijking (vgl. 1 Cor. 15, 53). Het lichaam der vernedering zal dus veranderd worden in het lichaam der verheerlijking, zoodat alle banden met het aardsche verbroken worden en het lichaam van den Christen, evenals dat van den Zaligmaker, in de hemelsche sfeer kan opgenomen worden. Het begrip „verandering” beteekent niet, dat Paulus enkel denkt aan menschen, die ten tijde der paroësie nog in leven zijn, m.a.w. dat hij de paroësie aanstaande acht (vgl. v. 20). In 1 Cor. 15, 51 vlg., waar hij uitdrukkelijk onderscheid maakt tusschen de levenden en de afgestorvenen, gebruikt hij voor beide groepen het werkwoord „veranderd worden”. Het sterfelijke lichaam moet immers in een verheerlijkt lichaam worden veranderd, hetzij dit onmiddellijk geschiedt, hetzij na een tusschenperiode, waarin het lichaam dood is. Waarom wordt de opwekking der dooden door Christus tot stand gebracht? Dit recht komt Hem toe krachtens dezelfde macht, waardoor Hij ook alles aan zich onderwerpen kan (vgl. 2, 9—11). Deze spreekwijze duidt op een verzet. Wij denken aan 1 Cor. 15, 25 vlg.: „Want Hij moet koning zijn, totdat Hij alle vijanden onder zijn voeten heeft gelegd. En de laatste vijand, die vernietigd wordt, is de dood.”

1. — Dit vers bevat de practische conclusie (vgl. het woordje „daarom”). Men is het er echter niet over eens, of deze conclusie betrekking heeft op het geheele hfdst. 3 of enkel op 3, 17—21. Wij achten het eerste waarschijnlijker, temeer omdat wij aangenomen hebben, dat Paulus in hfdst. 3 altijd dezelfde personen (de Judaïzanten) op het oog heeft. Hij heeft zich zelve aan de lezers tot voorbeeld gesteld, zoowel om hen te waarschuwen tegen de overschatting der Joodsche voorrechten (3, 2—16) als tegen de aardsche gezindheid der Judaïzanten (3, 17—21). De conclusie van 4, 1 sluit daarbij uitstekend aan,

2. Evodia vermaan ik en Syntyche vermaan ik, eensgezind te zijn in den Heer. 3. Ja, ik verzoek u, trouwe Synzygos, dringend, wees haar daarbij behulpzaam; want zij hebben mij geholpen bij mijn strijd voor het Evangelie, met Clemens en mijn andere medewerkers, wier namen in het boek des levens staan.

omdat zij een beroep doet op de innige verhouding tusschen Paulus en de Philippenzen. De apostel noemt zijn lezers niet alleen broeders, maar geeft tevens door twee adjectieven aan, hoe innig hij hen bemint. Zij zijn zijn geliefde broeders („agapètoi”), naar wie hij vurig verlangt („epipothètoi”). Dit laatste duidt, evenals in 1, 8, niet zoozeer op de lichamelijke hereeniging als wel op de geestelijke gemeenschap, welke door den invloed der Judaïzanten eenigszins bedreigd wordt. Wanneer hij hen verder zijn vreugde en zijn kroon noemt, dan duidt dit op het blijde vooruitzicht, dat de Philippenzen op den dag van Christus' komst zijn roem en zijn eerekroon zullen zijn (vgl. 2, 16). Daartoe is het echter noodig, dat zij vast staan in den Heer, d.w.z. volharden in een echt christelijken levenswandel. Het Grieksche „stèkete” duidt niet op een verandering, maar op een handhaving van een aangenomen standpunt. De apostel kan niet genoeg zijn liefde betuigen, zoodat hij aan het slot nogmaals den term „geliefden” („agapètoi”) herhaalt.

5. Vermaning tot Evodia en Syntyche, 4, 2 vlg.

2. — Zonder eenigen overgang richt Paulus zich nu tot twee vrouwen, die blijkbaar vijandig tegenover elkander staan. Omtrent de reden daarvan tasten wij volkomen in het duister. Wel is het waarschijnlijk, dat beiden een voorname plaats in de gemeente innemen (vgl. v. 3) en dus door haar oneenigheid een slechten invloed uitoefenen; anders zou Paulus niet met zulk een nadruk tot verzoening hebben aangespoord en misschien over de geheele zaak zelfs niet zijn ingelicht. Het dubbele „vermaan ik” is een bewijs, dat de apostel zich niet partij stelt voor een van beide vrouwen; zoowel de eene als de andere moet verzoeningsgezindheid toonen. Haar geestelijke vereniging met Christus moet de grondslag en de oorzaak van deze verzoening zijn. De namen Evodia en Syntyche zijn uit de opschriften bekend. De meening, die beide vrouwen tot allegorische voorstellingen maakte van de Joden- en de heiden-Christenen, heeft nog slechts historische waarde.

3. — Het Grieksche „nai” (ja of voorwaar) versterkt de gedachte. Paulus wil volstrekt, dat de verzoening tot stand komt. Omdat hij weet, hoe moeilijk een eerste contact is, vooral wanneer de misverstanden talrijk zijn, wijst hij een bemiddelaar aan. Wij hebben „Synzygos” in de vertaling als eigennaam opgevat. Het Grieksche woord beteekent „tezamen in één juk gespannen” en verder „genoot” of „makker”. Velen nemen het daarom als een appellatief en vertalen „trouwe makker”; Paulus zou zich dan richten tot iemand, die een echte en trouwe makker voor hem is geweest en op wiens medewerking hij rekenen kan (volgens Zahn Epaphroditus). Deze meening heeft haar waarschijnlijkheid, maar zou die aanduiding voldoende geweest zijn om den bedoelden persoon kenbaar te maken? De twee Christinnen hebben zich zooveel verdienste verworven, dat Synzygos zich alle moeite

4. Verblijdt u in den Heer ten allen tijd! Ik herhaal het: Verblijdt u!
 5. Uw welwillendheid worde aan alle menschen bekend! De Heer

moet geven om haar te verzoenen; zij hebben met Paulus gestreden voor het Evangelie. Misschien is dit een toespeling op de vijandschap, welke de apostel volgens 2 Cor. 7, 5 in Macedonië ondervond. De toevoeging „met Clemens en mijn andere medewerkers” zou volgens de Grieksche constructie kunnen beteekenen, dat ook deze personen met Synzygos moeten bemiddelen, maar zakelijk is deze opvatting onwaarschijnlijk. Meerdere bemiddelaars zouden immers den twist eerder kunnen verergeren. Het is veel waarschijnlijker en geheel in overeenstemming met Paulus’ denkwijze, dat hij van deze gelegenheid gebruik maakt om ook zijn overige medestrijders voor het Evangelie te gedenken. Onder dezen noemt hij speciaal een zekeren Clemens, wiens vereenzelviging met den lateren bisschop van Rome sinds Origenes door velen wordt aangenomen. De namen der overigen worden niet genoemd, maar dit is ook niet noodig; want zij staan opgeteekend in het boek des levens. Deze uitdrukking komt meermalen voor in het boek der Openbaring (vgl. 3, 5; 13, 8; 17, 8) en werd reeds aangeduid in Lc. 10, 20. Zij berust op het idee, dat God de namen kent van zijn getrouwen (2 Tim. 2, 19), en is waarschijnlijk ontleend aan de lijsten, waarop in de verschillende steden de namen der burgers werden opgeteekend. Wij vinden deze voorstelling reeds in het O. T. (vgl. Ex. 32, 32 vlg.; Ps. 68, 29; Is. 4, 3; Dan. 7, 10; 12, 1).

6. Algemeene vermaningen, 4, 4—9.

4. — Paulus keert nu terug tot de vermaning, waarmee hij in 3, 1a zijn brief reeds wilde beëindigen. De blijdschap is voor den Christen een zedelijke plicht. Zij berust op de vereeniging met Christus, die de bron is van alle goed en van alle geluk. De nadruk ligt op „ten allen tijd”. De Christen moet zich niet alleen verheugen in tijd van voorspoed, maar ook bij tegenslag, ongeluk en vervolging, omdat hij weet, dat alles samenwerkt ten goede voor hen, die God liefhebben (Rom. 8, 28).

5. — Het woord „epiëikes”, dat eigenlijk passend of behoorlijk beteekent, duidt hier het tegendeel aan van hardheid en gevoelloosheid. Paulus vordert dus van de Christenen, dat zij zich goedaardig, welwillend en vriendelijk toonen jegens alle menschen, met wie zij in aanraking komen. Dit hangt samen met de blijdschap, waarmee zij altijd vervuld moeten zijn (v. 4); de innerlijke vreugde zal immers ook haar glans werpen op het uiterlijke gedrag. Van deze vriendelijke bejegening mag volstrekt niemand worden uitgesloten, ook de vijand niet (vgl. Mt. 5, 38—47). Het korte, maar indrukwekkende „de Heer is nabij” behoort bij het voorafgaande, niet bij het volgende, zooals sommigen meenen. De innerlijke blijdschap en de vriendelijkheid jegens alle menschen vinden een krachtigen steun in het bewustzijn, dat de Heer nabij is. Daarin spreekt weer het verlangen en de verwachting der oude Kerk, die zoo geheel vervuld was van de gedachte aan de paroësie (vgl. 1 Cor. 16, 22). Paulus gebruikt deze gedachte als een der machtigste middelen om de Christenen tot zedelijken ernst, tot vertrouwen en moed aan te sporen. Dat er echter geen sprake is van een vaststaande leerstelling, zagen wij reeds bij 1 Thess. 4, 15.

is nabij! 6. Maakt u over niets bezorgd, maar maakt in alles door gebed en smeeeking uw wenschen met dankzegging aan God bekend. 7. En de vrede van God, die alle begrip te boven gaat, zal uw harten en uw gedachten bewaren in Christus Jezus. 8. Ten slotte, broeders, alwat waar, alwat edel, rechtvaardig, rein, beminnelijk, welgevallig is, alwat deugdzaam of lofwaardig is, houdt daarop uw aandacht geves-

6. — De innerlijke blijdschap vordert, dat de Christen zich over niets bezorgd maakt; ook dit herinnert aan de bergrede (Mt. 6, 25—34). De overdreven zorg vindt haar oorsprong in het gebrek aan vertrouwen op God. Wanneer de Christen niet diep overtuigd is, dat God alles beheerscht en alles voor hem ten goede leidt, maakt hij zich vanzelf over allerlei dingen bezorgd. Het beste middel is dus, dat hij in zijn gebeden en smee-kingen zijn zorgen, zijn wenschen en verlangens aan God bekend maakt. Wanneer hij zijn noodwendigheden in Gods hand heeft gesteld, dan neemt de rust weer intrek in zijn hart. Of hij in een of ander bepaald opzicht verhoord wordt, weet hij niet, maar hij heeft dan het blijde bewustzijn, dat God ondanks alles voor hem zorgt. Hij moet in alles zijn wenschen bekend maken; want ook zijn kleinste belangen vallen onder de hoede van Gods vaderlijke voorzienigheid (vgl. Mt. 10, 30). Deze blijde zekerheid wordt nog krachtiger, doordat de Christen elk gebed verbinden moet met een dankzegging voor de reeds verkregen weldaden. De herinnering daaraan geeft hem immers het troostrijke bewustzijn, dat God ook in de toekomst voor hem zal zorgen.

7. — Heeft de Christen zijn zorgen in een vertrouwd gebed aan God kenbaar gemaakt, dan verdwijnt de onrust en in plaats daarvan komt de innerlijke vrede, die Christus reeds aan zijn volgelingen beloofde (Joa. 14, 27). Het is een bovennatuurlijke vrede, die in God zijn oorsprong vindt en ook voortduurt te midden van kwellingen en vervolgingen. Hij gaat alle begrip te boven; d.w.z. het natuurlijk verstand heeft geen besef van het geluk en de rust, waarvan de echte Christen vervuld is. Vele nieuwere exegeten geven aan deze woorden een anderen zin: De vrede van God is sterker dan elk menscheijk verstand, hoe vindingrijk het ook is; hij geeft den mensch dus een grootere zekerheid dan deze met al zijn vernuft bereiken kan. Deze uitleg verzwakt Paulus' gedachte echter zoozeer, dat hij daardoor alleen reeds onwaarschijnlijk wordt. Wat bewerkt de vrede van God ten slotte in den Christen? Hij bewaart de harten en de gedachten in Christus Jezus; d.w.z. hij bewerkt, dat het geheele innerlijke leven van den Christen en speciaal zijn gedachten in Christus Jezus blijven. Wanneer zij in die bovennatuurlijke sfeer geborgen zijn, zijn zij beveiligd tegen alle onrust en alle storingen, waardoor de natuurlijke mensch geplaagd wordt.

8. — Reeds in 3, 1a had Paulus met de uitdrukking „ten slotte” het einde van den brief aangekondigd, maar met 3, 1b was hij overgegaan tot een vermaning, die een grooteren omvang aannam dan hij oorspronkelijk bedoelde. Met een nieuw „ten slotte” toont hij nu wederom zijn voornemen, den brief te eindigen. — Het zeshoudige „hosa” (alwat), dat aan het einde wordt afgewisseld door het tweemaal herhaalde „ei tis” (indien er eenige deugd is of lof), duidt den alles omvattenden omvang van het

tigd. 9. Wat gij geleerd en aanvaard hebt, wat gij van mij gehoord en gezien hebt, dat moet gij doen. En de God van den vrede zal met u zijn.

10. Het was mij een groote vreugde in den Heer, dat gij eindelijk weer eens de gelegenheid hadt, voor mij te zorgen; want gij waart

christelijk levensideaal aan. Alles, wat ook maar eenigszins onder de opgenoemde termen valt, moet door den Christen onderhouden worden. Hij moet zich toeleggen op alwat „waar” is, en dus allen schijn en alle leugen of onoprechtheid vermijden. Het woord „edel” omvat alles, wat eerbied en achting inboezemt; het staat in tegenstelling tot: laag of verachtelijk. „Rechtvaardig” is datgene, wat in overeenstemming is met de objectieve wetten van God. „Rein” duidt op de subjectieve stemming, die een afschuw heeft van alles, wat zedelijk minderwaardig is, en omvat dus meer dan het begrip: kuisch. De termen „beminnelijk” en „welgevallig” (eigenlijk: welluidend) hebben betrekking op den omgang met de medemenschen; de eerste omvat de handelingen, die van echte liefde moeten getuigen, de tweede slaat op de woorden, die aangenaam en vriendelijk moeten zijn. De twee laatste uitdrukkingen vatten nog eens alles samen; de deugd is een algemeen begrip voor alles, wat zedelijk goed is, terwijl de lof alles omvat, wat in het oog van God en van de menschen goedkeuring verdient. Op al die dingen, die Paulus heeft opgenoemd, moet de Christen zich van ganser harte toeleggen. Het is merkwaardig, dat geen specifiek christelijke deugden worden vermeld. Het christelijk levensideaal omvat ook alles, wat in de oogen der heidenen goed is en waardeering verdient. De Christen mag dus de natuurlijke deugden niet minachten, maar moet ze in vollen omvang beoefenen en door zijn christelijke overtuiging veredelen en heiligen.

9. — Dat ook de natuurlijke deugden in de christelijke volmaaktheid opgesloten zijn, wordt met den meesten nadruk bevestigd. Paulus heeft de Philippenzen die deugden geleerd en zij hebben zijn onderrichting aanvaard. Bovendien heeft hij hun in woorden en daden het goede voorbeeld gegeven. Wanneer zij zijn leering en voorbeeld ter harte nemen, dan zal de God van den vrede met hen zijn en hun den innerlijken vrede verleen.

7. Dank voor de ondersteuning, 4, 10—20.

10. — Eerst nu spreekt Paulus over de ondersteuning, welke de Philippenzen hem gezonden hebben. Dat dit de eigenlijke aanleiding van zijn schrijven was, blijkt uit de toespelingen in het begin (1, 3. 5. 7). Het getuigt van zijn fijn gevoel, dat hij de hulp der lezers als een oorzaak van groote vreugde beschouwt; hij waardeert dus ten volle, wat zij voor hem doen. Trouwens deze geheele pericope is een meesterlijk voorbeeld, hoe een finantiële kwestie voor Paulus een aanleiding wordt tot zeer geestige, fijngevoelige en zelfs verheven beschouwingen; wij kunnen hiermee vergelijken hfdst. 8 en 9 van 2 Cor. Het is echter voor hem geen gewoon-menschelijke vreugde om de stoffelijke gave in zich, maar een vreugde in den Heer, d.w.z. een heilige en bovennatuurlijke vreugde. Ook de wijze, waarop het zenden der ondersteuning wordt uitgedrukt, is zeer tactvol. Eindelijk hebben de Philippenzen weer eens de gelegenheid gehad om voor hem te zorgen

wel bezorgd, maar gij hadt geen gelegenheid. 11. Ik zeg het niet, omdat ik gebrek heb geleden; want ik heb geleerd met de omstandigheden, waarin ik mij bevind, tevreden te zijn. 12. Ik weet armoede te lijden en ik weet ook overvloed te hebben; in alles en alles ben ik volkomen ingewijd: in verzadigd-zijn en honger-lijden, in overvloed

(letterlijk: dat gij tot bloei gekomen zijt om aan mij te denken). Dit duidt niet op Paulus' ongeduld, wat een verwijt voor de Philippenzen zou beteekenen, maar op het verlangen der lezers, die gaarne eerder zouden geholpen hebben. De uitdrukking „tot bloei gekomen” of „op krachten gekomen” beteekent, dat de Philippenzen in den laatsten tijd, misschien wegens de collecte voor Jerusalem, niet tot geldelijken bijstand in staat waren. In één en denzelfden volzin dankt Paulus dus voor hetgeen zij nu doen, en verontschuldigt hij tevens het uitblijven van de ondersteuning in het verleden. Hij weet, dat de Philippenzen hem met blijdschap ter hulp komen, en hij verheugt zich met hen, dat zij daartoe weer de gelegenheid hebben. — Het tweede deel van het vers begint met „eph' ôi”, dat als betrekkelijk voornaamwoord (waarop) of als voegwoord (omdat) kan opgevat worden. Deze laatste beteekenis verdient de voorkeur, omdat wij dan niet de herhaling, maar de motiveering van het voorafgaande hebben. Paulus verheugt zich niet over de stoffelijke gave, maar over het feit, dat de Philippenzen altijd voor hem bezorgd waren en enkel door de ongunstige omstandigheden verhinderd werden, hun bezorgdheid te toonen.

11. — Dat Paulus' vreugde onbaatzuchtig is, bleek reeds uit v. 10. Hij zegt nu echter nog uitdrukkelijk, dat zijn blijdschap niet voortkomt uit de zorg voor zijn eigen welzijn. Wij maken uit v. 14 op, dat de apostel inderdaad gebrek leed en de ondersteuning broodnoodig had. Zijn vreugde is echter niet van dergelijke stoffelijke omstandigheden afhankelijk; want hij heeft geleerd met alles tevreden te zijn. Paulus gebruikt daarbij het woord „autarkeia” (autarkie of zelfgenoegzaamheid). Zijn autarkie is niet identiek met die van den trotschen Stoïcijn, die aan zich zelf genoeg heeft, maar het is de onafhankelijkheid van den Christen, die zich door de uiterlijke levensomstandigheden niet uit zijn evenwicht laat brengen.

12. — In de meest verschillende omstandigheden weet Paulus zijn geestelijk evenwicht te bewaren. Hij weet armoede te lijden en overvloed te hebben. Dit beteekent niet, dat hij zoowel armoede als rijkdom heeft ondervonden; want dat is volstrekt geen bewijs van geestelijke „autarkie”. „Weten” is hier synoniem met: verstand van iets hebben (vgl. 1 Thess. 4, 4; 1 Tim. 3, 5). Paulus heeft er verstand van, om zoowel in het eene als in het andere geval den vrede des harten te bewaren. — Het tweede deel van het vers luidt letterlijk: „In elk (ding) en in alle (dingen) ben ik ingewijd, zoowel verzadigd te zijn als honger te lijden, zoowel overvloed te hebben als gebrek.” Het enkelvoud en het meervoud „in elk (ding) en in alle (dingen)” legt zeer sterk den nadruk op het feit, dat de apostel zich door volstrekt niets in de war laat brengen. In alle levensomstandigheden is hij geheel ingewijd; geen enkele heeft voor hem eenig geheim, zoodat hij er zich niet in thuis zou voelen. Daarbij wordt het werkwoord „memuëmai” gebruikt, dat de technische uitdrukking is voor het ingewijd-zijn in de mysteriën. De apostel is geen nieu-

en gebrek. 13. Ik vermag alles in Hem, die mij sterkt. 14. Toch hebt gij goed gedaan met deelneming te toonen in mijn nood. 15. Gij weet immers ook zelf, Philippenzen, dat bij het begin van (de prediking van) het Evangelie, toen ik vanuit Macedonië mijn tocht begon, geen enkele gemeente met mij een gemeenschappelijke rekening van uitgave

weling, die aan verrassingen blootstaat, maar een ingewijde, voor wien het leven geen geheimen heeft (vgl. 2 Cor. 6, 4—10). Dat hij ook hier weer aan de stoffelijke levensomstandigheden denkt, blijkt uit de dubbele tegenstelling: verzadigd-zijn en honger-lijden, overvloed en gebrek hebben. Zijn onafhankelijkheid is dus van tweevoudigen aard; de leuze van 1 Cor. 7, 29—31 „hebben alsof men niet had” vindt hier haar keerzijde in deze andere „niet hebben alsof men had”.

13. — De innerlijke vrijheid ten opzichte der stoffelijke goederen berust niet op menselijke wijsheid en zelfbeheersching, zooals bij de Stoïcijnen, maar is van zuiver godsdienstigen aard. Zij is een onderdeel van de boven-natuurlijke levenskracht, welke Paulus uit zijn mystieke vereeniging met Christus put. Niet alleen tegen armoede en rijkdom, maar tegen alles, wat het leven aan moeilijkheden bevat, is hij volkomen opgewassen door de kracht, welke Christus hem verleent.

14. — Het woordje „plèn” heeft hier de beteekenis: afgezien daarvan. Paulus is tegen armoede bestand, maar hij waardeert niettemin de daad der Philippenzen. Zij hebben goed gedaan door zich tot zijn deelgenooten te maken in zijn nood. Zij zijn jegens Paulus zóó gestemd, dat zij hartelijk deelnemen in alles, wat hem overkomt. Daarom hebben zij ook zijn nood beschouwd als iets, wat hen zelven trof, en er zoo spoedig mogelijk een einde aan gemaakt.

15. — De Philippenzen weten zelven ook (evenals Paulus), dat alleen hùn gemeente in zulk een innige verhouding tot den apostel stond. Alleen zij hadden, in tegenstelling tot alle andere kerken, met Paulus een gemeenschappelijke rekening van uitgave en ontvangst. Hier en in v. 17 gebruikt de apostel de technische termen van de toenmalige handelstaal. Er bestond tusschen hem en de Philippenzen een wederzijdsche verhouding van geven en nemen. Hij gaf hun de geestelijke goederen van het Evangelie en zij ondersteunden hem met hun stoffelijke gaven. De beteekenis daarvan wordt duidelijk, wanneer wij lezen, hoe scherp Paulus alle stoffelijke hulp van andere gemeenten afwijst (vgl. 1 Cor. 9, 4—18; 2 Cor. 11, 7—12; 12, 13). Deze innige verhouding bestond reeds „in het begin van het Evangelie”, d.w.z. toen hij het Evangelie begon te verkondigen, en heeft sindsdien altijd blijven voortbestaan. Hoe kan Paulus echter den tijd van zijn verblijf te Philippi, dat in den loop der tweede apostolische reis viel, het begin zijner evangelie-prediking noemen? Waarschijnlijk laat hij de eerste reis buiten beschouwing, omdat hij toen niet als onafhankelijk prediker optrad, maar als helper van Barnabas. Nu hij terugziet op zijn apostolische loopbaan, beschouwt hij Macedonië, waar hij voor het eerst het nog volkomen heidensche Europa betrad, als het beginpunt zijner persoonlijke werkzaamheid. De gewone vertaling „toen ik uit Macedonië vertrok” kan niet juist zijn; want Thessalonica lag, evenals Philippi, in Macedonië (vgl. v. 16). Wij vatten deze woorden op als een nadere bepaling van „in het begin van het Evangelie”

en ontvangst had, dan gij alleen; 16. want ook in Thessalonica hebt gij mij een- en andermaal iets gezonden voor mijn behoefte. 17. Niet dat het mij om de gave te doen is, maar het is mij te doen om de rente, die rijkelijk op uw rekening wordt geboekt. 18. Maar nu heb ik alles en ik heb overvloed. Ik bezit volop, nu ik door Epaphroditus uw giften heb ontvangen, een welriekenden geur, een aangenaam offer, dat God welgevallig is. 19. Mijn God zal dan ook in Christus Jezus al uw behoefte in heerlijkheid aanvullen naar de mate van zijn rijkdom.

en vertalen: toen ik vanuit Macedonië mijn tocht (door Europa) begon.

16. — Gewoonlijk laat men dit vers afhangen van: gij weet immers (v. 15); „hoti” wordt dan vertaald met „dat”: (Gij weet immers), dat gij mij ook in Thessalonica een- en andermaal iets gezonden hebt voor mijn behoefte. De zin wordt echter beter, wanneer men „hoti” vertaalt met „want”. Paulus bewijst dan, dat de band tusschen hem en de Philippenzen reeds van het begin af bestond. Reeds in Thessalonica, de eerste stad, waar hij na zijn vertrek uit Philippi predikte (Hand. 17, 1), hadden de Philippenzen hem tot tweemaal toe iets gezonden voor zijn behoefte.

17. — Paulus beschouwt de gaven, welke de Philippenzen hem vroeger en nu zonden, in tweevoudig opzicht: als een stoffelijke ondersteuning en als een daad van christelijke liefde. Hij wil het misverstand uit den weg ruimen, dat het hem om de gaven in zich te doen zou zijn. Hij heeft immers gezegd, dat hij ook in armoedige omstandigheden volkomen tevreden is (v. 11 vlg.). Wat hem echter groote vreugde verschaft, is de goede daad der Philippenzen. Als zoodanig is de ondersteuning een rente, die rijkelijk op hun rekening wordt geboekt. Het woord „karpos” beteekent „vrucht”, maar wordt in dezen samenhang beter met „rente” vertaald. De gezonden geldsommen brengen een rijke geestelijke rente op, die door God op hun rekening wordt geboekt.

18. — Nog een ander misverstand wil Paulus voorkomen. Zijn blijdschap om de gezonden gave zou een aanleiding kunnen zijn, dat de Philippenzen zich nieuwe offers voor hem zouden opleggen. Dit wijst hij met de krachtigste termen af. Hij heeft alles, wat hij noodig heeft, in voldoende mate; neen, hij heeft zelfs overvloed. Nu hij door Epaphroditus (vgl. 2, 25—30) hun giften heeft ontvangen, bezit hij volop (letterlijk: ben ik geheel vervuld). Hij is nu overladen met stoffelijke gaven, zoodat hij met een nieuwe zending geen raad meer zou weten. Wij moeten bij deze uitdrukkingen rekening houden met de sobere levenswijze van den apostel en met het feit, dat hij geen nieuwe gave van de Philippenzen wenscht. Opnieuw schijnt Paulus te vreezen, dat hij de lezers grieft door hun hulp als overbodig af te wijzen. Daarom uit hij nogmaals zijn waardeering voor de godsdienstige beteekenis van hetgeen zij voor hem deden. Hun giften waren als de welriekende geur van een reukoffer, die tot God omhoog stijgt, en als een aangenaam brandoffer, dat God welgevallig is.

19. — God zal hun vergelden, wat zij aan Paulus deden. Hij is immers zijn God en beschouwt daarom de weldaden, welke zij den apostel bewezen, als aan Hem zelve betoond. De Philippenzen hebben voor zijn behoefte offers

20. Aan onzen God en Vader zij de glorie in de eeuwen der eeuwen. Amen!

21. Groet alle heiligen in Christus Jezus. U groeten de broeders, die bij mij zijn. 22. Alle heiligen groeten u, vooral die tot het huis van Caesar behooren. 23. De genade van den Heer Jezus Christus zij met uw geest.

gebracht (v. 16); daarom zal God ook al hun behoefte aanvullen naar de mate van zijn rijkdom. Deze laatste uitdrukking duidt aan, dat God over onuitputtelijke gaven beschikt, zoodat Hij aan alle behoeften, zoowel op stoffelijk als op geestelijk gebied, rijkelijk kan voldoen. Hij zal dit doen in heerlijkheid, d.w.z. zooals alleen God vergelden kan. De mystieke vereeniging der geloovigen met Christus is de grondslag, waarop hun verhouding tot God berust; ook de hemelsche zegen zal hun dus in Christus Jezus worden geschonken.

20. — De gedachte aan Gods goedheid, die de stoffelijke gaven met zulk een rijken hemelschen zegen beloont, geeft Paulus aanleiding tot een doxologie. Aan God, die voor de gemeente niet alleen een God, maar ook een Vader is, komt alle glorie toe in de eeuwen der eeuwen. De tijd is niet voldoende om God te verheerlijken; daartoe is de eeuwigheid noodig.

8. Slot, 4, 21—23.

21. — Paulus zendt zijn groet aan alle heiligen (geloovigen) van Philippi. De bepaling „in Christus Jezus” beteekent, dat hun wederzijdsche liefde wortelt in de mystieke gemeenschap met Christus. Ook de groeten van de Christenen, die in de omgeving van Paulus verblijven, worden aan de Philippenzen overgebracht.

22. — Verder vermeldt Paulus de groeten van de geheele Romeinsche gemeente en vooral van de Christenen, die tot het huis van Caesar behooren. Daarmee worden niet leden der keizerlijke familie bedoeld, maar vrijgelatenen of slaven, die aan het hof verbonden waren. Paulus legt vooral op hun groeten den nadruk om de Philippenzen te bemoedigen; het Evangelie is zelfs doorgedrongen tot in het paleis van den Caesar!

23. — Deze zegenwensch stemt overeen met dien van Gal. 6, 18 en Philem. 25.

De eerste brief aan Timotheüs.

Na de zes „missiebrieven”, welke Paulus tijdens zijn apostolische reizen schreef, en de vier „gevangenschapsbrieven”, welke tijdens de eerste gevangenschap te Rome ontstonden, volgen de drie z.g. „pastoraal-brieven”, namelijk 1 en 2 Tim. en Tit. Deze laatste vormen een nog enger verbonden groep dan de gevangenschapsbrieven. Dat zij aan een bepaalden persoon gericht zijn, hebben zij weliswaar met Philem. gemeen; maar terwijl Philem. een strikt persoonlijk schrijven is, aan een gewoon Christen gericht en handelend over een huiselijk voorval, zijn de pastoraal-brieven ambtelijke geschriften, waarin de apostel aan twee zijner intiemste medewerkers de plichten van hun herderlijke bediening voorhoudt (vandaar: pastoraal-brieven). Vorm en inhoud toonen dan ook een zeer innige verwantschap. De stijl is dezelfde; overal vinden wij dezelfde stereotype wendingen, gedachten en uitdrukkingen. De toon is gewoonlijk nuchter en onpersoonlijk, geheel in overeenstemming met den didactischen inhoud. De toestanden der gemeenten, waarvan Timotheüs en Titus de leiding hebben, toonen dezelfde kenmerken. De dwalingen, welke Paulus op Kreta en te Ephese moet bestrijden, stemmen volkomen overeen. Ook vindt men in de drie brieven dezelfde zorg voor een betere organisatie van de gemeenten. Daarbij komt, dat de pastoraal-brieven juist door hun gemeenschappelijke kenmerken scherp van de vroegere brieven onderscheiden worden. Taal en stijl wijken zeer sterk af. De toestanden en dwalingen, waarover Paulus spreekt, zijn geheel verschillend van die der vroegere brieven, die zich toch ook in overvloedige mate met dergelijke kwesties bezig houden. De innerlijke ordening der gemeenten en de hiërarchische organisatie werden in de oudere brieven nauwelijks aangeroerd.

De enge verwantschap tusschen de drie brieven bewijst niet alleen, dat zij van denzelfden schrijver zijn, maar tevens, dat hun tijd van ontstaan niet ver uit elkaar kan liggen. Wanneer, zooals wij later zullen bewijzen, Paulus de schrijver is, dan moeten wij in zijn leven een scherp omgrensde periode vinden, waarin deze drie brieven passen. Het gaat hier immers niet om locale toestanden, die toevallig op Kreta en te Ephese dezelfde waren, maar om verkeerde leerstellingen, die tot een bepaalde tijdstrooming behooren en gemakkelijk van de eene plaats naar de andere overgaan. Kunnen wij nu in het ons bekende leven van Paulus, dat in de Handelingen beschreven wordt en dat met de gevangenschap in Rome (61—63 n. Chr.) eindigt, zulk een periode vinden? Deze vraag moet ontkennend beantwoord worden. Degenen, die een oplossing in die richting beproeven, zien zich gedwongen,

1 Tim. en Tit. in den tijd van de brieven aan de Corinthiërs en aan de Romeinen te plaatsen en 2 Tim. in den tijd der gevangenschapsbrieven. In dat geval is het echter onverklaarbaar, waarom de pastoraal-brieven zoo sterk van de andere brieven verschillen en zulk een groote gelijkheid onder elkander vertoonen. Een bevredigende oplossing vindt men alleen dan, wanneer de drie pastoraal-brieven zonder uitzondering behooren tot een latere periode, dan wij uit de Handelingen kennen.

Er zijn echter nog andere gegevens, die tot dezelfde conclusie leiden. 2 Tim. werd geschreven tijdens een gevangenschap te Rome (1, 16 vlg.; 2, 9). Welnu, deze gevangenschap kan niet dezelfde zijn als die, waarin Col., Philem., Eph. en Phil. ontstonden. Paulus' toestand te Rome in 61—63 n. Chr. was immers zeer dragelijk, zoodat hij zelfs de prediking kon voortzetten (Hand. 28, 16. 30 vlg.). Zijn stemming was dan ook zeer opgewekt (vgl. Col. 4, 8; Eph. 6, 22) en hij had het vaste vertrouwen, dat hij spoedig in vrijheid zou gesteld worden (vgl. Eph. 6, 19 vlg.; Philem. 22; Phil. 1, 19. 24 vlg.; 2, 24). In 2 Tim. is de toon geheel anders. Paulus wordt blijkbaar gevangen gehouden als een misdadiger (2, 9), tot wien men slechts met moeite kan doordringen (1, 17). Hij voorziet, dat zijn dood aanstaande is (4, 6—8); wanneer Timotheüs hem nog levend wil aantreffen, moet hij zich haasten (4, 9). Bovendien, wanneer 2 Tim. tegen het einde van de gevangenschap te Rome in de jaren 61—63 geschreven was, dan zouden de beide andere pastoraal-brieven, die vóór Paulus' gevangenneming ontstonden, 3 tot 4 jaar vroeger geschreven zijn; aan de gevangenschap te Rome ging immers de 2-jarige gevangenschap te Cesarea vooraf. Welnu, zulk een tijdsafstand is met de innige verwantschap der drie brieven onvereinigbaar.

Sommige bijkomstige uitlatingen van de pastoraal-brieven veraden eveneens een latere periode. Zoo zegt Paulus in 2 Tim. 4, 19 vlg., dat hij Erastus in Corinthe en Trophimus in Milete heeft achtergelaten. Deze mededeeling zou volstrekt overbodig zijn geweest voor Timotheüs, wanneer zij op de derde apostolische reis betrekking had; Timotheüs was immers op die reis Paulus' metgezel (vgl. Hand. 20, 4). Bovendien zou zij onjuist zijn; want Trophimus vergezelde den apostel tot in Jerusalem (Hand. 21, 29). — 1 Tim. 1, 3 veronderstelt, dat Paulus, bij zijn vertrek uit Ephese naar Macedonië, Timotheüs in Ephese achterliet. Het is waar, dat de apostel op de derde apostolische reis deze reisroute volgde; maar toen zond hij Timotheüs naar Macedonië vooruit (Hand. 19, 22), waar hij hem bij zijn aankomst aantrof (vgl. Hand. 20, 4; 2 Cor. 1, 1). — Wanneer 1 Tim. nog vóór de gevangenneming van Paulus te Jerusalem en dus korten tijd na de stichting der gemeente van Ephese ontstaan was, dan zouden sommige vermaningen onverklaarbaar worden. Een pasbekeerde mag niet tot een kerkelijk ambt worden toegelaten (3, 6). De afval van sommigen (1, 19 vlg.; 5, 15) en het bestaan van dwaalleeringen (1, 3 vlg.) duidt op een later tijdstip, temeer daar Paulus in Hand. 20, 29 slechts over het gevaar van ketterijen spreekt. Ook de aanwijzingen omtrent de kerkelijke organisatie bewijst, dat de gemeente reeds geruimen tijd bestond. — Ook Tit. moet na de gevangenschap te Rome vallen. Voor een werkzaamheid van Paulus op het eiland Kreta (vgl. 1, 5) is immers in het verhaal der Handelingen geen plaats.

Wij komen dus tot de conclusie, dat de drie pastoraal-brieven ontstaan zijn na de Romeinsche gevangenschap, die in de Handelingen verhaald wordt. Daaruit volgt, dat de apostel uit deze gevangenschap ontslagen werd en nieuwe

apostolische tochten ondernam. Dat Lc. niet over den gunstigen afloop van het proces spreekt, wordt verklaard door het feit, dat hij zijn boek korten tijd vóór Paulus' in-vrijheid-stelling beëindigde. De bewering, dat de gevangenschap uitliep op de terechtstelling van den apostel, kan niet met een beroep op Hand. 20, 25 gestaafd worden. Het sombere voor gevoel, dat hij de Ephesiërs niet meer zou terugzien, was volstrekt niet door den H. Geest ingegeven en werd door de latere feiten gelogenstraft.

Dat Paulus' leven niet met de gevangenschap van 61—63 n. Chr. eindigde, wordt door de traditie bevestigd. Deze brengt immers zijn marteldood in verband met de vervolging van keizer Nero, welke eerst in 64 begon. De mededeeling van Clemens Romanus, dat de apostel het Evangelie verkondigde „tot aan de grenzen van het avondland”, is een bewijs, dat Paulus de voorgenomen reis naar Spanje (Rom. 15, 23) ook werkelijk ten uitvoer bracht; dit kan echter eerst na afloop van de Romeinsche gevangenschap geschied zijn. De prediking in Spanje wordt door den Canon van Muratori en de apocryphe Acten van Paulus als een bekend feit verondersteld en door de latere schrijvers (Chrysostomus, Theodoretus, Theodorus van Mopsueste, Epiphanius, Hiëronymus) uitdrukkelijk bevestigd.

Het is niet mogelijk, een nauwkeurig overzicht te geven van Paulus' apostolische tochten na zijn bevrijding uit de eerste gevangenschap. Ofschoon hij in de gevangenschapsbrieven alleen gewaagt van zijn toekomstige reizen naar het Oosten, is het toch waarschijnlijker, dat hij eerst naar Spanje ging. Volgens Rom. 15, 24 was het immers zijn bedoeling, na zijn bezoek aan Rome naar Spanje te vertrekken. Bovendien doen sommige uitlatingen in 2 Tim. (4, 13. 19 vlg.) vermoeden, dat hij korten tijd tevoren nog te Troas, Corinthe en Milete was. Ten slotte, wanneer de reis naar Spanje na het verblijf in het Oosten moest gesteld worden, zou de tijdsafstand tusschen 1 Tim. en Tit. eenerzijds en 2 Tim. anderzijds te groot worden. Meinertz geeft van Paulus' reizen in het Oosten het volgende overzicht, dat echter volgens zijn eigen getuigenis volstrekt niet op zekerheid aanspraak kan maken. Van Spanje uit ging de apostel in het jaar 64 naar Ephese. Van daar bezocht hij de naburige steden, o.a. Colosse (Philem. 22). Vervolgens ging hij naar Macedonië (1 Tim. 1, 3) en misschien zelfs naar Corinthe. Gedurende deze reis ontstond 1 Tim. (64 n. Chr.). Het volgende jaar keerde hij naar Ephese terug, om van daar het eiland Kreta te bezoeken (voorjaar 65), waar hij Titus achterliet (Tit. 1, 5). Daarna bezocht hij Milete (2 Tim. 4, 20) en vertrok noordwaarts over Troas (2 Tim. 4, 13) en Macedonië naar Corinthe (2 Tim. 4, 19). In deze laatste stad schreef hij waarschijnlijk Tit. Den daarop volgende winter bracht hij door te Nicopolis (Tit. 3, 12). In het jaar 66 komt hij opnieuw te Rome aan, misschien reeds als gevangene. In elk geval geraakte hij daar in een tweede gevangenschap, gedurende welke hij 2 Tim. schreef, om Timotheüs nog vóór den winter te ontbieden (2 Tim. 4, 21). Volgens de traditie stierf hij in 67 den marteldood door het zwaard.

De onderlinge verwantschap der pastoraal-brieven moet ook bij de kwestie van de echtheid als een beslissende factor beschouwd worden. Aangezien zij zonder eenigen twijfel door denzelfden persoon geschreven zijn, moeten zij gezamenlijk als echt aangenomen of als onecht verworpen worden. Wij zagen reeds in de algemeene inleiding op de Paulus-brieven (blz. 25), dat de houding der moderne critici tegenover de pastoraal-brieven algemeen afwijzend blijft. De gunstige beoordeeling van de gevangenschapsbrieven,

welke voortdurend meer veld wint, wordt nog steeds aan de pastoraal-brieven ontleend. In de oude Kerk werden zij reeds bestreden door de Gnostieken, speciaal door Marcion. De reden daarvan is niet ver te zoeken; zij waren zóózeer in strijd met de opvattingen van het Gnosticisme, dat hun verwerping voor de hand lag. De wetenschappelijke bestrijding begon in het begin der 19de eeuw. Nadat Schmidt en Schleiermacher hun aanvallen hadden gericht tegen 1 Tim., gingen Eichhorn en De Wette zoover, dat zij alle pastoraal-brieven verwerpen. Door den invloed der school van Tübingen werd dit oordeel spoedig tot een soort axioma. Het wordt door de meeste nieuwere critici (o.a. Holtzmann, Jülicher, Dibelius, Wendland) gedeeld en schijnt nog altijd als vaststaand te gelden. Het is echter veelbeteekenend, dat bij sommigen een zekere aarzeling te bespeuren valt. Zoo is bijv. Harnack van meening, dat de pastoraal-brieven, vooral 2 Tim., fragmenten uit echte Paulus-brieven bevatten; de nadere bepaling dezer fragmenten loopt echter bij de verschillende critici ver uiteen. Anderen (bijv. Barth) houden ze voor echt, maar rekenen met de mogelijkheid, dat mondelinge mededeelingen van den apostel later werden ingelascht. Deissmann erkent de substantiële echtheid, maar wil toch geen zekere uitspraak doen; sommige gedeelten lijken hem zoo weinig in overeenstemming met den levendigen stijl en met de concrete aanwijzingen van den apostel, dat hij een bewerking door het hellenistische Jodendom, min of meer gebaseerd op echte uitspraken van Paulus, als mogelijk meent te moeten aannemen.

Op welke gronden wordt de echtheid bestreden?

Vooreerst zegt men, dat in het ons bekende leven van Paulus geen plaats is voor deze brieven. Wij geven dit toe, maar wijzen er tevens op, dat het verhaal der Handelingen vóór het einde van de Romeinsche gevangenschap (61—63 n. Chr.) afbreekt, zonder dat er van Paulus' dood melding wordt gemaakt. Het is dus mogelijk, dat daarna een nieuwe apostolische werkzaamheid en een tweede gevangenschap volgden, zooals trouwens door de traditie wordt bevestigd.

Vervolgens beroept men zich op het verschil van taal en stijl, dat er tusschen de pastoraal-brieven en de vroegere Paulus-brieven bestaat. De woordenschat wijkt aanmerkelijk af; want vele van de in de pastoraal-brieven gebruikte woorden komen in de andere brieven niet voor. Ook de stijl is verschillend; men vindt er eigenaardige wendingen en uitdrukkingen, die elders bij Paulus ontbreken, en het omgekeerde is eveneens het geval. Ten slotte maakt men nog opmerkzaam op den nuchteren en zakelijken toon, die zoozeer afsteekt tegen de levendigheid en onstuimigheid, welke Paulus' stijl kenmerken. Dit argument verliest veel van zijn waarde, wanneer men bedenkt, dat elke brief van Paulus op het gebied van taal en stijl eigenaardigheden vertoont. Het wordt nog meer verzwakt, wanneer men de pastoraal-brieven niet alleen met de oudere geschriften (1 en 2 Thess., Gal., 1 en 2 Cor., Rom.), maar ook met de gevangenschapsbrieven vergelijkt. Het feit, dat de overeenkomst met deze laatste veel grooter is, wijst op een ontwikkeling van Paulus' schrijfwijze. De erkenning van de echtheid der gevangenschapsbrieven zal daarom niet zonder invloed blijven op de beoordeeling der pastoraal-brieven. Dat een oorspronkelijke en impulsieve natuur als Paulus gedurende een literaire werkzaamheid van ongeveer 15 jaar geen ontwikkeling zou hebben gekend, is zeer onwaarschijnlijk. Zelfs de tegenstanders moeten trouwens toegeven, dat op talloze plaatsen van de pastoraal-brieven

„de toon van den apostel op misleidende wijze getroffen is” (Jülicher). Meinertz wijst nog op de mogelijkheid, dat Paulus aan den schrijver een zekeren invloed op de formuleering der gedachten kan hebben toegestaan; daar er zekere overeenkomsten bestaan met het derde evangelie en de Handelingen, denkt men daarbij speciaal aan Lucas. De uiterlijke vorm wordt bovendien beïnvloed door het behandelde onderwerp. Zoo worden de rijke woordenschat en de variërende uitdrukkingswijze van de brieven aan de Corinthiërs verklaard door de verscheidenheid der onderwerpen, welke erin behandeld worden. Dat Paulus in de pastoraal-brieven geheel nieuwe vraagstukken behandelt (nieuwe dwaalleeringen, kerkelijke organisatie), is zeker niet zonder invloed op den literairen vorm. De nuchtere, didaktische toon hangt samen met het feit, dat hij niet spreekt over diepe en bezielende waarheden, maar praktische kwesties van zielzorg oplost.

Ook wegens de leerstellige strekking verlegt men de pastoraal-brieven in den na-apostolischen tijd. Men wijst er bijv. op, dat zij niet meer zoozeer den nadruk leggen op de waarde van het geloof en dat de tegenstelling tot de Joodsche wet niet meer zoo scherp aan het licht treedt. Zij vestigen veel meer de aandacht op de kennis der geloofswaarheden en op het vasthouden aan de „gezonde leer”. Verder zou in de pastoraal-brieven het mystieke element nagenoeg geheel ontbreken; de toon is nuchter en de eischen, die gesteld worden, zijn gericht op een praktisch-christelijke levenshouding. — Wij antwoorden daarop, dat de behoeften der gemeenten geheel anders waren geworden, dan ten tijde van Gal. en Rom. De groote, fundamentele waarheden zijn in de pastoraal-brieven dezelfde gebleven; zoo bijv. de leer over Christus, over de rechtvaardiging uit het geloof, over den universeelen heilswil van God. Maar de bestrijding van de Joodsche opvatting over besnijdenis en wet kon achterwege blijven, omdat deze op de Christenen van Ephese en Kreta allen invloed verloren had. Dit blijkt duidelijk uit 1 Tim. 1, 7—11, waar geprotesteerd wordt tegen het misbruik, dat sommige Ephesische leeraars van de Joodsche wet maken, maar met geen woord gerept wordt van de dwaling der vroegere Judaïzanten. Dat de pastoraal-brieven de waarde van het geloof voor de rechtvaardiging niet miskennen, blijkt uit vele teksten (vgl. 1 Tim. 1, 14. 16. 19; 2, 15; 4, 6. 12; 6, 10; Tit. 1, 1. 13; 3, 15; 2 Tim. 1, 5. 13; 2, 22; 3, 8. 10; 4, 7). De nadruk, welke nu gelegd wordt op de kennis der geloofswaarheden en op de gezonde leer van het Evangelie, is verklaarbaar uit de verwarring, welke door allerlei nuttelooze en dwaze leeringen gesticht was. Dat het mystieke element in de pastoraal-brieven ontbreekt, is een sterke overdrijving. Wel is het waar, dat de eischen van praktische zielzorg op den voorgrond staan, wat uit den aard dezer brieven volkomen verklaarbaar is; zij zijn immers bedoeld als een soort handleiding voor de bisschoppen van Ephese en Kreta. De formule „in Christus”, welke op de mystieke vereeniging van den geloovige met Christus wijst, komt niet alleen in 2 Tim. voor (vgl. 1, 1. 9. 13; 2, 1. 10; 3, 12. 15), maar ook in 1 Tim. (1, 14; 3, 13). Bovendien wordt er gesproken van een leven in het geloof (1 Tim. 1, 1. 4; Tit. 3, 15) en van de bovennatuurlijke kracht, welke uitgaat van Christus en van zijn offerdood (1 Tim. 1, 2. 14—16; 2, 5 vlg.; Tit. 1, 4; 2, 13; 3, 4—7; 2 Tim. 1, 2. 10; 2, 11; 4, 18). Mystiek is ook de gedachte van de vernieuwing door den H. Geest, welke verbonden is met het bad der wedergeboorte (Tit. 3, 5—7). Dat het bovennatuurlijke leven, dat de Christen reeds nu bezit, zijn voltooiing vindt in het hiernamaals, wordt eveneens geleerd (1 Tim. 1, 16; 4, 8; Tit. 3, 7).

In dit overzicht vinden wij de grondgedachten terug, die volgens Paulus' opvatting het christelijk leven kenmerken. Dat aan de praktische beoefening van dit leven meer aandacht wordt geschonken, staat in verband met de gewijzigde toestanden en met het doel der pastoraal-brieven. — De moeilijkheden, welke men ontleent aan de twee hoofdthemata, de bestrijding der dwaalleeringen en de regeling der hiërarchische verhoudingen, zullen wij bij de uiteenzetting van het onderwerp der brieven behandelen.

Wanneer wij nu overgaan tot de positieve bewijsvoering, dat Paulus de auteur der pastoraal-brieven is, dan wijzen wij vooreerst op de traditie. Indirecte getuigenissen vinden wij in de oude christelijke geschriften, die de kennis en het gebruik der brieven verraden, in den Brief van Barnabas, bij Clemens Romanus, in de Brieven van Ignatius van Antiochië, in den Brief van Polycarpus en bij Justinus. Wij vinden daarin het bewijs, dat de pastoraal-brieven in het begin der tweede eeuw bestonden en algemeen als gezaghebbend erkend werden. Verder hebben wij directe getuigenissen. De oude Latijnsche en de Syrische vertaling, die omtrent 150 ontstonden, hebben de pastoraal-brieven onder de geïnspireerde geschriften opgenomen. Daar zij zich als geschriften van Paulus uitgeven, wordt daarmee bevestigd, dat zij in dien tijd niet als het werk van een falsaris werden beschouwd. De Canon van Muratori (160—170), die de Romeinsche traditie vertegenwoordigt, schrijft ze uitdrukkelijk aan Paulus toe. Ireneüs, die wegens zijn betrekkingen met het Oosten en met Rome een getuige van gewicht is, spreekt zich even beslist uit. Hetzelfde geldt van Clemens Alexandrinus en Origenes, die getuigen zijn van de Egyptische traditie, en van Tertullianus, die voor Noord-Afrika spreekt. Eusebius, die de twijfels aangaande sommige boeken zorgvuldig noteert, neemt hun echtheid zonder meer aan.

Ook aan de pastoraal-brieven zelf kunnen wij bewijzen voor de echtheid ontleenen. Paulus wordt in het opschrift genoemd als de schrijver en hij richt zich aan Timotheüs en Titus, die uit de Handelingen en de andere Paulus-brieven als helpers van den apostel bekend staan. Daarbij komen talrijke persoonlijke bijzonderheden, die in den mond van iemand anders volstrekt geen beteekenis zouden hebben. Dat de anonieme schrijver deze zou gefingeerd hebben, om het auteurschap van Paulus aannemelijk te maken, is een bewering zonder grond. Dan zou hij een geraffineerde bedrieger geweest zijn, wat met den hoogen zedelijken ernst van de pastoraal-brieven niet overeen te brengen is. Het is waar, dat men vaak den naam van groote mannen uit het verleden gebruikte, om het gezag van een geschrift te versterken, maar dan geschiedde dit met een naïviteit, die gemakkelijk te doorschouwen was. Ook zou het ondenkbaar zijn, dat geen der kerkelijke schrijvers, die zoo angstvallig waakten over de heilige boeken, het bedrog zou onmaskerd hebben. Waarom zou een vervalscher de te behandelen stof over drie brieven verdeeld hebben? Waarom juist twee aan Timotheüs en één aan Titus? Waarom richtte hij de brieven aan een persoon, terwijl toch alle brieven van Paulus (behalve dien aan Philemon) voor gemeenten zijn bestemd? Wij vinden tal van mededeelingen, die een onloochenbaar kenmerk der echtheid dragen. Zoo bijv. de vermelding van Hymeneüs en Alexander, die schipbreuk leden in het geloof en door den apostel buiten de Kerk werden gesloten (1 Tim. 1, 19 vlg.), de vermaning aan Timotheüs, dat hij ondanks zijn betrekkelijk jeugdigen leeftijd zijn gezag moet handhaven (1 Tim. 4, 11 vlg.), de toespeling op de plechtigheid zijner bisschopswijding (1 Tim. 4, 14;

6, 12; 2 Tim. 1, 6), de vermaning een weinig wijn te gebruiken voor zijn zwakke maag (1 Tim. 5, 23), de mededeelingen omtrent Artemas en Tychicus, over Zenas en Apollos (Tit. 3, 12 vlg.), het bevel aan Titus om zich te Nicopolis bij Paulus te voegen (Tit. 3, 12). In 2 Tim. zijn deze bijzonderheden in zulk een mate voorhanden, dat er van een fictie geen sprake kan zijn. Zoo de namen van Timotheüs' moeder en grootmoeder en de mededeelingen omtrent zijn opvoeding (1, 5; 3, 15), de ontrouw van Phygelus en Hermogenes (1, 15) en de aanhankelijkheid van Onesiphorus, die naar Rome kwam en zich alle moeite gaf, om den apostel te vinden (1, 16 vlg.), de ketterij van Hyme-neüs en Philetus (2, 17 vlg.), de persoonlijke berichten over Demas, Crescens en Lucas (4, 10 vlg.), over het verloop van het proces en het gedrag van den smid Alexander (4, 14—17), het bevel aan Timotheüs om vóór den winter naar Rome te komen en Marcus mee te brengen. Hoe zou een vervalscher op het idee zijn gekomen, dat Paulus zijn mantel, zijn boeken en perkamenten bij een zekeren Carpus te Troas had achtergelaten (4, 13), of dat Demas, die in Col. 4, 14 en Philem. 24 als een trouwe helper van Paulus wordt genoemd, den apostel later in den steek liet (4, 10)?

De personen, aan wie de pastoraal-brieven gericht werden, zijn twee van Paulus' intiemste medewerkers: Timotheüs en Titus. Over de jeugd van Timotheüs en over de wijze, waarop hij door den apostel als metgezel werd aangenomen, hebben wij gesproken bij Hand. 16, 1—3. Sindsdien bleef hij zijn trouwe medehelper. Hij vergezelde hem op zijn tweede apostolische reis van Lystra naar Macedonië, waar hij (met Silas) Paulus bij de prediking ondersteunde, eerst te Philippi en misschien later ook te Thessalonica (vgl. Hand. 16, 40; 1 Thess. 1, 1; 2 Thess. 1, 1). Toen de apostel uit Berea naar Athene vertrok, bleef hij met Silas achter (Hand. 17, 14). Later voegde hij zich weer bij Paulus, maar werd door dezen naar Thessalonica gezonden, om den toestand der gemeente te onderzoeken (1 Thess. 3, 1). Te Corinthe bracht hij Paulus goede tijding over Thessalonica (1 Thess. 3, 6). Vanuit Corinthe werden 1 en 2 Thess. geschreven, waarin Timotheüs met Silas als mede-afzender wordt genoemd. Op het verdere deel der tweede apostolische reis en in het begin der derde wordt hij niet genoemd, maar dit bewijst niet, dat hij gedurende die periode elders vertoefde. Wij vinden hem weer uitdrukkelijk vermeld, als Paulus hem met Erastus vanuit Ephese vooruitzendt naar Macedonië (Hand. 19, 22). Hij vertrok verder naar Corinthe, waar zijn komst reeds was aangekondigd (1 Cor. 4, 17; 16, 10 vlg.). Toen Paulus in Macedonië aankwam en daar 2 Cor. schreef, was Timotheüs weer bij hem (2 Cor. 1, 1). Later was hij ook te Corinthe in Paulus' gezelschap; want in Rom. 16, 21 worden zijn groeten overgebracht. Onder de zeven mannen, die volgens Hand. 20, 4 de daarop volgende reis naar Jerusalem meemaakten, wordt hij eveneens genoemd. Dan hooren wij weer niets meer van hem, totdat Paulus in Phil. 2, 19 zijn voornemen te kennen geeft, hem naar Philippi te zenden; tijdens de eerste Romeinsche gevangenschap was hij dus bij den apostel, maar eerst tegen het einde (in Col. 4, 10—14; Philem. 23 vlg. wordt hij nog niet genoemd). Waarschijnlijk was het in dien tijd, dat hij in gevangenschap geraakte en weer in vrijheid werd gesteld (Hebr. 13, 23). Op de tochten door het Oosten was hij opnieuw Paulus' metgezel; volgens 1 Tim. 1, 3 liet deze hem te Ephese achter. Tijdens de tweede gevangenschap van den apostel werd hij naar Rome ontboden (2 Tim. 4, 21). Volgens de overlevering bleef hij tot aan zijn dood bisschop van Ephese.

Uit dit overzicht blijkt reeds, hoe innig Timotheüs met zijn leermeester verbonden was en welk een vertrouwen deze in hem stelde. Dit blijkt ook uit de brieven van Paulus. In zes brieven wordt hij als mede-afzender vermeld. De apostel noemt hem „zijn geliefd en trouw kind in den Heer” (1 Cor. 4, 17). In Phil. 2, 20—22 wordt zijn lof uitbundig verkondigd; hij wordt geprezen als trouw, onbaatzuchtig, ijverig en toegewijd aan zijn meester. Uit 1 Cor. 16, 10 zou men kunnen afleiden, dat hij van nature eenigszins vreesachtig was, wat misschien met zijn betrekkelijk jeugdigen leeftijd of met lichamelijke zwakte samenhangt (1 Tim. 5, 23). Ook uit de brieven, welke Paulus aan hem te Ephese richtte, blijkt, dat hij terugschrok voor de zware taak, welke hem op de schouders was gelegd; de apostel geeft zich ten minste alle moeite om hem te bemoedigen en tot een krachtiger optreden aan te sporen.

Het onderwerp der pastoraal-brieven kan men, afgezien van enkele persoonlijke vermaningen (vooral in 2 Tim.), onder een tweevoudig gezichtspunt samenvatten: de verkeerde leeringen en de organisatie der gemeenten.

De vraag, welke leerstreamingen bestreden worden, wordt zeer verschillend beantwoord en is trouwens wegens de schaarsche gegevens niet met zekerheid op te lossen. Een gewichtige factor is daarbij, of men de pastoraal-brieven als echt beschouwt. Degenen, die hun ontstaan naar de tweede eeuw n. Chr. verleggen, zien in de bestreden leeringen de ketterijen, die na Paulus' dood ontstonden. Dat er nu eens van tegenwoordige, dan weer van toekomstige leerstellingen gesproken wordt, is volgens deze auteurs het gevolg van het feit, dat de onbekende schrijver zich slechts ten deele in Paulus' tijd heeft verplaatst. Wanneer dit echter waar was, dan zou men verwachten, dat de bestreden leeringen in het algemeen als toekomstig worden voorgesteld en dat de schrijver slechts enkele malen uit de rol valt. Nu is echter in werkelijkheid het omgekeerde het geval. Er zijn slechts drie plaatsen, waar over toekomstige geestesstreamingen gesproken wordt. In 1 Tim. 4, 1—5 is sprake van een toekomstige dwaalleer, die blijkbaar van dualistischen aard is. In 2 Tim. 3, 1—5 wordt voor de laatste dagen een algemeen zedenbederf voorspeld, terwijl in 2 Tim. 4, 3 vlg. gewezen wordt op een bestrijding der waarheid, die blijkbaar uit dat zedenbederf ontstaan zal. Het is volkomen ondenkbaar, dat een schrijver, die van Paulus' standpunt uit de dwalingen van zijn tijd wil veroordeelen, zijn fictieve voorstelling zoozeer zou vergeten. Wanneer men er verder aanstoot aan neemt, dat de toekomstige afdwalingen toch ook weer eenigermate als tegenwoordig worden voorgesteld, zoodat Timotheüs daartegen moet optreden, dan vergeet men, dat zulke valsche theorieën of zedelijke afwijkingen niet onvoorbereid optreden en in kiem reeds vroeger aanwezig zijn. Het is heelemaal niet vreemd, dat een verlicht man als Paulus de voortekenen van de toekomstige gebeurtenissen in zijn tijd onderscheidde en de ontwikkeling wilde voorkomen door ertegen te waarschuwen. — Baur zag in de pastoraal-brieven meer bepaald een bestrijding van de „gnosis” van de 2de eeuw n. Chr. De kenmerken dezer richting, namelijk het dualisme, de strijd tegen het O. T. en de leer over de aeonen, zou men er reeds in aangeduid vinden. Wij antwoorden daarop, dat het beeld van de verkeerde leeringen, zooals het in de pastoraal-brieven ontworpen wordt, zeer vaag en fragmentarisch is, vergeleken met de „gnosis”, die door de Kerkvaders van de 2de eeuw bestreden wordt. Er is geen enkele tekst, die een duidelijke toespeling op een of anderen trek der „gnosis” zou

zijn. Wanneer in 1 Tim. 6, 20 gesproken wordt van de „valsche gnosis”, dan wordt daarmee niet de ketterij der 2de eeuw bedoeld, maar de „onheilige beuzelpraat”, waarvan in hetzelfde vers gesproken wordt. In de leer over het universele heilsplan van God (1 Tim. 2, 4; Tit. 2, 11) ziet men ten onrechte een polemiëk tegen de onderscheiding der menschen in klassen, die metaphysisch verschillen. De leer van den ééne God (1 Tim. 2, 5) duidt niet op de tegenstelling tusschen God en den demiurg. Dat Christus de ééne Middelaar genoemd wordt (1 Tim. 2, 5), is geen protest tegen de dubbele persoonlijkheid van Christus of tegen het Docketisme. Wij zullen bij den uitleg dezer teksten zien, dat zij een geheel andere beteekenis hebben en volstrekt geen betrekking hebben op de ketterij der Gnostieken. Zoo heeft men ook in sommige termen, zooals „aphthartos”, onvergankelijk (1 Tim. 1, 17), „aiônes”, eeuwen of wereldperioden (1 Tim. 6, 17; 2 Tim. 4, 10), „epiphaneia”, verschijning (1 Tim. 6, 14; Tit. 2, 13; 2 Tim. 2, 10; 4, 1), geheel ten onrechte voorbeelden van gnostieke terminologie gezien. De „genealogieën” van 1 Tim. 1, 4 hebben volstrekt niets te maken met de gnostieke opvatting over de geslachten van de tusschen God en wereld bestaande wezens (aeonen). De geldzucht der misleiders (1 Tim. 6, 5. 10) en hun sluwheid in het bedriegen van de vrouwen (2 Tim. 3, 6) zijn volstrekt geen fouten, die alleen aan de gnostieke leeraars eigen waren. Het protest tegen de dualistische opvatting over het huwelijk en de onreine spijzen in 1 Tim. 4, 1—3, welke als toekomstig voorspeld wordt, heeft volstrekt niet zulk een uitgesproken karakter, dat men noodzakelijk aan een bestrijding der Gnostieken zou moeten denken. Ten slotte wordt nergens een positieve weerlegging der verkeerde leeringen gevorderd, maar enkel een afwijzende houding. Was er sprake geweest van echte ketterijen, dan zou de schrijver zich niet beperkt hebben tot den eisch, dat de kerkelijke ambtsdragers zich afzijdig hielden (vgl. 1 Tim. 4, 7; 6, 11; Tit. 3, 9; 2 Tim. 2, 23).

De leeraars, tegen wie Timotheüs en Titus moeten optreden, zijn zonder twiifel Christenen. Uit den geheelen toon der vermaningen blijkt immers, dat het gaat om den innerlijken toestand der gemeenten. Het zijn menschen, die aan het gezag van Timotheüs en Titus onderworpen zijn (1 Tim. 1, 3 vlg.; Tit. 1, 10). Zij gebruiken de godsvrucht als een middel tot winstbejag (1 Tim. 6, 5). Zij zijn afgedwaald van de waarheid en vernietigen het geloof van anderen (2 Tim. 2, 18). Vooral hebben zij het op de hulpelooze vrouwen gemunt (2 Tim. 3, 6). Door terechtwijzingen en vermaningen moeten zij tot inkeer gebracht worden (2 Tim. 2, 25 vlg.; Tit. 3, 10).

Verder kunnen wij vaststellen, dat zij van Joodsche afkomst zijn. Zij geven zich uit voor leeraars der wet (1 Tim. 1, 7), stammen uit de besnijdenis (Tit. 1, 10), houden zich bezig met twistvragen over de wet (1 Tim. 1, 8 vlg.; Tit. 3, 9) en met Joodsche fabels (Tit. 1, 14). Dit wettigt echter niet de conclusie, dat wij te doen hebben met de vroegere tegenstanders van Paulus; de Judaïzanten. De fundamenteele dwaling, waartegen de apostel vroeger zijn voornaamste aanvallen richtte, dat namelijk de besnijdenis en de wet noodzakelijk zijn ter zaligheid, wordt in de pastoraal-brieven niet vermeld. Hij keert zich nu veeleer tegen de stroomingen, die uit het heidensche syncretisme het Jodendom waren binnengedrongen. Reeds in Col. hebben wij sporen daarvan gezien, bijv. een neiging tot ongezone ascese, een geheimzinnige wijsheid, die verworven werd door vizioenen, een eeredienst, die contact zocht met de wereld der geesten. In deze ascese von-

den wij reeds den invloed van het dualisme, terwijl de z.g. wijsheid en de geestenvereering in verband stonden met de Grieksche mysteriën, die vooral in Klein-Azië bloeiden (vgl. de inleiding op Col., blz. 7). Wanneer wij nu de pastoraal-brieven lezen, dan komen wij tot de conclusie, dat deze syncretistische strooming een steeds grooteren omvang had aangenomen. Maar vóórdat wij tot een nadere omschrijving overgaan, moeten wij eerst partij kiezen tegen de meening, dat Paulus zich tegen meerdere, geheel verschillende dwalingen richt; sommigen spreken zelfs van vier. Het is waar, dat de bijzonderheden, welke de pastoraal-brieven over de bestreden leeringen geven, op het eerste gezicht geen scherp omlijnde eenheid vormen; daaruit kan de indruk ontstaan, dat men met geheel verschillende geestesstroomingen te doen heeft. Wij moeten echter niet vergeten, dat Paulus over dingen spreekt, die aan Timotheüs en Titus bekend zijn, en dat het dus volstrekt niet zijn bedoeling is, een volledige uiteenzetting van de leer der tegenstanders te geven. Bovendien beweren wij niet, dat er sprake is van een streng geordend systeem, maar van een groote, min of meer vage geestesstrooming, die uit het heidensche syncretisme via het Jodendom in het Christendom was binnengedrongen. Als wij dat voor oogen houden, dan ontstaat er tusschen de schijnbaar veelsoortige leeringen een eenheid van geest en strekking; de verscheidenheid vindt trouwens haar grond in het wezen van het syncretisme zelve, dat, zooals de naam zegt, een samensmelting van allerlei elementen is. Als de voornaamste kenmerken van de verkeerde denkrichting kunnen wij de volgende aangeven. Het zijn nuttelooze dingen, of zooals Paulus zich uitdrukt, onheilige, profane beuzelpreek, die voor de zedelijke volmaaktheid en de zaligheid niet het minste nut heeft (1 Tim. 6, 20; 2 Tim. 2, 16). Deze dingen worden uitgegeven als diepe wijsheid en geven aanleiding tot dwaze onderzoekingen en heftige disputen (1 Tim. 1, 4; 6, 4; Tit. 3, 9; 2 Tim. 2, 23). Het zijn meestal geen echte ketterijen en daarom moeten zij niet bestreden en weerlegd, maar gewoon genegeerd worden (1 Tim. 4, 7; 6, 11; Tit. 3, 9; 2 Tim. 2, 23). Als tegenstelling tot deze dwaasheden noemt Paulus de gezonde leer van het Evangelie (1 Tim. 4, 6; 6, 3; Tit. 1, 9; 2, 1; 2 Tim. 1, 13). Toch zijn die leeringen zeer schadelijk, omdat zij de aandacht aftrekken van de degelijke leer en de echte godsvrucht belemmeren (1 Tim. 1, 4; 4, 8; 6, 3—5; Tit. 1, 14). Vooral haar schijnbare diepzinnigheid oefent een groote aantrekkingskracht uit en kan oorzaak worden, dat sommigen tot dwaling vervallen en door koppige volharding ten slotte het geloof verliezen (1 Tim. 6, 5. 10. 21; Tit. 1, 10. 14. 16; 3, 11; 2 Tim. 2, 16—18. 25 vlg.). De ontwikkeling van zulke ideeën zal in de toekomst voeren tot verderfelijke ketterijen en tot een algemeen zedenbederf (1 Tim. 4, 1—3; 2 Tim. 3, 1—5; 4, 3 vlg.).

Het tweede hoofdthema der pastoraal-brieven (althans van 1 Tim. en Tit.) is de kerkelijke organisatie. Vergeleken met de vroegere brieven, houden zij zich uitvoerig met de instelling en regeling der kerkelijke hiërarchie bezig. Er wordt reeds gesproken over diakens, priesters en bisschoppen en over de eigenschappen, welke zij moeten hebben. Men heeft nu uit dit feit de conclusie getrokken, dat de pastoraal-brieven toestanden uit den na-apostolischen tijd weerspiegelen, zoodat daarmee de onechtheid bewezen zou zijn. Wij geven toe, dat de pastoraal-brieven, als zijnde de laatste geschriften van Paulus, een verdere ontwikkeling van de kerkelijke organisatie verraden, maar volstrekt niet van zulk een radicalen aard als men het wil doen voorkomen. Het ligt in den aard der zaak, dat Paulus in het begin met

een zeer gebrekkige organisatie tevreden moest zijn; deze was trouwens voldoende, omdat hij zelve het bestuur grootendeels in handen hield. Toch zien wij, dat hij reeds tijdens de eerste apostolische reis in de pas-gestichte gemeenten van Klein-Azië oudsten (priesters) aanstelde (Hand. 14, 23). In zijn eersten brief (1 Thess. 5, 12) spreekt Paulus reeds over degenen, die onder de Christenen van Thessalonica „zwoegen en hen leiden in den Heer en terechtwijzen”. De charismata van hulpbetoon en bestuur (1 Cor. 12, 28; Rom. 12, 8) duiden blijkbaar ook op bepaalde ambten in de plaatselijke gemeenten. In Rom. 16, 1 is sprake van Phoebe, een diakones van de gemeente te Kenchreae. Volgens Hand. 20, 17 waren er te Ephese oudsten (priesters), die in v. 28 „opzieners” (bisschoppen) worden genoemd. Dat de diakens reeds in den eersten tijd te Jerusalem met de armenzorg belast werden, hebben wij gezien bij Hand. 6, 3. Te Philippi waren reeds tijdens Paulus' eerste gevangenschap diakens en opzieners (Phil. 1, 1). Al deze teksten wijzen erop, dat vanaf den eersten tijd der prediking een kerkelijke hiërarchie, waarvan de voornaamste lijnen zich reeds beginnen af te tekenen, in wording was. Is het dan te verwonderen, dat de apostel, toen hij wegens zijn naderenden dood de zorg der gemeenten aan anderen moest overdragen, met meer nadruk de kerkelijke organisatie ter hand nam en de verschillende functies afbakende?

Hebben wij dus bewezen, dat de toestanden, zooals zij in de pastoraalbrieven beschreven worden, niet zoo uitgesproken verschillen van die, welke in de onmiddellijk voorafgaande periode bestonden, van den anderen kant zien wij, dat de hiërarchische ordening, vergeleken met de toestanden omtrent het jaar 100, nog in een stadium van wording is. Wanneer wij in de brieven van Ignatius (gestorven in 107 n. Chr.) het monarchische episkopaat zien optreden en de scherpe onderscheiding van bisschoppen, priesters en diakens constateeren, dan moeten wij de hiërarchische toestanden der pastoraalbrieven aanmerkelijk vroeger dateeren. Daarin zien wij immers nog geen klaar onderscheid tusschen de oudsten en de opzieners en treedt ook het monarchisch episkopaat volstrekt niet zoo duidelijk aan den dag.

De aanleiding tot het schrijven van 1 Tim. is uit den brief zelve af te leiden. Na zijn reis uit Spanje had Paulus met Timotheüs een tijdlang in Ephese verbleven en was toen naar Macedonië vertrokken. Hij had Timotheüs de leiding der gemeente toevertrouwd en hem speciaal opgedragen, de verkeerde leeringen te bestrijden (1, 3). Ofschoon hij van plan was, spoedig naar Ephese terug te keeren (3, 14), achtte hij het toch noodig, zijn leerling nadere instructies mede te deelen. Daarom schreef hij 1 Tim.

Ofschoon er van een strenge indeeling geen sprake is, kunnen wij toch twee hoofddeelen onderscheiden. In het eerste (1, 1—3, 16) geeft Paulus aanwijzingen, hoe Timotheüs de zuiverheid van het geloof en de tucht in de gemeente moet bewaren. In het tweede (4, 1—6, 21) treedt hij meer in bijzonderheden over de wijze, waarop hij de dwaling moet bestrijden en de verschillende groepen van Christenen moet besturen.

Na het opschrift (1, 1 vlg.) herinnert Paulus zijn leerling aan de gegeven opdracht: Hij moet de nuttelooze leeringen onderdrukken (1, 3—11). Tegenover deze afdwalingen wijst hij op de kern der evangelische prediking, zooals hij ze aan zich zelve bij zijn bekeering heeft ervaren (1, 12—17); het eerste hoofdstuk eindigt met een nieuwe vermaning, krachtig voor de ware leer op te treden (1, 18—20). Dan volgen allerlei verordeningen over de godsdienstige bijeenkomsten (2, 1—15) en over de kerkelijke ambten van opziener (3, 1—7)

en van diaken (3, 8—13). Het eerste deel van den brief eindigt met een uiteenzetting van het doel der voorafgaande vermaningen (3, 14—16). Het tweede deel, dat nadere aanwijzingen bevat, begint met een aankondiging van toekomstige dwaalleeringen (4, 1—5). Vooral wordt Timotheüs gewaarschuwd tegen een valsche godsvrucht, die uit verkeerde leerstellingen voortkomt (4, 6—10); hij moet zijn schuchterheid overwinnen en het voorbeeld der geloovigen zijn (4, 11—16). Zoo komt de apostel vanzelf tot de kwestie, hoe Timotheüs zich tegenover de verschillende groepen van geloovigen moet gedragen, tegenover oud en jong, man en vrouw (5, 1 vlg.), tegenover weduwen (5, 3—8), tegenover weduwen, die in dienst der gemeente staan (5, 9—16), tegenover de oudsten (5, 17—25), tegenover de slaven (6, 1 vlg.). Ten slotte keert Paulus terug tot het hoofdonderwerp, de bestrijding der misleiders (6, 3—10); vooral door eigen voorbeeld moet Timotheüs de gemeente tegen hen verdedigen (6, 11—16). De geldzucht der misleiders geeft ten slotte nog aanleiding tot een beschouwing over de rijken en den rijkdom (6, 17—19). Het slot bevat een samenvattende vermaning en een heilwensch (6, 20 vlg.).

Literatuur over de pastoraal-brieven: Van katholieke zijde: J. E. Belser, *Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus*, Freiburg 1907; F. X. Mutz, *Paulus und Johannes als Pastorallehrer*, Paderborn 1910; C. Tousseint, *Timothee* (première et deuxième épître à); *Tite* (épître à), Dictionnaire de la Bible V, Parijs 1912; J. Knabenbauer, *Epistolae ad Timotheum et Titum* (Cursus Scripturae Sacrae), Parijs 1913; F. Maier, *Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe*³, Münster 1920; M. Meinertz, *Die Pastoralbriefe des heiligen Paulus*⁴, Bonn 1931; H. Molitor, *Die Pastoralbriefe* (Herders Bibelkommentar), Freiburg 1937.

Van niet-katholieke zijde: H. Holtzmann, *Die Pastoralbriefe kritisch und exegetisch behandelt*, Leipzig 1880; H. von Soden, *Die Pastoralbriefe* (Handcommentar zum N. T.), Tübingen 1893; B. Weiss, *Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus*⁵ (Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.), Göttingen 1902; F. Koehler, *Die Pastoralbriefe*³ (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1917; R. Parry, *The Pastoral Epistles*, Cambridge 1920; P. N. Harrison, *The problem of the Pastoral Epistles*, Oxford 1921; Ch. Erdman, *The Pastoral Epistles of Paul*, Philadelphia 1923; G. Wohlenberg, *Die Pastoralbriefe*³ (Kommentar zum N. T. van Th. Zahn), Leipzig-Erlangen 1923; W. Lock, *The Pastoral Epistles* (The international critical Commentary), Edinburg 1924; W. E. Vine, *Exposition on the Epistles to Timothy*, Londen 1925; H. M. van Nes, *Paulus' brieven aan Timotheüs en Titus* (Tekst en Uitleg), Groningen - Den Haag 1927; T. Haering, *Die Pastoralbriefe und der Brief des Apostels Paulus an die Philipper*, Stuttgart 1928; W. Michaelis, *Pastoralbriefe und Gefangenschaftsbrieife. Zur Echtheitsfrage der Past.*, Gütersloh 1930; M. Dibelius, *Die Pastoralbriefe*² (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1931; B. Vincent, *The Pastoral Epistles for To-day*, Londen 1932; A. Schlatter, *Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus. Eine Auslegung seiner Briefe an Timotheus und Titus*, Stuttgart 1936; E. F. Scott, *The Pastoral Epistles*, Londen 1936; R. Falconer, *The Pastoral Epistles*, Londen 1937; W. Knappe, *Die Briefe an Timotheus und Titus übersetzt und ausgelegt*, Hamburg 1937; C. Bouma, *De brieven van den apostel Paulus aan Timotheüs en Titus* (Korte verklaring der H. Schrift), Kampen 1937.

De eerste brief aan Timotheüs.

1. 1. Paulus, apostel van Christus Jezus naar de opdracht van God, onzen verlosser, en van Christus Jezus, onze hoop, 2. aan Timotheüs, (zijn) echt kind in het geloof. Genade, barmhartigheid en vrede van God den Vader en van Christus Jezus onzen Heer!

A. Timotheüs moet waken over de zuiverheid van het geloof en de orde in de gemeente, 1, 1—3, 16.

1. Opschrift en zegenwensch, 1, 1 vlg.

1. — Paulus schrijft niet als een vriend aan zijn vriend of als een vader aan zijn kind, maar als apostel van Christus Jezus aan zijn gevolmachtigde. De brief heeft dus apostolisch gezag, zoowel voor Timotheüs als voor degenen, die zijn leiding moeten volgen. Hij is apostel naar de opdracht van God. Deze uitdrukking is krachtiger dan: naar den wil van God (1 Cor. 1, 1; 2 Cor. 1, 1); want daaruit blijkt, dat Paulus niet alleen het recht, maar ook den plicht heeft om als apostel op te treden. God wordt hier nader aangeduid als „onze verlosser”. Gewoonlijk past Paulus dit woord op Christus toe, maar de gedachte, dat God onze redder is, vinden wij bij hem eveneens (o.a. 1 Cor. 1, 21; Eph. 2, 5. 8). Vooral in de pastoraal-brieven wordt God vaak als de verlosser voorgesteld (1 Tim. 2, 3; 4, 10; Tit. 1, 3; 2, 10; 3, 4; 2 Tim. 1, 9), ofschoon hetzelfde ook van Christus wordt gezegd (Tit. 1, 4; 2, 13; 3, 6; 2 Tim. 1, 10). Het Grieksche woord „sotèr” werd trouwens reeds in de Septuagint op God toegepast (Is. 45, 15; Ps. 23, 5), terwijl de heidenen het gebruikten als titel van hun goden of aardsche heerschers. — Paulus is echter ook apostel krachtens de opdracht van Christus Jezus; ook in dit opzicht zijn God en Christus één. Christus wordt hier genoemd „onze hoop”; daardoor wordt Hij niet als het object, maar als de grondslag onzer hoop aangegeven. Alle schikkingen en instellingen, waardoor onze redding mogelijk wordt, vinden in God haar laatste en diepste oorzaak („God, onze verlosser”), maar de hoop, dat deze redding aan ons in vervulling gaat, berust op Christus, die de middelaar is. De aanduiding van God als onze verlosser en van Christus als onze hoop geeft tevens aan, wat hun opdracht behelst: Paulus moet als apostel tot de verlossing medewerken.

2. — De ambtelijke toon van v. 1 wordt verzacht door de verzekering, dat Timotheüs Paulus' rechtgeaard kind in het geloof is. De

3. Zooals ik u bij mijn vertrek naar Macedonië bevolen heb, (moet gij) in Ephese blijven, om zekere lieden te vermanen, geen vreemde dingen te leeren 4. en zich niet bezig te houden met fabels en eindeloze geslachtslijsten, die eerder twistvragen bevorderen dan de heils-

apostel is niet de lichamelijke, maar de geestelijke vader van Timotheüs, doordat hij hem het geloof heeft gegeven (vgl. 1 Cor. 4, 15). In 1 Cor. 4, 17 noemt hij hem „zijn bemind en getrouw kind in den Heer”. En Timotheüs is een echt kind van den apostel; want hij beantwoordt in alles aan de gezindheid en de bedoeling van zijn geestelijken vader. — In den gewonen z e g e n w e n s c h (vgl. Rom. 1, 17; 1 Cor. 1, 3; 2 Cor. 1, 2; Gal. 1, 3; Eph. 1, 2; Phil. 1, 2; Col. 1, 2; 1 Thess. 1, 1; 2 Thess. 1, 2; Philem. 1, 3; Tit. 1, 4) wordt hier een derde term, namelijk „barmhartigheid”, ingelascht; hetzelfde geschiedt in 2 Tim. 1, 2 (vgl. 2 Joa. 3). Degenen, die daarin een bewijs van onechtheid zien, miskennen de vrijheid, welke Paulus zich in dergelijke uitdrukkingen veroorlooft; een vervalscher zou eerder de gewone formule slaafs hebben nagevolgd. In den zegenwensch van Gal. 6, 16 vinden wij trouwens de termen: vrede en barmhartigheid.

2. Waarschuwing tegen de nuttelooze leerlingen, 1, 3—11.

3. — V. 3 en 4 vormen een anakoloeth, die in de vertaling moeilijk weer te geven is. Wij zouden aldus kunnen aanvullen: Zooals ik u bij mijn vertrek naar Macedonië bevolen heb, in Ephese te blijven...., (dienovereenkomstig moet gij handelen). Paulus herinnert zijn leerling aan de opdracht, welke hij hem vroeger gaf. De woorden „b i j m i j n v e r t r e k n a a r M a c e d o n i ë” veronderstellen, dat beiden te Ephese vertoefden, toen Paulus zich genoodzaakt zag, naar Macedonië te vertrekken. Hij beval toen Timotheüs, in Ephese te blijven, ofschoon deze hem gaarne vergezeld had. Deze feiten vallen buiten het verhaal der Handelingen; want volgens Hand. 19, 22 zond de apostel Timotheüs en Erastus naar Macedonië vooruit. De omstandigheden te Ephese waren bij het tweede bezoek van dien aard, dat Paulus een vertrouwden plaatsvervanger wilde achterlaten. Vooral was het noodig, dat sommige leeraars werden bestreden. Paulus herinnert nu aan de gegeven opdracht, om ze nogmaals met aandrang in te scherpen. De bedoelde leeraars worden niet genoemd; het zijn „z e k e r e l i e d e n”, die Timotheüs zonder twijfel kent. Het woord „heterodidaskalein”, dat alleen nog in 6, 3 voorkomt, beteekent: a n d e r e d i n g e n l e e r e n (dan Paulus geleerd heeft). Daarmee wordt niet „een ander evangelie” (vgl. Gal. 1, 6) bedoeld, dat met de christelijke leer in strijd is; want daarvoor zou Paulus een veel krachtiger uitdrukking gebruikt hebben. Het zijn v r e e m d s o o r t i g e d i n g e n, die Paulus niet geleerd heeft en die niet tot de christelijke leering behoreen. Dit is tevens een bewijs, dat 1 Tim. niet gericht is tegen het Gnosticisme der 2de eeuw, dat den grondslag van het Christendom aantastte.

4. — Hier wordt nader aangeduid, wat met de vreemde leerlingen bedoeld wordt. In plaats van zich toe te leggen op de ware leer van het Evangelie, houden de bedoelde personen zich bezig met fabels en eindeloze geslachtslijsten. Het woord „muthos” (vgl. ons woord „mythe”) beteekent een verzonnen verhaal, een sprookje of fabel. Daar de hier bedoelde fabels in Tit. 1, 14 als Joodsch worden gekenmerkt, moet men niet

orde van God, (die) op geloof (berust). 5. Het doel nu der vermaning is liefde, (die voortkomt) uit een rein hart en een goed geweten en een ongeveinsd geloof. 6. Sommigen zijn daarvan afgedwaald en

denken aan mythologische vertelsels of aan apocryphe verhalen over Jezus' leven, maar aan legendarische uitweidingen, die op de verhalen van het O. T. gebaseerd zijn; men vindt zulke fabels in overvloed bij de Rabbijnen en in de Joodsche apocryphe literatuur. Bizondere aandacht schijnen de Ephesische leeraars besteed te hebben aan de geslachtslijsten van het O. T., niet om ze te bestudeeren, maar om er met allerlei spitsvondigheden phantastische conclusies uit te trekken (misschien naar de wijze der latere kabbala). De geslachtslijsten worden eindeloos genoemd, omdat zij aanleiding geven tot eindeloze (en daarom ook nuttelooze) berekeningen. — Waarom moeten de Christenen zich niet met dergelijke dingen bezig houden? Zij geven hoofdzakelijk aanleiding tot allerlei twistvragen, die toch nooit met zekerheid worden opgelost en bovendien volkomen nutteloos zijn. Zij dragen verder niets bij tot de verwezenlijking van de heilsorde Gods. Het woord „oikonomia”, dat wij in de gevangenschapsbrieven (Col. 1, 25; Eph. 1, 10; 3, 2. 9) ontmoet hebben, beteekent de door God ingestelde heilsorde, die in het Evangelie vervat is en op geloof berust. De fabels en geslachtslijsten dragen tot de kennis en de verwezenlijking van deze heilsorde niets bij, maar trekken er eerder de aandacht van af, zoodat zij schadelijk zijn. De heilsorde van God eischt immers geen gekunstelde berekening, maar een eenvoudig en oprecht geloof.

5. — Daar hetzelfde Grieksche woord gebruikt wordt als in v. 3, kan de hier bedoelde vermaning geen andere zijn dan die, welke Timotheüs in Paulus' opdracht tot de dwaalleeraars moet richten. De apostel wil dus niet zeggen, dat de prediking van het Evangelie, in tegenstelling met de nuttelooze fabels en geslachtslijsten, de vermeerdering der liefde tot doel heeft, maar hij wil het doel aangeven, dat Timotheüs bij zijn verzet tegen de verkeerde predikers moet nastreven. Deze strijd is niet alleen van theoretisch, maar ook van praktisch belang. Het is immers vooral de onderlinge liefde, welke bij de nuttelooze twistvragen in het gedrang komt; daarop wijst Paulus herhaaldelijk (6, 4; Tit. 3, 9; 2 Tim. 2, 23). De apostel wil, dat onder de Ephesiërs geen tweedracht heerscht, maar echte, bovennatuurlijke liefde. Deze komt voort uit een rein hart (d.w.z. een hart, dat zuivere bedoelingen heeft en niet gedreven wordt door zelfzucht), uit een goed geweten (d.w.z. een geweten, dat zich van zijn zuivere bedoelingen bewust is), en uit een ongeveinsd geloof (d.w.z. een geloof, dat niet alleen in woorden bestaat, maar op diepe innerlijke overtuiging berust). Het is deze liefde, welke Paulus onder de Ephesiërs wil doen heerschen, wanneer hij Timotheüs tot den strijd tegen de nuttelooze leeringen opwekt.

6. — Wanneer Paulus zegt, dat sommigen daarvan zijn afgedwaald, dan bedoelt hij niet de onderlinge liefde, maar de drie bronnen, waaruit de echte liefde voortkomt (het Grieksch heeft het meervoud). De in v. 3 bedoelde predikers hebben geen rein hart, geen goed geweten en geen ongeveinsd geloof en hebben dus ook niet de ware liefde. Zij leggen zich daarom niet toe op de prediking van het Evangelie, maar op ijdel en hol gepraat. Bij hun nuttelooze en dwaze bespiegelingen zoeken zij hun eigen eer en voor-

zijn vervallen in ijdel gepraat; 7. zij willen leeraars der wet zijn, maar begrijpen niet eens, wat zij zeggen en waarover zij hun stellige beweringen opzetten. 8. Zeker, wij weten, dat de wet goed is, als men ze gebruikt, zooals een wet gebruikt moet worden; 9. daarbij moet men dit bedenken, dat geen wet is gesteld voor den rechtvaardige, maar wel voor wettelozen en weerspannigen, voor goddeloozen en zondaars, voor onheiligen en gemeenen, voor hen, die zich aan vader en moeder vergripen, voor moordenaars, 10. ontuchtigen,

deel (zij hebben geen rein hart) en zij zijn zich daarvan zelfs bewust (zij hebben geen goed geweten); hun leeg gepraat mist de overtuiging en de bezieling, welke voor de prediking van het Evangelie noodig zijn (zij hebben geen ongeveinsd geloof).

7. — Uit dit vers blijkt, dat de leeraars, tegen wie Timotheüs moet optreden, bekeerde Joden zijn. Zij doen zich immers voor als leeraars van de wet van Moses. Dat zij, naar de wijze der Judaïzanten, de onderhouding der wet als noodzakelijk zouden hebben voorgesteld, is niet juist; want dan zou Paulus hun onderricht niet hebben voorgesteld als ijdel gepraat, maar als een zeer verderfelijke dwaling (men vergelijk slechts zijn optreden tegen de Judaïzanten in Gal.). Wij kunnen ons geen nauwkeurig denkbeeld vormen van de wijze, waarop de Ephesische leeraars de wet uitlegden; maar waarschijnlijk stond hun onderricht in verband met de fabels en geslachtslijsten, die tot allegorische wetsverklaring aanleiding gaven. Dat zij met behulp daarvan nieuwe wetsvoorschriften zouden hebben opgelegd, is niet aan te nemen. Zooals uit den term „ijdel gepraat” (v. 6) blijkt, ging het eerder om nuttelooze beschouwingen, bijv. over God en de engelen, over den hemel en den kosmos, zooals wij ze vinden in de Joodsche apocryphen. Dit wordt bevestigd door de wijze, waarop Paulus hun leer beoordeelt. Wetsvoorschriften zijn niet zoo moeilijk te begrijpen; men kan daarop dus niet toepassen, dat de leeraars niet eens begrepen, wat zij zeiden en waarover zij hun stellige beweringen opzetten. Hun z.g. wijsheid uit zich in breedvoerige bespiegelingen, die zeer diepzinnig lijken, maar door niemand, ook niet door hen zelf, verstaan worden. Dit is niet verwonderlijk; want zij hebben geen begrip van de dingen, waarover zij spreken; dit trachten zij aan te vullen door den durf, waarmee zij hun beweringen uitspreken.

8. — Tegenover het verkeerde gebruik, dat de Ephesische leeraars van de wet maken, stelt Paulus de christelijke opvatting. Wij constateeren nogmaals, dat het meeningsverschil niet het verplichtend karakter der Mozaïsche wet betreft, maar haar beteekenis voor de Christenen. Paulus geeft toe, dat zij zedelijk goed is; maar men moet ze op de juiste wijze gebruiken. Hij zegt letterlijk, dat men ze „wettelijk” moet gebruiken. De woordspeling tusschen „nomos” (wet) en „nomimôs” (wettelijk) duidt aan, dat men de wet moet gebruiken, zooals een wet gebruikt moet worden. Geschiedt dit niet, dan verliest zij haar karakter van wet. De leeraars berooven de wet van haar eigenlijke beteekenis, doordat zij ze maken tot een bron van onvruchtbare beschouwingen.

9—10. — De Christenen kennen het wezen der Joodsche wet, omdat zij weten, wat een wet als zoodanig voor hen beteekent. Zij weten, dat voor

den rechtvaardige geen enkele wet geldende kracht heeft. Men moet dit echter goed verstaan. De Christen is als zoodanig een rechtvaardige, die door de genade uit de zondige wereld is afgezonderd. Voor hem geldt de wet niet meer als een uiterlijke, objectieve norm, die gebiedt en verbiedt, en daarom heeft zij voor hem het karakter van wet verloren. Daar hij geleid wordt door den H. Geest, is de wet zijn innerlijk, subjectief bezit geworden. Wat nu voor de wet in het algemeen geldt, is ook van toepassing op de wet van Moses; voor den Christen heeft zij als wet haar waarde verloren. Er zijn echter nog altijd menschen, ook onder de Christenen, voor wie de wet als een buiten hen staande, dwingende en straffende macht bestaan blijft. Dit zijn degenen, die niet doordrongen zijn van den christelijken geest, maar zich overgeven aan de zonde. Paulus noemt de verschillende groepen van zondaars op, die de geboden van den decaloog overtreden. De eerste zes hebben betrekking op de zondaars in het algemeen, in zoover zij de goddelijke geboden minachten en zich tegen God direct verzetten. Deze menschen worden wetteloos genoemd, omdat zij geen enkele wet erkennen, weerspannig (letterlijk: niet onderworpen), omdat zij geen goddelijk of menschelijk gezag aanvaarden. Dezelfden zijn goddeloozen en zondaars, omdat zij God niet vreezen en zijn wil niet vervullen. Zij zijn tevens onheilige en gemeene menschen; want zij minachten alles, wat heilig is, en hechten alleen waarde aan het gemeene en profane. — De zevende en achtste term hebben betrekking op het vierde gebod. „Patralôias” en „mètralôias” worden vaak vertaald: vader- en moedermoordenaars. Daar echter het werkwoord „alôô” „dorschen” en in het algemeen „slaan” beteekent, hebben zij waarschijnlijk den zwakkeren zin: zich aan vader en moeder vergrijpen. De volgende term „moordenaars” slaat op het vijfde gebod. Op het gebied van het zesde gebod worden genoemd de ontuchtigen in het algemeen en onder hen de knapenschenders, die tegennatuurlijke ontucht bedrijven. Menschenroovers zijn zij, die menschen van hun vrijheid berooven en als slaven verkoopen (vgl. Ex. 21, 16); dit werd in het O. T. beschouwd als diefstal, dus als overtreding van het zevende gebod (vgl. Deut. 24, 7). De leugenaars en de meenedigen, die hun leugen met een eed bekrachtigen, worden vermeld als overtreders van het achtste gebod. Ten slotte vat Paulus al het andere samen, wat met de wet in strijd is; daarbij gaat hij van de zondaars over tot de zonde zelve: al wat verder in strijd is met de gezonde leer. Deze laatste uitdrukking is eigen aan de pastoraal-brieven (vgl. 6, 3; Tit. 1, 9; 2, 1; 2 Tim. 1, 13; 4, 3). Het ethische begrip wordt door het fysieke vervangen; de christelijke leer is gezond, terwijl de daarvan afwijkende opvattingen als ziekelijk worden beschouwd. — De in v. 8—10 ontwikkelde gedachten zijn geheel in overeenstemming met die van de groote Paulus-brieven. Het hoofdidee van Rom. en Gal. is immers, dat de gerechtigheid onafhankelijk van de wet verkregen wordt en dat de wet de kennis der zonde bevordert (Rom. 3, 20), maar ook het verlangen naar Christus' komst en naar de rechtvaardiging door het geloof opwekt (Gal. 3, 24). De Christen is vrij van de wet en dient God in den nieuwen geest en niet naar de verouderde letter (Rom. 7, 6). De wet van den geest heeft hem bevrijd van de wet van zonde en dood (Rom. 8, 2). Het is mogelijk, dat de wet ook weer voor den Christen van kracht wordt, wanneer hij zich namelijk niet door den H. Geest laat leiden en terugvalt in een van de opgenoemde ondeugden.

knapenschenders, menschenroovers, leugenaars, meineedigen en al wat verder in strijd is met de gezonde leer, 11. volgens het Evangelie der glorie van den gelukzaligen God, dat aan mij is toevertrouwd.

12. Dankbaarheid gevoel ik jegens Hem, die mij kracht heeft geschonken, Christus Jezus, onzen Heer, omdat Hij mij betrouwbaar heeft geacht door mij in bediening te stellen, 13. hoewel ik toch vroeger een godslasteraar was, een vervolger en geweldenaar. Maar ik heb ontferming gevonden, omdat ik het onwetend in ongeloof deed;

De wet is dus de klare en ondubbelzinnige uitdrukking van Gods wil en niet een bron van nuttelooze en onbegrijpelijke theorieën. Wanneer zij echter, zelfs in haar ware hoedanigheid van wet, niet meer voor den echten Christen bestaat, dan mag hij ze zeker niet gebruiken op een wijze, die met haar wezenlijken aard in strijd is.

11. — Dit vers heeft betrekking op de uitspraak van v. 9 en 10. Alleen dan, wanneer men de wet volgens de leer van het Evangelie beoordeelt, gebruikt men ze op de juiste wijze (v. 8). Het is niet zonder reden, dat Paulus spreekt van het Evangelie der glorie van den gelukzaligen God. De blijde boodschap immers, die aan den Christen de glorie van den gelukzaligen God belooft, is in strijd met het wezen der wet, die alleen voor zondaars geldt. Dit Evangelie is speciaal aan Paulus toevertrouwd, omdat hij, meer dan de anderen, gestreden heeft om de Christenen van de wet te bevrijden.

3. De ware leer van het Evangelie, 1, 12—17.

Tegenover de nuttelooze leeringen van de Ephesische leeraars stelt Paulus het Evangelie (vgl. v. 11). Dit is niet een kwasi-diepzinnige theorie, maar een kracht, die in staat is om de menschen van de zonde en den eeuwigen dood te redden. De apostel bewijst dit door hetgeen God aan hem zelve deed. Deze pericope herinnert aan het hoofdthema van Rom. (vgl. 1, 16 vlg.).

12. — De gedachte, dat hem de prediking van het Evangelie werd toevertrouwd (v. 11), wekt in Paulus een gevoel van diepe dankbaarheid jegens Christus Jezus, dien hij met grooten eerbied als „onzen Heer” betitelt. Het is Christus, die hem de kracht heeft geschonken, om het hem toevertrouwde ambt naar behooren te vervullen. Vooral echter de gedachte aan zijn roeping stemt Paulus tot dankbaarheid. Christus achtte hem betrouwbaar en toonde dit door hem in bediening te stellen. Bij iemand, die in bediening wordt gesteld, is immers de trouw een allereerste vereischte (vgl. 1 Cor. 4, 2); daarom spreekt Paulus ook niet van het apostolaat, maar van een bediening in het algemeen. Hoe kon Christus echter iemand betrouwbaar achten, die op het oogenblik van de in-dienststelling geheel onbetrouwbaar was? Het antwoord vinden wij in Rom. 8, 29. Zooals de goddelijke vóórbestemming berust op de vóórkennis, zoo koos ook Christus Paulus uit tot het apostolaat, omdat Hij hem tevoren kende als iemand, die betrouwbaar zou zijn.

13. — Het wonderbare van Christus’ handelwijze bestond juist hierin, dat Hij Paulus betrouwbaar achtte en in bediening stelde, ofschoon deze tot dan toe volstrekt geen aanleiding had gegeven tot zulk een uitverkiezing. Hij was

14. ja, meer dan overvloedig was de genade van onzen Heer, met het geloof en de liefde, die in Christus Jezus is. 15. Betrouwbaar is het woord en volkomen geloofwaardig, dat Christus Jezus in de wereld is gekomen om zondaars te redden, van wie ik de voornaamste ben.

immers een lasteraar van Christus' naam, een vervolger der Kerk en een geweldenaar, die met schaamteloos overmoed tegen de Christenen optrad. Ondanks dit alles heeft hij ontferming gevonden, toen Christus hem tot apostel uitkoos; daarin ligt indirect het idee der rechtvaardiging opgesloten. — De redengevende zin „omdat ik het onwetend in ongeloof deed” is geen zelfverontschuldiging en geeft ook niet den grond aan, waarop Paulus ontferming verdiende; het is hoogstens een motief, waarom de oneindig barmhartige God zich over hem ontfermen wilde. De bepalingen „onwetend” en „in ongeloof” moet men niet op gelijke wijze met het werkwoord verbinden, alsof Paulus' handeling en uit onwetendheid, en uit ongeloof voortkwam. De zin is deze: Hij handelde in ongeloof, maar dit ongeloof kwam niet voort uit verstoktheid, maar uit onwetendheid.

14. — Paulus, die wegens zijn gedrag een zekeren ondergang tegemoet ging, werd niettemin door Gods ontferming gered (v. 13). Maar God deed meer. Terwijl de redding een negatief begrip is, beteekent de genade de positieve werking van God. Paulus had niet alleen behoefte aan ontferming, die een enkelvoudige daad van Gods barmhartigheid is, maar ook aan de goddelijke genade, die den godslasteraar, vervolger en geweldenaar innerlijk moest veranderen. Wegens zijn vroegeren toestand moest deze genade meer dan overvloedig zijn. Haar werkzaamheid openbaarde zich in het geloof en de liefde, welke zich in Paulus' apostolaat openbaarden. Het geloof trad in de plaats van het ongeloof (v. 13), de liefde verving den haat. Zooals blijkt uit de toevoeging „die in Christus Jezus is”, wordt daarmee bedoeld de liefde tot de Christenen, die hij eerst zoo fel vervolgde.

15. — De zegswijze „betrouwbaar is het woord”, die ook voorkomt in 3, 1; 2 Tim. 2, 11; Tit. 3, 8, wordt hier en in 4, 9 nog aangevuld met „alle erkenning waard”. De betrouwbaarheid van het woord is dus boven allen twijfel verheven, hoe hoog de eischen ook zijn, welke men stelt. Tegenover de vreemde dingen, die door de Ephesische leeraars verkondigd worden (v. 3) en die volkomen nutteloos en onzeker zijn (v. 4. 7), plaatst Paulus de klare en absoluut betrouwbare waarheid, die den grondslag van het Christendom vormt: Christus Jezus is in de wereld gekomen, om zondaars te redden. Dit schijnt een vaststaande formule geweest te zijn, om het feit der verlossing in een kernspreuk samen te vatten. Ook de Zaligmaker zelve zeide: „De Menschenzoon is gekomen, om te zoeken en te redden, wat verloren was.” Zijn intieme omgang met de zondaars wekte zelfs de ontevredenheid der Farizeëen en schriftgeleerden (Lc. 15, 2). Wanneer Paulus zegt „om zondaars te redden” (zonder artikel), dan wordt daardoor nog sterker de nadruk gelegd op de hoedanigheid van degenen, tot wier redding Jezus in de wereld kwam. De uitdrukking „in de wereld komen”, die aan Joa. eigen is, duidt op Jezus' preëxistentie. — In 1 Cor. 15, 9 noemde Paulus zich den geringste onder de apostelen, in Eph. 3, 8 den geringste onder de Christenen. Daarmee stemt geheel overeen, dat hij

16. Maar daarom juist heb ik ontferming gevonden, opdat in mij het eerst Jezus Christus al zijn lankmoedigheid zou toonen, tot een voorbeeld voor hen, die in Hem zouden gelooven ten eeuwigen leven.

17. Aan den Koning der eeuwen, den onvergankelijken, onzichtbaren, éénigen God, eer en glorie in de eeuwen der eeuwen. Amen!

18. Deze vermaning vertrouw ik u toe, mijn kind Timotheüs, naar de voorspellingen, die op u betrekking hadden, opdat gij, daarop steu-

zich hier als den voornaamste (letterlijk: den eerste) onder de zondaars bestempelt. Dat zelfs hij gered werd, moet voor allen een bewijs zijn voor de betrouwbaarheid van het woord, dat Jezus kwam om zondaars te redden.

16. — Ofschoon Paulus de grootste der zondaars was, heeft hij toch ontferming gevonden. God had daarbij de bedoeling, hem tot voorbeeld te stellen voor alle menschen, die na hem door het geloof het eeuwige leven zouden winnen. Omdat niemand zóó lang en zóó hardnekkig het Christendom had gehaat en bestreden, had Christus al zijn lankmoedigheid nodig om hem van den ondergang te redden. Uit Paulus' voorbeeld blijkt dus, dat ook de grootste zondaars, die Christus' geduld tot het uiterste op de proef hebben gesteld, door het geloof tot het eeuwige leven kunnen komen.

17. — Dat ook de grootste zondaars door Gods ontferming het eeuwige leven kunnen verkrijgen, is voor den apostel een aanleiding tot een heerlijke doxologie (die door den priester iederen dag in de prime gebeden wordt). Hij looft God als den Koning der eeuwen, die in den tegenwoordigen tijd de zondaars tot rechtvaardigen maakt en hun in den toekomstigen de zaligheid schenkt. Hij is oneindig boven al het geschapene verheven; want Hij is onvergankelijk (aan geen verandering of bederf onderhevig), onzichtbaar (niet door de zinnen, maar alleen door de geestelijke vermogens waarneembaar) en éénig (deelt zijn heerschappij met niemand). De doxologie eindigt met het liturgische: Amen.

4. Timotheüs moet voor de ware leer strijden, 1, 18—20.

18. — Daar hetzelfde woord gebruikt wordt als in v. 3 en 5, kan de hier bedoelde vermaning geen andere zijn dan de waarschuwing, welke Timotheüs tot de Ephesische leeraars moet richten. Wij kunnen v. 18—20 dus beschouwen als de samenvatting van de voorafgaande verzen 3—17: De leeraars mogen zich niet langer bezig houden met hun nuttelooze twistvragen, maar moeten de ware leer prediken. Timotheüs is het geestelijk kind van den apostel en daarom wordt hij met die opdracht belast. Er is echter nog een andere reden, namelijk bepaalde voorspellingen, die op Timotheüs betrekking hadden. Daarmee kan niet bedoeld zijn het goede getuigenis, dat de Christenen van Lystra en Iconium over hem gaven (Hand. 16, 2). Wij moeten die voorspellingen verstaan naar analogie van hetgeen in Hand. 13, 2 verhaald wordt. Volgens dit vers gebod de H. Geest, waarschijnlijk door den mond van een der „profeten”, dat men Barnabas en Saulus moest afzonderen voor het werk, waartoe Hij hen geroepen had. Zoo zal ook Timotheüs door het charisma der profetie, dat in de oude Kerk zoo veelvuldig voorkwam, aangeduid geworden zijn als de plaatsvervanger van den apostel. Dit is waar-

nend, den goeden strijd moogt strijden, 19. in het bezit van het geloof en van een goed geweten. Sommigen hebben dit van zich afgestooten en zoo schipbreuk geleden in het geloof. 20. Tot hen behooren Hymeneüs en Alexander, die ik aan den satan heb overgeleverd, om hen het lasteren af te leeren.

2. 1. Vóór alles dring ik er op aan, dat er gebeden, smeekingen, voorbeden en dankzeggingen worden verricht voor alle mensen,

schijnlijk geschied, toen Paulus iemand zocht, die in Ephese zijn taak zou voortzetten. Uit die voorspellingen moet Timotheüs de kracht putten, om den goeden strijd tegen de Ephesische leeraars te strijden.

19. — Om den strijd goed te voeren, moet Timotheüs een vurig geloof en een goed geweten hebben (vgl. v. 5). Het geloof moet gepaard gaan met het bewustzijn, dat men volgens het geloof leeft. Sommige Ephesiërs hebben het goede geweten als een waardeloos iets van zich afgestooten, doordat zij de zonde hooger stelden; daardoor hebben zij tevens schade geleden in hun geloof. Dit laatste wordt uitgedrukt door het beeld van de schipbreuk. Het goede geweten wordt vergeleken met het anker, dat volstrekt noodzakelijk is voor een veilige vaart; verliest de mensch dit anker, dan wordt hij de speelbal van wind en golven. Daar de geloofsafval volgens 4, 1 nog tot de toekomst behoort, moet men hier eerder denken aan dwalingen omtrent sommige punten.

20. — Van degenen, die schipbreuk hebben geleden in het geloof, noemt Paulus er twee met name: Hymeneüs en Alexander. Beiden zijn aan Timotheüs bekend. De eerste wordt in 2 Tim. 2, 17 (met een zekeren Philetus) vermeld als tegenstander van het dogma der verrijzenis. Dat Alexander dezelfde is als de gelijknamige smid in 2 Tim. 4, 14, die de persoonlijke vijand was van den apostel, kan niet met dezelfde zekerheid gezegd worden. Zijn identiteit met den Ephesiër Alexander in Hand. 19, 33 is nog meer aan twijfel onderhevig. Met de overlevering aan den satan wordt hetzelfde bedoeld als in 1 Cor. 5, 5, met dit verschil, dat zij in Corinthe door de gemeente geschiedde (op bevel van Paulus). Beide personen werden door den apostel buiten de gemeenschap der geloovigen gesloten (excommunicatie), waarschijnlijk vóór zijn vertrek uit Ephese. Of daarmee (evenals in 1 Cor. 5, 5) tevens een lichamelijke straf verbonden was, waarvan de satan de voltrekker zou zijn, blijkt niet uit den tekst. Wel werd in beide gevallen de excommunicatie bedoeld als een heilzame tuchting, die de bedoelde personen tot inkeer moest brengen. Zij moesten leeren inzien, dat men Christus en zijn Evangelie (of den apostel?) niet ongestraft mocht lasteren.

5. Over het gedrag in de godsdienstige bijeenkomsten, 2, 1—15.

1. — In los verband met het voorafgaande gaat Paulus nu over tot eenige aanwijzingen omtrent de godsdienstige bijeenkomsten. Deze hebben weliswaar op alle leden der gemeente betrekking, maar zijn toch speciaal tot Timotheüs gericht, omdat hij voor de uitvoering zorg moet dragen. De eerste vermaning gaat den apostel bijzonder ter harte, zooals uit het nadrukkelijke „vóór alles” blijkt. De voornaamste plicht bij de openbare bijeenkomsten is het gebed. Paulus gebruikt vier verschillende termen,

2. voor koningen en voor alle overheden, opdat wij een teruggetrokken en rustig leven mogen leiden in alle vroomheid en eerbaarheid.

om aan te duiden, dat het gebed allerlei vormen kan aannemen naar gelang van de omstandigheden. Het is geheel in overeenstemming met het ruimhartige universalisme van den apostel, dat hij beveelt te bidden voor alle menschen, dus ook voor de heidenen en zelfs voor de vijanden. Hierin volgt hij den wil van Jezus, die het gebod der liefde tot alle menschen uitstrekke (vgl. Mt. 5, 43—47; Lc. 10, 30—37).

2. — Speciaal moeten de Christenen in hun bijeenkomsten bidden voor koningen en voor alle overheden, omdat dezen groote verantwoordelijkheid hebben en veel invloed op de andere menschen uitoefenen. Dat Paulus met de „koningen” Nero en zijn opvolgers of de Klein-Aziatische vorsten zou bedoeld hebben, is niet waarschijnlijk; hij denkt eerder aan de opperste heerschers der verschillende volken in het algemeen. De overheden zijn alle anderen, die met een of andere macht bekleed zijn, niet alleen de stadhouders der provinciën. — Het met „opdat” ingeleide zinsdeel geeft niet den inhoud van het gebed aan of de objectieve uitwerking. De beteekenis is dus niet, dat de Christen moet bidden, opdat hij door de overheid met rust gelaten wordt. Het geeft veeleer de subjectieve bedoeling aan, welke hem bij het gebed moet bezielen. Het openbare gebed voor de overheid zal de Christenen ertoe brengen, een teruggetrokken en rustig leven te leiden en zich vooral toe te leggen op vroomheid en eerbaarheid. De woorden „teruggetrokken en rustig” beteekenen niet den objectieven vrede, die door geen macht van buiten gestoord wordt, maar de rustige en vreedzame stemming, die zich van de wereld terugtrekt en zich niet druk maakt om dingen van profanen aard. Dan kan de Christen zich toeleggen op vroomheid en op een eerbaren levenswandel. — Het feit, dat Paulus het gebed voor de heidensche gezagsdragers als plicht oplegt, teekent de houding van het Christendom tegenover de overheden. Het schijnt, dat reeds de Joden deze gewoonte hadden; want de Perzische koning Darius schreef voor, dat de uit de ballingschap teruggekeerde Joden „voor het leven van den koning en zijn zonen zouden bidden” (Esdr. 6, 10). Het Christendom heeft van den beginne af het gezag van de wereldlijke overheden erkend, ook dan wanneer deze zich vijandig toonden. Hierin volgde het de bedoeling van den Zaligmaker, die bij zijn proces het gezag van den Romeinschen landvoogd erkende als door God zelve verleend (Joa. 19, 11). Ook zijn woord „geeft den keizer, wat den keizer toekomt” (Mt. 22, 21) is in dezen zin te verstaan. Alleen dan, wanneer de wereldlijke macht dingen zou opleggen, die met den wil van God in strijd zijn, moet de Christen gehoorzaamheid weigeren. De eerbied voor het gezag wordt herhaaldelijk in het N.T. ingescherpt (vgl. Tit. 3, 1; Rom. 13, 1—7; 1 Petr. 2, 13—17). Daaruit mag men niet afleiden, dat er onder de Christenen een revolutionnaire stemming heerschte. Deze vermaningen moet men eerder beschouwen als een reactie op de vijandige houding, welke de Romeinsche magistraten aannamen. De Christenen moesten elke bittere stemming uit hun harten bannen en de vijandschap met gebed beantwoorden. Zoo geeft Clemens Romanus in zijn brief aan de Corinthiërs een heerlijk gebed voor de overheid. Polycarpus van Smyrna vermaant de Philippenzen: „Bidt voor den

3. Dit is goed en welgevallig bij God, onzen verlosser, 4. die wil, dat alle menschen gered worden en tot de juiste kennis der waarheid komen. 5. Want er is één God en één middelaar tusschen God en de menschen, de mensch Christus Jezus, 6. die zich gaf als losprijs

keizer en de overheden en de stadhouders en voor degenen, die u vervolgen en haten, en voor de vijanden van het kruis." Uit den lateren tijd vinden wij dezelfde vermaningen bij Justinus, Athenagoras, Tertullianus, Origenes enz. Ook de Acten der martelaren getuigen van eerbied voor het gezag; alleen dan, wanneer iets geëischt werd, wat met het Christendom in strijd was, weigerden zij gehoorzaamheid. — Vgl. Meinertz, blz. 34 vlg.; A. Bludau, *Das Gebet für die heidnische Obrigkeit in altchristlicher Zeit*, (Der Katholische Seelsorger, 1906).

3—4. — Het gebed voor alle menschen, ook voor de vijandig gestemde overheden, is bij God goed en welgevallig. Hij is immers onze verlosser, die alle menschen wil zalig maken. Wat de toepassing van den titel „verlosser” op God betreft, zie de noot bij 1, 1. Deze tekst is van groot dogmatisch belang. Hij toont immers, dat de praedestinatieleer van Paulus niet een positieve reprobation (verwerping) insluit, zooals zij door de Calvinisten geleerd wordt. Van den anderen kant moeten wij den universeelen wilsakt van God niet met de praedestinatatie vereenzelvigen; want Paulus leert niet, dat alle menschen inderdaad zalig worden. Er is een andere factor, die de oorspronkelijke bedoeling van God verijdelen kan, namelijk de vrije wil van den mensch. Daar God alle menschen wil zalig maken, wil Hij ook het daartoe noodzakelijke middel aanwenden: hen brengen tot de nauwkeurige kennis (in het Grieksch „epignôsis”) der waarheid.

5—6. — Deze verzen geven niet de reden aan, waarom alle menschen hetzelfde middel ter zaligheid moeten gebruiken en dus zonder de kennis der waarheid niet gered kunnen worden (B. Weiss). Uit v. 6 blijkt immers, dat Paulus nog steeds denkt aan den goddelijken wilsakt, die alle menschen omvat. Er is slechts één God, die alle menschen heeft geschapen en als zoodanig ook alle menschen wil redden. Er is bovendien slechts één middelaar tusschen God en de menschen, die zich als losprijs gaf voor allen zonder uitzondering. Wanneer Paulus in dit verband uitdrukkelijk de menschelijke natuur van Christus vermeldt, dan beteekent dit niet, dat hij Hem als enkel mensch wil kenteekenen. Dit zou in strijd zijn met andere teksten, waarin Christus' goddelijke natuur wordt geleerd (vgl. Rom. 9, 5; Col. 2, 9; Phil. 2, 6—11; Tit. 2, 13). Dat de mensch Christus als middelaar optreedt, is veeleer een aanduiding, dat zijn middelaarschap zich ook tot alle menschen uitstrekt. — Christus heeft als middelaar de verzoening tusschen God en de menschen bewerkt door zich als losprijs te geven (vgl. Gal. 1, 4; 2, 20; Eph. 5, 2. 25). Dit duidt op zijn vrijwilligen zoendood. Dat deze een soort losprijs is, welke voor de verlossing der menschen betaald wordt, vernamen wij reeds in Gal. 4, 5; 1 Cor. 6, 20; 7, 23. Trouwens Jezus zelve zeide, dat Hij gekomen was om zijn leven te geven als een losprijs voor velen (Mt. 20, 28). Wanneer Jezus zegt „voor velen”, dan is dit niet in strijd met den tekst van Paulus („voor allen”); want „velen” staat niet in tegenstelling tot allen, die een verlossing noodig hebben, maar tot den

voor allen: het getuigenis te rechter tijd. 7. Daartoe ben ik aangesteld tot heraut en apostel, — ik spreek de waarheid en lieg niet —, als leeraar der heidenen in geloof en in waarheid. — 8. Ik verlang nu, dat de mannen overal bidden, terwijl zij heilige handen opheffen zonder toorn en twist. 9. Zoo moeten ook de vrouwen, in eerbare

Eénen, die met de verlossing belast is (zoo ook in Mt. 26, 28). Dit wordt bevestigd door Rom. 5, 15, 19, waar sprake is van „de velen”, die door den val van Adam zijn gestorven en door de gehoorzaamheid van Christus gerechtvaardigd zijn. — Dat Christus voor alle menschen gestorven is om allen te verlossen, noemt Paulus „het getuigenis te rechter tijd”, d.w.z. het getuigenis, dat op den daartoe geschikten tijd werd bekend gemaakt. Reeds vaker heeft de apostel gesproken over het geheim der universele verlossing, dat God „bij de volheid der tijden” (Gal. 4, 4) door Christus openbaarde (vgl. Eph. 1, 9 vlg.; Col. 1, 26).

7. — Met rechtmatigen trots kan Paulus verzekeren, dat hij tot heraut en apostel is aangesteld, om dit getuigenis af te leggen. De nadrukkelijke verklaring „ik spreek de waarheid en lieg niet” heeft echter vooral betrekking op het laatste deel van het vers. Zijn getuigenis over de universaliteit der verlossing heeft een bijzondere beteekenis, omdat hij krachtens Gods wil optreedt als leeraar der heidenen. Dat ook de heidenen zalig konden worden, was immers een geheim, dat eerst door Christus ten volle geopenbaard werd. De woorden „in geloof en in waarheid” beteekenen niet de subjectieve gesteltenis, waarin de apostel zijn ambt van leeraar uitoefent, zoodat men zou kunnen vertalen „trouw en waarachtig”, maar het terrein, waarover zijn werkzaamheid zich uitstrekt. Hij moet door zijn getuigenis de heidenen brengen tot het geloof en wel tot het geloof, dat op de waarheid gegrondvest is.

8. — In v. 1 vlg. is Paulus begonnen met aanwijzingen te geven omtrent de openbare bijeenkomsten: De Christenen moeten bidden voor alle menschen. Dit werd gemotiveerd in v. 3—7. Nu gaat hij verder met hetzelfde thema en geeft aan, hoe mannen en vrouwen zich in de bijeenkomsten moeten gedragen (v. 8—15). — Het werkwoord, waarmee hij zijn vermaning tot de mannen begint, beteekent een krachtigere wilsuiting dan de parallele term in v. 1. De beteekenis van den Griekschen tekst is niet, dat de mannen overal (in hun huizen, bij hun arbeid enz.) moeten bidden, maar dat zij overal, waar zij bidden, heilige handen moeten opheffen. Daarmee worden dus alleen de plaatsen bedoeld, waar de openbare bijeenkomsten gehouden worden. Het opheffen der handen is een natuurlijk gebaar van den biddenden mensch en was niet alleen bij de Joden (vgl. Ps. 27, 2; 62, 5; Ex. 9, 29; 17, 11; Is. 1, 15; Esdr. 9, 5), maar ook in de oude Kerk gebruikelijk (vgl. de figuren der oranten in de katakomben en de houding van den priester bij den Canon der H. Mis). De heilige handen zijn het symbool van een heilig en zedelijk rein leven (de hand is het symbool van de daad). Vooral moeten de mannen bij het gebed geen toorn koesteren tegen hun mede-Christenen en elke tweedracht (letterlijk: rede-neering, woordenwisseling) vermijden (vgl. Mc. 11, 25).

9—10. — Het woordje „zoo” doet deze vermaning aansluiten bij de voorafgaande. Paulus spreekt dus niet over het gedrag der vrouwen in het algemeen,

kleeding, zich tooien met zedigheid en bescheidenheid, niet met haarvlechten, goud, paarden of kostbare gewaden, 10. maar door goede werken, zooals het vrouwen betaamt, die aanspraak maken op godsdienstigheid. 11. De vrouw moet zwijgend onderricht aannemen in alle onderwerping. 12. Ik sta niet toe, dat de vrouw onderricht geeft of heerscht over den man; zij moet zich stil houden. 13. Want Adam werd het eerst geschapen, daarna Eva. 14. En niet Adam werd mis-

maar speciaal bij het openbare gebed. Vooreerst moeten zij verschijnen in een eerbare (letterlijk: welgeordende) kleeding, waarbij misschien aan een lang afhangend gewaad gedacht wordt. De apostel neemt als van-zelfsprekend aan, dat de vrouwen zich mogen tooien, wanneer zij naar de openbare bijeenkomsten gaan; maar zij moeten dit doen met zedigheid en bescheidenheid. Om zijn bedoeling nader te verklaren, geeft hij tevens aan, wat hij als een niet-eerbaren tooi beschouwt. Het is al datgene, waardoor de vrouw op provocerende wijze de blikken tot zich trekt en soms zelfs aanleiding geeft tot zonde. Het spreekt vanzelf, dat de eischen voor de godsdienstige bijeenkomsten strenger zijn dan voor de profane gelegenheden. Daarom veroordeelt Paulus een overdreven haardracht, gouden sieraden, paarden en kostbare gewaden (vgl. 1 Petr. 3, 3—5). Vrouwen, die aanspraak maken op godsdienstigheid, moeten zich tooien door goede werken te doen; een godsdienstig-zedelijk leven in den meest algemeenen zin van het woord is het mooiste sieraad van de echt-christelijke vrouw.

11—12. — Ook deze twee verzen hebben betrekking op de godsdienstige bijeenkomsten. De vrouw moet zwijgend onderricht aannemen. Wanneer er aan toegevoegd wordt „in alle onderwerping”, dan wil Paulus daardoor zeggen, dat dit in overeenstemming is met de onderworpenheid, welke zij ook in het gewone leven aan den man moet betoonen (vgl. 1 Cor. 11, 2—16). Dat zij zwijgend onderricht moet aannemen, beteekent, dat zij zelfs geen vragen mag stellen, wat den man blijkbaar wel geoorloofd is (vgl. 1 Cor. 14, 35). — V. 12 is geen herhaling van v. 11, maar heeft betrekking op het zelfstandige optreden der vrouw. Zij moet zwijgend toehooren en mag dus zeker niet het woord nemen om te onderrichten (vgl. 1 Cor. 14, 34). Paulus houdt daarbij geen rekening met het uitzonderlijk geval, dat zij een of ander charisma bezit (vgl. 1 Cor. 11, 5); ook is het niet met zijn bedoeling in strijd, dat zij in den huiselijken kring vermanend optreedt (Tit. 2, 4). Dat de vrouw in de bijeenkomsten geen onderricht mag geven, motiveert de apostel weer met den algemeenen regel, dat zij niet mag heerschen over den man. Integendeel, zij moet zich stil houden (letterlijk: in de stilte blijven), d.w.z. zich niet bemoeien met zaken, die niet tot haar domein behooren. — Vgl. P. Tischleder, *Wesen und Stellung der Frau nach der Lehre des heiligen Paulus* (Neutestamentliche Abhandlungen), Münster 1923.

13—14. — De speciale voorschriften, welke Paulus aan de vrouw gaf omtrent haar gedrag bij de godsdienstige bijeenkomsten, heeft hij in verband gebracht met haar verhouding tot den man in het algemeen. Deze vindt haar principiële motiveering in het scheppingsverhaal. Terwijl hij echter in 1 Cor. 11, 8 vlg. argumenteert uit het feit, dat de vrouw uit den man en om den man werd gemaakt, gebruikt de apostel hier een meer onrechtstreeksche

leid, maar de vrouw liet zich bedriegen en kwam ten val. 15. Toch zal zij zalig worden bij het baren van kinderen, als zij volhardt in geloof, liefde en heiliging, gepaard met bescheidenheid.

bewijsvoering. De man werd het eerst geschapen, daarna Eva. Daaruit volgt, dat de man een tijdlang zonder vrouw was en dus niet haar leiding nodig heeft. En vervolgens: Niet Adam werd misleid, maar de vrouw liet zich bedriegen en kwam ten val. Daarmee wil Paulus niet zeggen, dat Adam niet ten val kwam, wat in strijd zou zijn met Rom. 5, 14. Ook Adam zondigde, maar hij werd niet door de beloften der slang misleid zoals Eva (Gen. 3, 13); hij gaf gehoor aan de uitnodiging der vrouw (Gen. 3, 12. 17). De nadruk wordt dus niet gelegd op het feit, dat de vrouw het eerst Gods gebod overtrad, maar dat zij door misleiding ten val kwam. Daaruit volgt, dat de vrouw gemakkelijker misleid wordt dan de man en dus volstrekt niet in staat is om te leren en te leiden, maar onderricht en geleid moet worden.

15. — De vrouw is de mindere van den man, wat betreft het optreden in de bijeenkomsten. Dit wil echter niet zeggen, dat zij in godsdienstig opzicht bij hem ten achter staat of minder gemakkelijk haar zaligheid bereikt. Evenals de man kan zij gered worden, en wel bij de beoefening van haar specifieke vrouwelijke plichten, waaronder het baren van kinderen de voornaamste is. Daarbij is ongetwijfeld gedacht aan Gen. 3, 16, waar de barensweeën als straf voor den zondeval worden aangekondigd. Wanneer de vrouw geduldig de pijnen van het baren draagt, dan beantwoordt zij aan Gods wil en haar vrouwelijke roeping. Sommigen vertalen „ondanks het baren van kinderen”, om de z.g. tegenspraak tusschen dit vers en 1 Cor. 7, 7. 25—35, waar de maagdelijkheid wordt aanbevolen, te vermijden. Deze tegenspraak bestaat echter niet. 1 Cor. 7 behandelt immers de principiële kwestie van huwelijk en maagdelijkheid met betrekking tot de christelijke volmaaktheid; de maagdelijkheid staat in dit opzicht hooger, maar is volstrekt niet voor allen bestemd. Hier wordt gesproken over de vrouw in het algemeen, en wel, zoals uit den samenhang blijkt, over de gehuwde vrouw; de natuurlijke roeping der vrouw is het huwelijk, dat het voortbrengen van kinderen ten doel heeft. Ook de vertaling „door het baren van kinderen” is onjuist; want dan zou als tegenstelling moeten volgen, dat de man zalig wordt door het onderricht geven. De zin is, dat de vrouw in haar gewone levenssfeer kan zalig worden, d.w.z. bij de beoefening van haar plicht als echtgenote en moeder. De middelen, welke zij daartoe moet aanwenden, worden in het tweede deel van het vers vermeld. Zij moet volharden in het christelijk geloof, in de liefde, waardoor het geloof levend wordt, en in de zelfheiliging, welke het gevolg is van het werkzame geloof. Deze deugden moeten echter bij de vrouw speciaal gepaard gaan met bescheidenheid (eigenlijk beteekent het Grieksche woord „bezonnenheid” of „zelfbeheersching”); daardoor keert Paulus weer terug tot de gedachte, dat zij zich niet moet begeven op het terrein van den man. — De Grieksche tekst heeft in den voorwaardelijken zin het meervoud „volharden”, omdat „de vrouw” hier een collectief begrip is (de Vulgaat heeft daarentegen „permanerit”). De verklaring van Chrysostomus e.a., die het baren van kinderen als een samenvatting van de geheele opvoeding beschouwen en den voorwaardelijken zin op de kinderen laten slaan, is onjuist.

3. 1. Dit woord is betrouwbaar: Streeft iemand naar het ambt van opziener, dan begeert hij een voortreffelijke taak. 2. De opziener moet onberispelijk zijn, man van één vrouw, gematigd, bezonnen, van

6. Over het ambt van opziener, 3, 1—7.

1. — Na gesproken te hebben over de godsdienstige bijeenkomsten, gaat Paulus nu over tot de kerkelijke ambten. Hij begint met het stereotiepe: Dit woord is betrouwbaar (vgl. 1, 15), om het gewicht der volgende vermaningen aan te duiden. Dat deze woorden bij het voorafgaande hoofdstuk zouden behoorren, zooals sommigen meenen, is hoogst onwaarschijnlijk. De codex D heeft in plaats van „pistos” (betrouwbaar) het woord „anthrôpinos” (menschelijk). Deze verandering is blijkbaar aangebracht door een afschrijver, die het verlangen naar een kerkelijk ambt niet loffelijk, maar wel menschelijk achtte. Wij hoeven niet te zeggen, dat Paulus allerm minst het eierzuchtig streven naar ambten zou willen aanbevelen. Het woord „oregesthai” heeft dezen zin niet (vgl. Hebr. 11, 16), maar beteekent oorspronkelijk: de hand uitstrekken naar iets. Daardoor wordt dus eerder het uitgesproken verlangen dan de innerlijke begeerte aangeduid. Wij mogen bovendien niet vergeten, dat de kerkelijke ambten in dien tijd nog meer dan tegenwoordig een last en soms zelfs een gevaar beteekenden; de uiterlijke waardigheid, waarmee later de hoogere ambten werden omgeven, was toen pas in haar eerste ontwikkeling. Wie zich derhalve bereid verklaarde, het ambt van opziener aan te nemen, handelde lofw aardig; daarbij wordt natuurlijk verondersteld, dat hij de noodige eigenschappen bezat. Misschien bevat Paulus' woord zelfs een protest tegen de geringschatting, welke de kerkelijke ambtsdragers van den kant der charismatici ondervonden. — Wij vertalen het woord „episkopè” niet met „bisschopsambt”, omdat het volstrekt niet zeker is, dat het toen reeds deze beteekenis had (zie bij Hand. 20, 28). Daar Paulus na de „episkopoi” onmiddellijk de diakens vermeldt (vgl. v. 8), schijnt die term ook de priesters van den tweeden rang aan te duiden. Het zou immers vreemd zijn, dat de „presbuteroi”, die volgens 5, 17 te Ephese waren (vgl. Hand. 20, 17), buiten beschouwing zouden blijven. Wij trekken daaruit de conclusie, dat de termen „episkopoi” en „presbuteroi” in onzen brief nog niet streng onderscheiden worden.

2. — Uit het feit, dat er gesproken wordt over „den opziener” (in het enkelvoud en met het bepalend lidwoord), volgt niet, dat de Kerk slechts één ambtsdrager van dien naam had, en ook niet, dat er slechts één was in elke gemeente. Die spreekwijze beteekent enkel in het algemeen den drager van het in v. 1 vermelde ambt en moet dus in collectieven zin opgevat worden. — Er worden 16 eigenschappen opgenoemd, welke de „episkopos” moet bezitten; sommige zijn positief, andere negatief. Wanneer men deze lijst overziet, zal men tot de conclusie komen, dat Paulus geen hooge eischen stelt; het zijn voor het meerendeel eigenschappen, welke elke Christen moet hebben (vgl. Tit. 2, 2). Wij mogen echter niet vergeten, dat het Christendom pas in zijn eerste ontwikkeling was en dat de bekeerden uit de heidensche omgeving moesten losgemaakt en met veel geduld tot een volmaakt christelijk leven moesten opgevoed worden. Bovendien moeten wij Paulus' eischen als een minimum beschouwen; hij wil volstrekt niet zeggen, dat daarmee het ideaal van een „episkopos” bereikt is. Ten slotte, zulke

opsommingen van deugden of ondeugden waren in dien tijd veel in zwang, zoodat zij vanzelf een min of meer stereotiepen vorm kregen. Zoo worden bij den tijdgenoot van den apostel, Onosander (*De imperatoris officio*, hfdst. 1) de eigenschappen van den veldheer opgenoemd; hij moet zijn „verstandig, sterk, matig, eenvoudig, gehard, bezadigd, niet geldgierig, niet jong en niet oud, als het kan ook vader van kinderen, bekwaam om te spreken, van goede faam” (bij Dibelius, blz. 100). — De „episkopos” moet voor eerst onberispelijk zijn; het Grieksche woord „anepilèmtos” is nog krachtiger en duidt iemand aan, die niet alleen onberispelijk is, maar op wien men volstrekt geen vat heeft, al stelt men zijn eischen nog zoo hoog. — Verder moet hij zijn man van één vrouw. Deze term is in den loop der tijden op zeer verschillende wijzen verklaard. Sommige tegenstanders der maagdelijkheid (Vigilantius, Jovinianus en ook enkele hervormers) hebben daaruit afgeleid, dat Paulus alleen gehuwden tot het ambt van „episkopos” wilde toelaten. Deze opvatting wordt door niemand meer gehuldigd en is trouwens in strijd met hetgeen de apostel schrijft over de maagdelijkheid in 1 Cor. 7, 25—35. Anderen meenden, dat hij de polygamie (gelijktijdig huwelijk met meerdere vrouwen) als beletsel beschouwde. Het is waar, dat de polygamie volgens de Joodsche wet geoorloofd was, maar zij kwam toenertijd zoowel bij de Joden als bij de heidenen slechts zeer sporadisch voor (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 647 vlg.). Verschillende conservatieve Protestanten en de een of andere Katholiek (J. Fischer, *Die Bestimmung der Past.: Unius uxoris vir*, Weidenauer Studien 1906, blz. 177—226) verdedigen het standpunt, dat de apostel van den „episkopos” de huwelijkstrouw verlangt; hij mag geen omgang hebben met andere vrouwen. Daartegen kunnen wij opmerken, dat deze elementaire voorwaarde van elk christelijk leven al te vreemd zou klinken. Het is waar, dat Paulus zijn eischen niet hoog stelt, maar onder de eigenschappen van v. 2 is er geen enkele, die uitdrukkelijk van een ondeugd melding maakt. Bovendien zou de uitdrukking „man van één vrouw” zeer vreemd gekozen zijn. Waarom zou Paulus niet uitdrukkelijk de kuisheid hebben gevorderd of de ontucht met name genoemd? Afdoende is ten slotte de vergelijking met 5, 9, waar van de weduwe wordt verlangd, dat zij „vrouw van één man” is; daarbij is het immers onmogelijk aan de huwelijks-trouw te denken. Daarom houden wij ons aan de verklaring, die sinds Tertullianus bij de Katholieken traditioneel is: Paulus wil niemand tot het ambt van „episkopos” toelaten, die na den dood zijner eerste vrouw voor den tweeden keer huwt (successieve bigamie). Ofschoon hij voorzeker den maagdelijken staat als het ideaal voor den kerkelijken ambtsdrager beschouwde (vgl. 1 Cor. 7, 25—35), wilde hij dit toch niet als eisch stellen. Er waren immers niet genoeg ongehuwde mannen, die in staat waren een kerkelijke functie naar behooren te vervullen. Het tweede huwelijk was wel in zich geoorloofd, maar kon toch in een kerkelijken ambtsdrager een zeker gebrek aan zelfbeheersching verraden, zoodat zijn invloed erdoor geschaad werd. Voor de vrouw werd het zelfs door de heidenen als onpassend beschouwd, zooals uit de lofprijzingen van de „monandros” of de „univira” (vrouw van één man) op de grafsteenen blijkt (vgl. Lc. 2, 36 vlg.). De gelijkstelling van man en vrouw in het Christendom doet vermoeden, dat het ook voor den man als volmaakter werd beschouwd, niet voor den tweeden keer te huwen. De reden, waarom Paulus aan jongere weduwen het tweede huwelijk aanbeveelt, berust op de ondervinding, dat de onthouding voor zulke per-

eerbaar gedrag, gastvrij, bekwaam tot het onderricht, 3. geen drinker, geen vechter, maar zachtzinnig, vredelievend, niet geldgierig;

sonen groot gevaar oplevert (vgl. 1 Cor. 7, 9). In den „Pastor van Hermas” (140—155 n. Chr.) wordt op de vraag, of een Christen (man of vrouw) door een tweede huwelijk zondigt, als volgt geantwoord: „Hij zondigt niet. Wanneer echter iemand alleen blijft, verwerft hij zich grootere eer en een grooten roem bij den Heer; maar als hij huwt, zondigt hij niet.” Ambrosiaster legt zeer goed de bedoeling van Paulus uit, wanneer hij schrijft: „Het tweede huwelijk is niet verboden. Wie echter het ambt van bisschop waardig wil zijn, moet ook van iets geoorloofds afstand kunnen doen om wille van de verheven waardigheid van dezen stand. Wie daarnaar streeft, moet boven de anderen uitsteken.” — De volgende eisch wordt door het Grieksche woord „nèphalios” aangeduid, dat „nuchter” beteekent, maar hier in overdrachtelijken zin moet genomen worden (vgl. v. 11; Tit. 2, 2); er wordt dus gevorderd een geestelijke nuchterheid of gematigdheid, zoodat het verstandelijke oordeel niet vertroebeld wordt door een licht ontvlambaar gemoed. — Daarmee is nauw verwant de volgende eigenschap: de bezonnenheid. Bij de vrouw beteekent de „sôphrosunè” een zekere zelfbeheersching, welke zich openbaart in zedige terughouding en bescheidenheid (vgl. 2, 9. 15). Op den man toegepast, bestrijkt zij een breeder terrein en beteekent zij de bezonnen en kalme houding, die zich in geen enkel opzicht te buiten gaat, maar in alles de juiste maat houdt. — De gematigdheid en bezonnenheid moeten zich ook uiterlijk openbaren in een eerbaar en welgemanierd gedrag; dit wordt aangeduid door het adjectief „kosmios”, dat eigenlijk „ordelijk” beteekent. Er mag in den „episkopos” niets zijn, wat tot een minder gunstige beoordeeling aanleiding geeft. — Hij moet gastvrij zijn, vooral ten opzichte van de vreemde Christenen, die in zijn stad aankomen (vgl. Rom. 12, 13; 1 Petr. 4, 9). — Hij moet ten slotte in staat zijn om onderricht te geven aan de leden der christelijke gemeente en aan degenen, die zich willen bekeeren. Daar de andere eigenschappen niet direct op de uitoefening van het ambt betrekking hebben, maar alleen de voorwaarden bevatten, die daartoe noodig zijn, moeten wij veronderstellen, dat de eigenlijke taak van den „episkopos” niet in het onderricht bestond.

3. — In dit vers wordt hoofdzakelijk gesproken over ondeugden, welke de „episkopos” niet mag bezitten. Evenals in v. 2 wordt vooral gedacht aan de goede faam, die voor de uitoefening van zijn ambt onmisbaar is. Vooreerst mag hij niet aan den drank verslaafd zijn. Het Grieksche „paroinos” duidt iemand aan, die zijn tijd bij den wijn doorbrengt, dus een drinker (het woord dronkaard is misschien te sterk). Wij hoeven de beteekenis daarvan niet te verzwakken, alsof Paulus enkel een overmoedig en brutaal optreden bedoelde. De toestanden van de toenmalige samenleving (vgl. Gal. 5, 21; 1 Cor. 5, 11; 6, 10; Rom. 13, 13; Eph. 5, 18) waren van dien aard, dat de eisch van den apostel volkomen verklaarbaar wordt. — De „episkopos” mag ook geen vechter zijn, die aanstonds tot handtastelijkheden overgaat. Deze ondeugd is nauw met de voorafgaande verbonden; want een drinker is vaak tevens een vechter. Ook dit begrip wordt ten onrechte verzwakt, als zou er enkel sprake zijn van een moreele mishandeling, een vechten met woorden. — Als tegenstelling volgt dan, dat de „episkopos” zachtzinnig moet zijn.

4. hij moet in staat zijn, zijn eigen huis goed te bestieren en zijn kinderen in tucht te houden met alle waardigheid; — 5. wanneer iemand echter zijn eigen huis niet weet te bestieren, hoe zal hij dan zorg kunnen dragen voor een gemeente Gods? — 6. geen pasbekeerde, opdat hij niet, door hoogmoed beneveld, in het vonnis van den duivel

Het woord „epiëikès”, dat eigenlijk passend of betamelijk beteekent, omvat hier het moreele begrip van een milde toegevendheid, die niet strict op haar recht staat, maar bescheiden is in haar eischen. — Daarmee staat in verband de volgende term „amachos”, letterlijk: niet deelnemend aan den strijd of vrij van strijdzucht; het heeft echter de positieve beteekenis gekregen van vredelievendheid. — De waarschuwing tegen geldgierigheid komt eenigszins onverwacht, maar is toch volkomen verklaarbaar, omdat deze ondeugd een der hoofdzonden van het heidendom was. Zij behoort tevens tot die gebreken, welke het vertrouwen totaal ondermijnen.

4. — Verder eischt de apostel, dat degene, die naar het ambt van „episkopos” streeft, in staat is, zijn huis goed te bestieren. Daarmee wordt niet bedoeld, dat elk goed huisvader geschikt is, maar wel, dat elk slecht huisvader volkomen ongeschikt moet geacht worden. Hij moet in staat zijn, zijn geheel huisgezin (vrouw, kinderen en slaven) op voortreffelijke wijze (in het Grieksch „kalôs”) te regelen. Een voornaam onderdeel dezer taak is, dat hij zijn kinderen in tucht weet te houden. De toevoeging „met alle waardigheid” typeert hier niet het gedrag der kinderen (zoo bijv. Meinertz „met alle eerbaarheid”), maar het optreden van den vader. Het begrip „semnotès”, dat een waardige houding aanduidt, past niet op de kinderen, maar op den vader. Deze moet bij de opvoeding niet schelden en dreigen, maar kalm en rustig als drager van het gezag optreden. — De eisch van v. 4 moet naar analogie van het boven vermelde „man van één vrouw” verstaan worden. Paulus eischt niet, dat de „episkopos” gehuwd is, en evenmin, dat hij kinderen heeft. Maar wanneer hij kinderen heeft, dan moet hij in staat zijn, hen goed op te voeden.

5. — Daar v. 6 de onmiddellijke voortzetting van v. 4 is, moet men v. 5 tusschen haakjes plaatsen. Daarin vinden wij de reden, waarom iemand, die aan den in v. 4 gestelden eisch niet voldoet, onmogelijk het ambt van „episkopos” kan vervullen. Het is niet gemakkelijk, zijn eigen huisgezin goed te bestieren, maar het is nog veel moeilijker, een gemeente Gods goed te beheeren. Wie dus het eerste niet kan, is zeker niet in staat tot het tweede. De gemeente wordt daarbij beschouwd als een gezin, waarvoor de „episkopos” als een goed huisvader te zorgen heeft. Dit gezin is moeilijker te bestieren, omdat het zooveel leden telt. Tevens wordt verondersteld, dat het beheer van eigen gezin gemakkelijker is dan dat van de gemeente, die het gezin van God vormt en daarom vreemd eigendom is. — Velen vertalen „voor de Kerk Gods”. Deze vertaling is juist, in zoover zich in elke gemeente het wezen der geheele Kerk weerspiegelt. Wij vertalen echter „voor een gemeente Gods”, vooreerst omdat het lidwoord ontbreekt, en vervolgens omdat Paulus hier spreekt over de ambtsdragers in de plaatselijke gemeente („ekklèsia”) van Ephese.

6. — Dit vers gaat met de opsomming van de voorwaarden voor het „episkopaat” voort. De „episkopos” mag geen pasbekeerde zijn. Het

valt. 7. Hij moet ook een goeden naam hebben bij hen, die buiten zijn, opdat hij niet in schande vervalt en in den strik van den duivel.

woord „neophutos” (neophiet) beteekent eigenlijk „nieuw-geplant”. Dit beeld wordt ook gebruikt in 1 Cor. 3, 6—9, waar het stichten der gemeente van Corinthe een „planten” wordt genoemd. Het begrip „neophiet” heeft dus niets te maken met den leeftijd van den bekeerling, maar enkel met het tijdstip van zijn Doopsel. Paulus kon dezen eisch alleen stellen voor die gemeenten, die (zooals de Ephesische) reeds langeren tijd bestonden. Daar echter alle Christenen nog niet zoo heel lang bekeerd waren en er voortdurend nieuwe volwassenen toetraden, was het begrip „neophiet” enger dan tegenwoordig. Dat degenen, die sinds langeren tijd bekeerd waren, een zekeren voorrang hadden, blijkt uit Hand. 21, 16, waar Mnason van Cyprus „een oud leerling” („archaios mathêtês”) wordt genoemd. Wanneer nu in een gemeente, die reeds vele van zulke oude Christenen telde, een pasbekeerde tot „episkopos” werd aangesteld, dan was dat niet alleen een zekere onbillijkheid, maar het leverde ook gevaar op voor den gekozene zelve. Dit wordt door Paulus aldus uitgedrukt: opdat hij niet, door hoogmoed beneveld, in het vonnis van den duivel valt. De hoogmoed wordt vergeleken met een rook of nevel, die den pasbekeerde blind maakt voor zijn tekortkomingen en voor de hinderlagen van den duivel. Omdat hij, door hoogmoed verblind, zijn zonden niet ziet, valt hij in het vonnis van den duivel. Dit laatste zou op zich genomen een genitivus objecti kunnen zijn: in hetzelfde vonnis, dat ook den duivel trof. Omdat echter de parallele uitdrukking van v. 7 „in den strik van den duivel” een genitivus subjecti is, moeten wij hier hetzelfde aannemen. Het beteekent dus, dat de pasbekeerde in de macht van den duivel valt, die aan hem het strafgericht voltrekt. — Hiertegen wordt door sommigen (o.a. B. Weiss) opgeworpen, dat er nergens in den Bijbel van een door den duivel uitgesproken vonnis sprake is. Zij nemen het woord „diabolos” in v. 6 en 7 in zijn oorspronkelijke beteekenis van „lasteraar” en beroepen zich daartoe op 3, 11; 2 Tim. 3, 3; Tit. 2, 3. Volgens deze meening zou de neophiet door zijn verblinding ten prooi vallen aan het vonnis van den heiden, die maar al te zeer geneigd is den Christen te belasteren. „De lasteraar” is dus de generische benaming van allen, die steeds klaar staan om de christelijke gemeente in een kwaad daglicht te plaatsen. Op dezelfde wijze wordt in v. 7 over „den strik van den lasteraar” gesproken. Toch kunnen wij dezen uitleg niet aannemen. Het is waar, dat „diabolos” in 3, 11; 2 Tim. 3, 3; Tit. 2, 3 in zijn oorspronkelijke beteekenis gebruikt wordt; maar het is daar adjectief en wordt gebruikt zonder het lidwoord. Hier wordt gesproken van den „diabolos” en daarmee wordt steeds de duivel bedoeld, niet alleen in de evangeliën (vgl. Mt. 4, 1. 5; 13, 39; 25, 41), maar ook bij Paulus (Eph. 4, 27; 6, 11; Hebr. 2, 14), ofschoon bij dezen laatste meestal het woord „satan” gebruikt wordt. Dat de duivel den neophiet vonnist, moet men niet al te letterlijk opvatten. Het vonnis wordt door God uitgesproken, maar het is de duivel, die het door zijn aanklacht veroorzaakt (vgl. Openb. 12, 10) en tevens voltrekt.

7. — De in v. 2—6 opgenoemde eischen worden gesteld, omdat de „episkopos” een goeden naam moet hebben bij de leden zijner gemeente. Paulus eischt echter tevens, dat hij een goeden naam (letterlijk:

8. De diakens moeten eveneens zich waardig gedragen, niet met dubbele tong spreken, zich niet overgeven aan veel (gebruik van) wijn, niet streven naar schandelijk gewin; 9. zij moeten het geheim des

een goed getuigenis) heeft bij degenen, die buiten zijn. Daarmee worden de heidenen bedoeld (1 Thess. 4, 12; 1 Cor. 5, 12 vlg.; Col. 4, 5). Wanneer de „episkopos” vóór zijn bekeering een slecht leven leidde, dan zouden de heidenen schande over hem en over de gemeente spreken, wat voor den duivel licht een aanleiding zou kunnen worden, om hem een strik te spannen.

7. Over de diakens, 3, 8—13.

8. — Dat Paulus nu onmiddellijk overgaat tot de diakens, is een bewijs, dat de in 5, 17 vermelde „presbyteri” (priesters) onder de voorafgaande beschouwing (v. 1—7) vallen. Er is nog geen scherpe scheiding tusschen de termen „priester” en „bisschop”. Het woord „diakonos” beteekent dienaar, maar wordt hier als technische term voor een bepaalde kerkelijke functie gebruikt. In Rom. 16, 1 werd de diakones Phoebe vermeld, terwijl in Phil. 1, 1 sprake was van de diakens van Philippi. Dat de zeven mannen, die door de apostelen te Jerusaleem werden belast met de armenzorg, als de eerste diakens moeten worden beschouwd, zagen wij bij Hand. 6, 3. De diakens waren, zooals de naam zelve aanduidt, de helpers van de priesters en bisschoppen en hadden lagere bedieningen te vervullen, zooals het beheer der stoffelijke goederen en de uitdeeling der aalmoezen; het charisma van het „hulpbetoon” (1 Cor. 12, 28) stond daarmee misschien in verband. — Evenals de „episkopoi” moeten ook de diakens zich waardig gedragen. Dezelfde Grieksche term werd in v. 4 gebruikt, waar Paulus van den „episkopos” eischte, dat hij „met alle waardigheid” zijn kinderen in tucht moet opvoeden. De ondergeschikte taak der diakens was misschien aanleiding, dat men bij deze laatsten niet zoozeer op waardige houding lette. De apostel wijst er nu op, dat ook de diakens bij de uitoefening van hun ambt den eerbied der geloovigen moeten afdwingen. — Het woord „dilogos” beteekent „van tweeërlei taal” en duidt iemand aan, die onoprecht is en naar gelang van de omstandigheden nu dit en dan dat zegt. Daar de diakens krachtens hun ambt veel onder het volk verkeerden, was het van groot belang, dat zij eerlijk en oprecht voor hun meening uitkwamen. — Dat zij zich niet moeten overgeven „aan veel wijn”, klinkt krachtiger dan hetgeen in v. 3 van den „episkopos” geëischt werd. Waarschijnlijk moet men dit toeschrijven aan het feit, dat zij de Christenen aan huis bezochten, belast waren met de uitdeeling aan de armen en met het toezicht bij de agapen, en dus meer aan drankmisbruik waren blootgesteld. — Terwijl van den „episkopos” geëischt werd, dat hij niet geldgierig moet zijn (v. 3), wordt hier gesproken van schandelijk gewin. Daar de diakens de stoffelijke goederen der gemeente beheerden en de aalmoezen uitdeelden, bestond de verleiding, dat zij zich door hun ambt op oneerlijke wijze verrijkten of er althans voordeel uit trokken. Dit gewin wordt schandelijk genoemd, omdat een heilige bediening niet tot eigen voordeel mag misbruikt worden en omdat de goede naam der gemeente erdoor geschaad wordt.

9. — Deze eisch staat niet op zich zelf, maar moet eng verbonden worden met den voorafgaanden: Zij moeten niet streven naar schandelijk gewin. Het

geloofs bezitten in een rein geweten. 10. Maar ook zij moeten eerst met zorg gekeurd worden, en slechts dan mogen zij als diaken optreden, wanneer zij onbesproken zijn. 11. De vrouwen moeten eveneens van waardig gedrag zijn, geen kwaadspreeksters, gematigd, be-

geheim des geloofs beteekent het subjectieve geloof, dat voor alle menschen verborgen is en alleen door den geloovige zelf kan beoordeeld worden. De diaken is zich bewust, dat hij dit geloof bezit in een rein geweten, m.a.w. dat zijn geloof vrij is van alle oneerlijke en zelfzuchtige bedoelingen.

10. — De uitdrukking „ook zij” beteekent, dat de diaken evengoed moet gekeurd worden als de „episkopos”. Het woordje „m a a r” brengt dit vers in tegenstelling tot v. 9. Ofschoon de reinheid der bedoeling alleen door het eigen geweten kan beoordeeld worden, moet men zich toch bij de keuze der diakens de grootst mogelijke waarborgen verschaffen. Zij moeten met zorg gekeurd worden. Daarmee wordt niet gezegd, dat zij een proeftijd moeten doormaken, maar dat men hun verleden zorgvuldig moet onderzoeken. Alleen wanneer zij van onbesproken gedrag blijken te zijn, mogen zij aangesteld worden.

11. — Het spreekt vanzelf, dat hier niet van de christelijke vrouwen in het algemeen sprake is. Want waarom zou in dezen samenhang, waarin de plichten van kerkelijke ambtspersonen behandeld worden, plotseling een vermaning gericht worden tot het vrouwelijk geslacht in het algemeen? Verschillende verklaarders (o.a. B. Weiss en Dibelius) meenen, dat de vrouwen der diakens bedoeld worden. Daar zij haar mannen vaak moesten bijstaan in de uitoefening van hun ambt, was het van groot belang, dat er niets op haar te zeggen viel. Er zijn echter meerdere redenen, waarom wij dezen uitleg moeten afwijzen. Vooreerst, waarom spreekt Paulus niet van „hun vrouwen”, maar van „de vrouwen”? Verder duidt het woordje „eveneens”, dat ook in v. 8 voorkomt, op een nieuwe groep van kerkelijke beambten. Tevens is in dat geval moeilijk te verklaren, waarom niet gesproken wordt over de vrouwen van de „episkopoi”, terwijl toch van beiden gevorderd wordt, dat zij „mannen van één vrouw” zijn. Daarom nemen wij aan, dat er sprake is van vrouwelijke diakens, waarvan trouwens ook reeds in Rom. 16, 1 melding werd gemaakt. Dezen moesten de diakens bijstaan vooral in die functies, welke een specifiek vrouwelijk karakter hadden. Dat Paulus zonder meer spreekt van „de vrouwen”, is verklaarbaar; want het verband met het voorafgaande maakt het duidelijk, dat daardoor dezelfde ambtsdragers, maar nu van het vrouwelijk geslacht, bedoeld worden. — De vrouwelijke diakens moeten, evenals de mannelijke (v 8), zich waardig gedragen. Verder mogen zij geen kwaadspreeksters (hier wordt het adjectief „diabolos” gebruikt) zijn. Dat een vrouw, die wegens haar ambt de geheimen der huisgezinnen kent, zich speciaal voor deze ondeugd moet hoeden, spreekt vanzelf. De eisch van gematigdheid (letterlijk: nuchterheid) werd ook aan den „episkopos” gesteld. Dit is bij vrouwen van des te meer belang, omdat zij zich lichter door haar gemoedsbewegingen laten beheerschen. Ten slotte moeten zij betrouwbaar zijn in alles. De uitoefening van haar ambt stelt haar immers in de gelegenheid, om misbruik

trouwbaar in alles. 12. De diakens moeten mannen van één vrouw zijn, hun kinderen en hun eigen gezinnen goed bestieren. 13. Want zij, die het ambt van diaken goed hebben uitgeoefend, verwerven zich een schoone eereplaats en een groote vrijmoedigheid door het geloof, dat op Christus Jezus berust.

te maken van andermans vertrouwen. Deze laatste eisch is een nieuw bewijs, dat er geen sprake is van vrouwen, die enkel huiselijke plichten hebben.

12. — Men zou zich kunnen afvragen, waarom Paulus nu weer over de mannelijke diakens spreekt. Is dit niet een bewijs, dat in v. 11 de vrouwen der diakens bedoeld werden? Volstrekt niet. Na de plichten der diakens en de specifiek-vrouwelijke plichten van hun vrouwelijke ambtgenooten te hebben opgenoemd, gaat de apostel nu over tot de gezinnen der diakens. Zij moeten „mannen van één vrouw” zijn en hun kinderen en hun gezinnen goed bestieren, evenals de „episkopoi” (vgl. v. 2. 4).

13. — Vooreerst moeten wij erop letten, dat Paulus den verleden tijd gebruikt: die het ambt van diaken goed hebben uitgeoefend. Het werkwoord „diakoneō”, dat meestal „dienen” beteekent, wordt hier absoluut gebruikt om de uitoefening van het diakonaatsambt aan te duiden (zoo ook v. 10 en 1 Petr. 4, 11). De aorist veronderstelt, dat de loopbaan van den diaken afgesloten is en dat de uitstekende vervulling van deze functie een feit is, waarvan men zich overtuigen kan. Welnu, wanneer dit zoo is, dan verwerft de diaken zich een eereplaats. Het woord „bathmos” beteekent eigenlijk de trede van een trap en wordt reeds in het profane Grieksch gebruikt om een hoogen rang of een eereplaats aan te duiden. Hier wordt niet bedoeld een hoogere trap in het geestelijk leven of in de eeuwige zaligheid, daar dan de comparatief moest staan: een hoogere trap. De Vaders (o.a. Hiëronymus en Ambrosius) en vele latere exegeten (bijv. ook Meinertz) zien in „de schoone trap”, welke de diaken zich verwerft, de waardigheid van het „episkopaat”. Maar ook in dat geval zou men den comparatief verwachten; anders zou immers het diakonaat indirect als een niet-schoone functie worden aangeduid. Bovendien kan men niet aannemen, dat iedere diaken, die zijn taak goed had vervuld, tot „episkopos” werd aangesteld. Wij gelooven daarom met de meeste exegeten, dat er sprake is van een eereplaats in de gemeente, welke de diakens zich, niettegenstaande hun ondergeschikte taak, kunnen verwerven. Dit beteekent dus, dat zij door hun trouwe plichtsvervulling en hun voorbeeldig gedrag als huisvaders de waardeering en hoog-schatting hunner mede-Christenen zullen verdienen. Het tweede voordeel, dat de plichtgetrouwe diakens zich verwerven, is een groote vrijmoedigheid. Door het aanzien, dat zij in de gemeente genieten, zullen zij met groote vrijmoedigheid kunnen optreden. Daarentegen zal een diaken, die niet voldoet aan de gestelde voorwaarden (v. 8—12), een zekere terughouding moeten in acht nemen. Die vrijmoedigheid berust echter niet op ijdel zelf-vertrouwen, maar op het geloof, dat zijn grondslag vindt in Christus Jezus.

De kerkelijke hiërarchie in de pastoraal-brieven. — Reeds bij Hand. 20, 28 hebben wij gesproken over de drie graden der kerkelijke hiërarchie (bisschoppen, priesters en diakens), en wij kwamen daar tot de conclusie, dat de twee eerste termen, noch in de Handelingen,

noch in de brieven van Paulus, scherp onderscheiden zijn. Dit is verklaarbaar, omdat in de eerste jaren het bestuur der gemeenten grootendeels in de handen der apostelen bleef en een groote invloed uitgeoefend werd door de charismatici (profeten, leeraren enz.). Daar de Handelingen en de brieven van Paulus betrekkelijk korten tijd na de stichting der gemeenten geschreven werden, mag het niet verwonderen, dat er slechts onduidelijke sporen van de organisatie der locale gemeenten te ontdekken zijn. Paulus en Barnabas stelden bij hun tweede bezoek aan de gemeenten van Galatië oudsten (priesters) aan (Hand. 14, 23). Ook in Ephese waren oudsten (Hand. 20, 17), die echter tevens opzieners (bisschoppen) werden genoemd (Hand. 20, 28). Hetzelfde kan men zeggen van de gemeente van Jerusalem, waar het bestuur in de handen van oudsten berustte (Hand. 11, 30; 15, 2. 4. 6. 22 vlg.; 16, 4; 21, 28). Meerdere malen worden er mensen vermeld, die in de gemeenten gezag uitoefenen zonder dat hun ambt genoemd wordt. De Thessalonicenzen worden vermaand, eerbied te hebben voor „degenen, die onder hen zwoegen en hen leiden in den Heer en hen terechtwijzen” (1 Thess. 5, 12). Van Stephanas en zijn gezin wordt gezegd, dat zij zich aan den dienst der Corinthische gemeente hebben gewijd (1 Cor. 16, 15). In Colosse wordt het gezag vertegenwoordigd door den stichter der gemeente Epaphras (Col. 4, 12), die bij zijn vertrek Archippus als plaatsvervanger aanstelt (Col. 4, 17). In Philippi, waar het bestuur gevormd wordt door „opzieners en diakens” (Phil. 1, 1), speelt Epaphroditus een zeer invloedrijke rol (Phil. 2, 25). De oudsten worden bovendien in Jac. 5, 14 en 1 Petr. 5, 1 vermeld. — De namen „bisschoppen”, „priesters” en „diakens” komen dus reeds in den oudsten tijd voor, maar van een streng geordende hiërarchie is geen sprake. Wij weten alleen, dat de diakens een ondergeschikte taak vervulden, zooals trouwens uit hun naam („dienaars”) blijkt. De benamingen „episkopos” en „presbuteros” komen zoowel in het N. T. als in de profane literatuur in hun oorspronkelijke beteekenis voor (opzieners en oudsten). Zij dienden echter tevens om bepaalde waardigheden aan te duiden (zie Hand., blz. 250—252. 412). Het moet ons dus niet verwonderen, dat de oude Kerk deze reeds bestaande termen gebruikte om de gezagsdragers der gemeente aan te duiden. Maar het is tevens duidelijk, dat er in den beginne van een strenge onderscheiding geen sprake was; de beteekenis der termen laat immers niet de conclusie toe, dat een „episkopos” boven een „presbuteros” zou gesteld zijn. Het optreden van de vele charismatici maakte de positie der eigenlijke gezagsdragers nog onduidelijker. De H. Geest vulde de gebrekkige organisatie der gemeenten aan door aan gewone geloovigen genadegaven te schenken. Het is zelfs niet altijd mogelijk, de kerkelijke ambten van de charismata te onderscheiden (zie bij 1 Cor. 12, 28). Wij kunnen enkel in het algemeen zeggen, dat de ordenende en besturende macht, welke vooral door de apostelen en hun medewerkers vertegenwoordigd werd, ondersteund werd door de impulsieve kracht der charismatici, die door onmiddellijke werking van den H. Geest werden bezielde. Dat de hiërarchie soms moest ingrijpen om het optreden der charismatici te beteugelen, leert ons 1 Cor. 12—14. Naarmate de charismata in den loop der jaren verminderden, trad de geordende hiërarchie meer en meer op den voorgrond.

Ook in de pastoraal-brieven is van een strenge scheiding tusschen bisschoppen en priesters geen sprake. De bisschoppen en diakens vormen blijkbaar, evenals in Phil. 1, 1, de geheele hiërarchie (vgl. 1 Tim. 3, 1—13;

Tit. 1, 5—9), zoodat de in 1 Tim. 4, 14; 5, 17. 19 genoemde priesters met de bisschoppen identiek schijnen te zijn. Dit doet vanzelf de vraag rijzen, of men in het N. T. reeds sporen vindt van het monarchische episkopaat (één bisschop in elke gemeente). Wij antwoorden, dat het idee van één gezagsdrager in elke gemeente met de eerste ontwikkeling der Kerk verbonden is, maar dat deze gezagsdrager met een vaststaanden term werd aangeduid, kunnen wij niet met zekerheid constateeren. De plaats, welke Jacobus volgens Hand. 12, 17; 15, 13 in de gemeente van Jerusalem innam, staat gelijk met het monarchische gezag van den bisschop, maar hij wordt nergens met dien naam aangeduid. Ook in de door Paulus gestichte gemeenten is de monarchische idee reeds in beginsel aanwezig. Het is immers de apostel zelf, die het bestuur in handen houdt en door zijn brieven of door zijn medewerkers den gang der zaken regelt. Het ligt trouwens voor de hand, dat dit in de eerste jaren de eenig mogelijke oplossing was. Het gebrekkige bestond hierin, dat noch Paulus noch zijn helpers hun blijvende standplaats in één der gemeenten hadden. Het plaatselijke bestuur berustte bij een groep van oudsten, die door de handoplegging werden aangesteld (1 Tim. 4, 14; 5, 22). Zij hadden de leiding bij de eucharistische bijeenkomsten en waren belast met het toezicht over de gemeente, zoodat zij ook wel „opzieners” werden genoemd. In welke mate de apostel hun zijn gezag en wijdingsmacht overdroeg, weten wij niet. Dat één dezer oudsten als leider optrad en grootere volmachten bezat, is uit den aard der zaak waarschijnlijk. Zoo zullen Epaphras en Archippus in Colosse en Epaphroditus in Philippi wel een overheerschende rol hebben gespeeld. Dat de onmiddellijke medehelpers van Paulus over meerdere kerken gezag uitoefenden, ligt ook voor de hand; dit mogen wij bijv. veronderstellen van Epaphras, die de gemeenten van Colosse, Laodicea en Hiërapolis gesticht had (Col. 1, 7; 4, 12 vlg.). In zijn laatste levensjaren, toen hij niet meer zou nauw met zijn gemeenten in contact kon treden, moest Paulus de plaatselijke organisatie strenger doorvoeren. Zoo leeren wij uit de pastoraal-brieven, dat Timotheüs te Ephese en Titus op Kreta met de volheid der priesterlijke en bestuurlijke macht werden bekleed, zoodat wij hen volgens later spraakgebruik bisschoppen kunnen noemen. Wel waren zij nog niet voor onbeperkten tijd aangesteld (vgl. 1 Tim. 4, 13; Tit. 3, 12), maar wanneer zij hun standplaatsen verlieten, werden zij door anderen vervangen (Tychicus in Ephese en Artemas op Kreta, vgl. 2 Tim. 4, 12; Tit. 3, 12). — Na Paulus' dood treedt het monarchische episkopaat duidelijker te voorschijn. Weliswaar kan men zich niet beroepen op het boek der Openbaring, omdat de „engelen der 7 kerken”, aan wie de brieven van hfdst. 2—3 gericht zijn, waarschijnlijk niet de bisschoppen dier kerken zijn; het was ongetwijfeld de apostel Joannes zelf, die in dat deel van Klein-Azië als monarch optrad. Anders staat het met 3 Joa. v. 9, waar een zekere Diotrephes genoemd wordt, die ongetwijfeld als hoofd der gemeente gold. In den brief van Clemens Romanus aan de kerk van Corinthe vindt men geen zeker bewijs voor het bestaan van het monarchische bisschopsambt; het bestuur der Corinthische gemeente wordt gevormd door „bisschoppen en diakens”, terwijl er op andere plaatsen van „priesters” gesproken wordt. Dat Clemens zelf te Rome het bestuur in handen had, blijkt niet alleen uit het feit, dat hij in naam der Romeinsche Christenen schrijft, maar ook uit den „Pastor van Hermas”, waar hij naast de „regeerende priesters” genoemd wordt en hem de volmacht wordt toegeschreven, met de andere gemeenten in verbinding

14. Dit schrijf ik u, ofschoon ik hoop, spoedig bij u te komen,
 15. opdat, mocht ik vertraging hebben, gij toch weten zoudt, hoe men zich in het huis Gods gedragen moet; het is immers de Kerk van den

te treden. In de brieven van Ignatius van Antiochië (gestorven in 107 n. Chr.) treedt het monarchische episkopaat en de indeeling der hiërarchie in bisschoppen, priesters en diakens op ontelbare plaatsen aan den dag; bisschop en priester worden nauwkeurig onderscheiden in den zin, dien wij aan die termen geven. Sindsdien werd nooit meer een gewoon priester met de benaming bisschop aangeduid, maar wel werd de bisschop vaak onder de priesters geteld. — Vgl. Meinertz, blz. 47—53; E. Valton, art. „*Prêtres*” en „*Evêques*” in: *Dictionnaire de Théologie catholique*; Dunin-Borkowski, *Die Kirche als Stiftung Jesu*, Religion, Christentum und Kirche II, blz. 357—500, Kempten 1920; Bruders, *Die Verfassung der Kirche von den ersten Jahrzehnten der apostolischen Wirksamkeit an bis zum Jahre 175 n. Chr.*, Mainz 1904; Batiffol, *L'église naissante et le catholicisme*, Parijs 1927; Harnack, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten*, Leipzig 1910; Metzner, *Die Verfassung der Kirche in den zwei ersten Jahrhunderten*, Danzig 1920; Dieckmann, *Die Verfassung der Urkirche*, Berlijn 1923.

8. Doel der voorafgaande vermaningen, 3, 14—16.

14. — Zooals 1, 18—20 het besluit vormde van de vermaningen, die het behoud der ware leer beoogden, zoo kan men deze pericope (v. 14—16) beschouwen als de samenvatting van hetgeen in hfdst. 2 en 3 over de ordening der gemeente gezegd werd. — „Dit schrijf ik u” heeft dus betrekking op de vermaningen omtrent de godsdienstige bijeenkomsten en de kerkelijke gezagsdragers. Ofschoon Paulus hoopt, spoedig naar Ephese te komen, heeft hij het toch noodig geacht, zich schriftelijk tot Timotheüs te richten. Het woordje „spoedig” heeft dezen zin: eerder dan gij uit het feit, dat ik u een brief schrijf, zoudt kunnen afleiden; de aankomst van den brief zou Timotheüs immers kunnen doen concludeeren, dat Paulus er niet aan denkt, naar Ephese te reizen.

15. — De apostel verklaart, waarom hij, ondanks zijn reisplan, toch geschreven heeft. Hij heeft immers meerdere malen ondervonden, dat zijn plannen door onverwachte omstandigheden of zelfs door het onmiddellijk ingrijpen van God gewijzigd werden. Zoo zou het ook met zijn voorgenomen reis naar Ephese kunnen gaan. Daar nu de toestand der gemeente een lang uitstel niet toelaat, heeft hij zich schriftelijk tot Timotheüs gewend. — Uit het Grieksch is het niet duidelijk, wie het onderwerp is van het werkwoord „zich gedragen”. Sommigen vertalen: hoe gij u gedragen moet. Daar echter in hfdst. 2 en 3 gezegd werd, hoe de mannen en vrouwen zich moeten gedragen in de bijeenkomsten en hoe de kerkelijke ambtsdragers hun taak moeten vervullen, vertalen wij beter: hoe men zich gedragen moet. — Het „huis Gods” is de gemeente. Paulus noemt ook elders de Christenen Gods bouwwerk (1 Cor. 3, 9) of Gods tempel (1 Cor. 3, 16; 2 Cor. 6, 16). Hier ligt dit beeld des te meer voor de hand, omdat in v. 2 en 12 van de opzieners en diakens geëischt werd, dat zij hun eigen huis goed weten te besturen. Daar-

levenden God, zuil en grondslag der waarheid. 16. En, zooals eensgezind wordt erkend, groot is het geheim der godsvrucht: Hij is geopenbaard in het vleesch — gerechtvaardigd in den Geest; aan de engelen verschenen — gepredikt onder de volken; geloofd in de wereld — opgenomen in heerlijkheid.

door moeten zij toonen, dat zij in staat zijn tot het goed besturen van de gemeente, die het huis van God is. Wanneer de zorg voor het eigen huisgezin al zooveel vordert, dan toch zeker de zorg voor het huis, waarvan God zelve de huisvader is. Om deze gedachte nog krachtiger uit te drukken, omschrijft Paulus den aard van het huis Gods nog nader: Het is de Kerk van den levenden God. Ofschoon er in concreto alleen sprake is van de Ephesische gemeente, slaat de term „Kerk” toch op de vereeniging van alle geloovigen (vgl. Gal. 1, 13; 1 Cor. 10, 32; 12, 28). Daarin openbaart zich immers het diepste wezen van elke gemeente, dat haar met alle andere gemeenten verbindt. Met de oud-testamentische uitdrukking „de levende God” wordt er de nadruk op gelegd, dat God geen levenlooze afgod is, maar met kracht zijn gezag over de Kerk zal weten te handhaven en de overtreders zijner wetten zal straffen. — De woorden „zuil en grondslag der waarheid” worden door vele Protestantsche exegeten door een punt van de voorafgaande gescheiden, omdat zij als nadere bepaling van de Kerk de gedachte van de onfeilbare Kerk bevatten. Men vat ze dan op als een predicaat, behoorende bij v. 16: Zuil en grondslag der waarheid en groot is het geheim der godsvrucht. Taalkundig en zakelijk is deze verbinding onmogelijk. Hetzelfde is het geval, wanneer men ze beschouwt in betrekking met Timotheüs of met God. Wij moeten ze daarom opvatten als een tweede aanduiding, wat het huis Gods in zijn diepste wezen is. De onregelmatigheid, dat het huis Gods een zuil en zelfs een grondslag genoemd wordt, berust op een wisseling van beeldspraak, die bij Paulus meer voorkomt; door de vermelding van „de Kerk Gods” is trouwens het beeld van het huis reeds verwaagd. Zooals de zuil het gewelf en de grondslag het geheele huis draagt, zoo draagt de Kerk de waarheid. Daarmee wordt heel duidelijk gezegd, dat de Kerk de waarheid bezit en behoedt en dus onfeilbaar is. Dat de gemeenschap der geloovigen alleen dan de waarheid bezit, wanneer zij het door God gegeven leergezag volgt, is een waarheid, die door Jezus met een analoog beeld werd uitgedrukt: De Kerk rust op de steenrots, die Petrus is (Mt. 16, 18).

16. — Dit vers legt den nadruk op het gewicht en de verhevenheid van de waarheid, waarvan de Kerk de draagster is. Daaruit volgt natuurlijk, dat het gedrag in het huis Gods (v. 15) met deze waarheid in overeenkomst moet zijn. Alle Christenen zijn eensgezind in de overtuiging, dat het geheim der godsvrucht groot is, maar niet allen handelen volgens deze overtuiging. De goddelijke waarheid wordt het geheim der godsvrucht genoemd, omdat zij alleen door Gods openbaring kan gekend worden en omdat zij alleen geopenbaard wordt aan degenen, die vroom en godvruchtig gestemd zijn; kennis en geleerdheid baten in dit opzicht niet. — Om de grootheid van het geheim te bewijzen, vat Paulus den inhoud daarvan in zes korte zinsdeelen samen, waarvan telkens twee bij elkaar hooren volgens het Hebreeuwsche parallelisme. Een afwijkende lezing heeft het betrekkelijk voornaam-

woord in het neutrum, zoodat alles betrekking heeft op „het geheim der godsvrucht”. Een andere lascht het woordje „God” in (zoo ook de Statenbijbel). De oudste en beste handschriften hebben echter: *die is geopenbaard*, wat zonder twijfel duidt op Christus; Deze vat immers in zijn Persoon den inhoud van de geheele christelijke heilswaarheid samen. De zes regels zijn waarschijnlijk ontleend aan een christelijk lied, dat in de Kerk gezongen werd; daarom wees Paulus in het begin van v. 16 op de algemeene instemming der geloovigen. De bekendheid van het lied maakte het ook overbodig, dat de naam „Christus” uitdrukkelijk genoemd werd. De zes regels, die twee aan twee telkens een soort tegenstelling vormen, beschrijven den Persoon van Christus. Dat de eerste spreekt van zijn verschijning en de laatste van zijn hemelvaart, zou het vermoeden kunnen wekken, dat de voornaamste feiten van zijn leven in chronologische orde worden aangegeven; dit is echter wegens den vierden en vijfden regel onmogelijk. Wij hebben veeleer te doen met een algemeene geloofsbelijdenis, waarin de verhevenheid van Christus wordt bezongen. Vooreerst wordt van Hem gezegd, dat Hij *geopenbaard is in het vleesch*. Het woord „openbaring” duidt op de menschwording van Christus, die van eeuwigheid bij den Vader was (Joa. 1, 14; 1 Joa. 1, 2), en is met opzet gekozen om den inhoud van het geheim der godsvrucht als een tot dan toe verborgen waarheid te kenschetsen. Het woord „vleesch” beteekent niet alleen de lichamelijke verschijning van den Zaligmaker, maar zijn geheel aardsch leven als nederig menschenkind. Daartegenover staat zijn *rechtvaardiging in den Geest*. Dit beteekent natuurlijk niet, dat Hij gerechtvaardigd werd in zedelijken zin, en evenmin, dat zijn rechtvaardigheid in gerechtelijken zin bewezen werd. Het duidt op de rechtvaardiging van de aanspraken, welke Jezus maakte als Messias en Verlosser en welke in tegenspraak schenen te zijn met zijn uiterlijke levensomstandigheden. Deze rechtvaardiging geschiedde door de wonderen, welke Christus krachtens den in Hem wonenden Geest deed, en vooral door de verrijzenis. In Rom. 8, 11 wordt immers ook gezegd, dat de Geest van Hem, die Jezus uit de dooden heeft opgewekt, in de geloovigen woont en dat God ook hen zal opwekken door den Geest, die in hen woont. Verder wordt van Christus gezegd, dat Hij *verscheen aan de engelen*. De tegenstelling met het volgende „gepredikt onder de volken” maakt het onwaarschijnlijk, dat er sprake zou zijn van de „boden” (apostelen), aan wie Christus na zijn verrijzenis verscheen. Veeleer wordt gedacht aan den hemelschen verschijningsvorm, welchen Jezus na zijn verrijzenis aannam en waarin Hij na zijn hemelvaart de wereld der engelen binnentrad. Als tegenstelling volgt dan, dat Hij *gepredikt werd onder de volken*. Terwijl Hij zelve tot de sfeer der engelen behoorde, werd Hij op aarde onder de menschen gepredikt. Het woord „volken” beteekent de aardbewoners in hun bonte verscheidenheid in tegenstelling met de bewoners des hemels. Dezelfde tegenstelling vinden wij in den vijfden en zesden regel, maar in omgekeerde volgorde. De prediking onder de volken had tot gevolg, dat Hij geloofd werd in de wereld. Terwijl de menschen in de ondermaansche wereld de prediking met een geloovig aanvaarden van Jezus’ Persoon beantwoordden, werd Hij zelve *opgenomen in de wereld der hemelsche geesten*, waar Hij met goddelijke heerlijkheid werd omringd.

4. 1. De Geest zegt echter uitdrukkelijk, dat in latere tijden sommigen van het geloof zullen afvallen, doordat zij aan misleidende geesten en leeringen van demonen gehoor geven, 2. door de huichelarij van leugensprekers, die in hun geweten gebrandmerkt zijn. 3. Zij ver-

B. Hoe Timotheüs zijn taak moet vervullen, 4, 1—6, 21.

1. De toekomstige dwaalleeringen, 4, 1—5.

1. — Het woordje „e c h t e r” vormt een tegenstelling met 3, 15. De Kerk bezit en bewaart de waarheid, maar dit neemt niet weg, dat sommige Christenen door hun schuld tot dwaling zullen vervallen. Door het charisma der profetie, dat in de eerste tijden aan vele Christenen geschonken werd, heeft de H. Geest dit voorspeld. Voorbeelden van dergelijke voorspellingen vinden wij in Hand. 20, 23; 21, 11. Het is mogelijk, dat meerdere daarvan onduidelijk waren of dat haar bovennatuurlijke oorsprong onzeker was. Paulus verzekert althans, dat aan den zin en de betrouwbaarheid van deze profetie volstrekt niet te twifelen valt („zegt u i t d r u k k e l i j k”). De afval zal plaats hebben „in latere tijden”; daarmee is in het algemeen de toekomst bedoeld, niet alleen de tijd, die aan het einde der wereld voorafgaat. Hier gebruikt Paulus het technische woord „aphistamai” (vgl. Lc. 8, 13; Hebr. 3, 12), waarvan „apostasia” (vgl. Hand. 21, 21; 2 Thess. 2, 3) is afgeleid (vgl. ons woord „apostasie” en „apostaat”). Dit zegt meer dan het „afdwalen van een ongeveinsd geloof” (1, 6) en het „schipbreuk lijden in het geloof” (1, 19). De afval beteekent een volstrekt breken met het christelijk geloof en een uittreden uit de Kerk. Waardoor zullen sommigen afvallen? Doordat zij gehoor geven aan misleidende geesten. Daarmee worden geen menselijke dwaalleeraars bedoeld, maar booze geesten, die de dwaalleeraars inspireeren; zij vormen een tegenstelling met de profeten-geesten, die door den mond der „profeten” de waarheid verkondigen (1 Cor. 14, 32). Zoo maakt ook Joannes onderscheid tusschen den Geest der waarheid en den geest der dwaling (1 Joa. 4, 6). Om nog nader aan te duiden, hoe verderfelijik deze misleiding is, kenmerkt Paulus de inblazingen der geesten als leeringen van demonen. Het is klaar, dat „geesten” en „demonen” synonieme termen zijn.

2. — Het Grieksche „en hupokrisei” (letterlijk: in huichelarij) is niet een hepaling van de „leugensprekers”, zoodat wij zouden kunnen vertalen: leeringen van huichelende leugensprekers. Evenmin kan het een aanduiding zijn van de wijze, waarop de misleidende geesten en de valsche leeringen hun invloed uitoefenen. Het hoort bij het voorafgaande werkwoord „gehoor geven”. Sommigen geven gehoor aan de valsche leeringen onder den invloed van het huichelachtig optreden van leugensprekers. Dezen zijn de menselijke instrumenten van de booze geesten. Wanneer de dwaalleeraars hun leugens niet onder den schijn van waarheid predikten, zou niemand geneigd zijn hun gehoor te schenken. Zooals de misdadigers gebrandmerkt werden op hun voorhoofd, opdat allen hen als misdadigers zouden kennen, zoo dragen de leugensprekers een verborgen brandmerk in hun geweten. Dit beteekent, dat zij gefolterd worden door het bewustzijn, dat zij de leugen voor de waarheid uitgeven.

bieden te huwen en spijzen te gebruiken, welke God heeft geschapen om met dankzegging te worden genuttigd door de geloovigen, die de waarheid ten volle hebben erkend. 4. Want alles, wat God geschapen heeft, is goed, en niets is verwerpelijk, wat met dankzegging genuttigd wordt; 5. dan wordt het immers door Gods woord en door gebed geheiligd.

3. — Paulus geeft twee voorbeelden van de duivelsche leeringen, die door de leugensprekers zullen verbreid worden. Wanneer men de vraag stelt, waarom juist deze twee vermeld worden, dan ligt de oplossing in het feit, dat zij zich reeds in een of anderen vorm openbaarden. Wij hoeven slechts te denken aan sommige stroomingen in de heidensche philosophie, die een dualistische tendenz hadden en vijandig stonden tegenover de stof. Gewoonlijk werd daarbij de aanval gericht tegen het huwelijk en tegen het gebruik van sommige spijzen (o.a. vleesch en wijn). Ook onder de Joden waren er sommige sekten (Essenen en Therapeuten), die een strenge onthouding beoefenden. Reeds in Rom. 14 wordt melding gemaakt van „zwakke” Christenen, die zich van vleesch en wijn onthielden uit een ascetisch motief. Ook in Colosse waren er Joden-Christenen, die onder dualistischen invloed bepaalde spijzen en dranken als ongeoorloofd beschouwden (Col. 2, 16). Te Corinthe waren sommige Christenen van meening, dat het huwelijk met de christelijke kuischheid onvereinigbaar was of althans als minderwaardig moest beschouwd worden (1 Cor. 7, 2—5). Deze verkeerde praktijken hadden zich echter nog niet ontwikkeld tot een streng-geordend systeem, zooals dat der latere Gnostieken. Op het verbod van het huwelijk gaat Paulus hier niet nader in. Reeds in 2, 15; 3, 2. 12 (vgl. 5, 14) heeft hij indirect te kennen gegeven, dat hij het huwelijk als een heilige instelling beschouwt. Het verbod van spijzen weerlegt hij direct als zijnde in tegenspraak met den wil van God, die zich in de schepping openbaart. Alle spijzen zijn immers geschapen, opdat de mensch er gebruik van zou maken. Het eenige, wat van hem gevraagd wordt, is, dat hij ze nuttigt met een dankzegging aan God (vgl. 1 Cor. 10, 30). Wanneer de apostel alleen spreekt van „de geloovigen, die de waarheid ten volle hebben erkend” (het Grieksche „epiginôskô duidt een volledig kennen aan), dan wil hij natuurlijk niet zeggen, dat de spijzen niet zouden bestemd zijn voor de overige menschen. Hij denkt daarbij veeleer aan de ongeloovige Joden, voor wie de onreine spijzen door de wet verboden waren, en aan de „zwakke” Christenen, die de waarheid niet ten volle erkenden en daarom sommige spijzen als in zich ongeoorloofd beschouwden (vgl. Rom. 14, 23; 1 Cor. 10, 28). — Paulus’ redeneering richt zich natuurlijk niet tegen de christelijke leer over de maagdelijkheid of tegen de voorschriften der Kerk omtrent vasten en onthouding. Deze berusten immers niet op een verkeerde beoordeeling van het huwelijk of van sommige spijzen in zich, maar op de overweging, dat het afstand-doen van in zich geoorloofde dingen den Christen dichter bij God brengt.

4—5. — Wat in v. 3 over de spijzen gezegd is, wordt nader gemotiveerd. Alles, wat God geschapen heeft, is goed, zooals in het scheppingsverhaal telkens verzekerd wordt (Gen. 1, 10. 12. 18. 21. 25. 31). Het tegen-

6. Wanneer gij dit aan de broeders voorhoudt, zult gij een goed dienaar van Christus Jezus zijn, wijl gij u voedt met de woorden van het geloof en van de rechte leer, die gij u immers tot richtsnoer hebt gesteld; 7. maar wijs de onheilige en oudwijfsche fabels van u af.

overgestelde zou met Gods volmaaktheid in strijd zijn. Daarom heeft de Christen ook geen enkele spijs als ongeoorloofd te verwerpen. Wel wordt van hem geëischt, dat hij ze nuttigt met dankzegging (vgl. v. 3). Volgens Gen. 3, 17 werd immers de aarde wegens de zonde van den mensch door Gods vloek getroffen; daarom spreekt Paulus van de schepping, die reikhalzend verlangt naar de openbaring der kinderen Gods, om zelve ook bevrijd te worden van de slavernij van het bederf (Rom. 8, 19—22). Elke spijs is in zich goed, maar voor den Christen is dit niet genoeg; zij moet voor hem ook heilig zijn. Daar hij zelve door het Doopsel van de profane wereld is afgescheiden en door de genade geheiligd is, moet ook de spijs, welke hij geniet, geheiligd worden. Dit geschiedt door Gods woord, d.w.z. door een aan het O. T. ontleenden zegen, en door gebed. Aan dit voorschrift van Paulus beantwoorden de kerkelijke zegeningen der spijzen en de christelijke gewoonte van het tafelgebed (vgl. Mt. 14, 19; 26, 26, 27; 1 Cor. 10, 30).

2. Timotheüs moet zich toeleggen op de echte godsvrucht, 4, 6—10.

6. — „Dit” slaat op de waarschuwing tegen de ongezone ascese, die op duivelsche leeringen berust (v. 1—5). Timotheüs moet deze waarschuwing aan de broeders, d.w.z. aan de Christenen van Ephese, voorhouden, wat er zonder twijfel op duidt, dat hij gezag over de gemeente heeft. Wanneer hij dit doet, zal hij het bewijs leveren, dat hij een goed dienaar van Christus Jezus is (het Grieksche „diakonos” wordt hier in de gewone beteekenis van „dienaar” gebruikt). Hij zou immers de ware leer niet kunnen voorhouden aan de broeders, wanneer hij zich niet voedde met de woorden van het geloof en van de rechte leer, d.w.z. met de woorden, waarin de door God geopenbaarde waarheid en de leer der Kerk liggen opgesloten. Dit stemt trouwens geheel overeen met het verleden van Timotheüs; want sinds lang heeft hij de rechte leer tot richtsnoer van zijn leven en van zijn prediking gekozen.

7a. — Met de fabels (in het Grieksch: mythen) worden niet de duivelsche leeringen van v. 1 bedoeld; want een fabel is geheel iets anders dan een bepaalde leer. Wij moeten veeleer denken aan de in 1, 4 vermelde fabels, d.w.z. nuttelooze uitweidingen van legendarischen aard over het O. T. Trouwens uit de vermaning van Paulus blijkt, dat de fabels reeds nu verspreid worden, terwijl de leeringen van v. 1 nog tot de toekomst behooren. Deze fabels hebben een onheilig, profaan karakter. Dit wil niet zeggen, dat zij goddeloos of zedeloos zijn, maar dat zij geen godsdienstige waarde hebben en niets bijdragen tot zedelijke stichting. Verder duidt ook de term „oudwijfsch” niet op een gevaarlijke leer, die in strijd is met de geloofswaarden, maar op een nutteloos gezwets zonder veel inhoud. In tegenstelling met de woorden van het geloof en van de rechte leer (v. 6) vormen deze fabels geen deugdelijk voedsel voor het geestelijk leven; en daarom moet Timotheüs ze afwijzen, wanneer zij hem als waardevol worden aangetoond.

Oefen u zelve veeleer tot godsvrucht; 8. want de lichamelijke oefening is van weinig nut, maar de godsvrucht is tot alles nuttig, daar zij de belofte heeft van het tegenwoordige en van het toekomstige leven.

Zulk gezwets hoeft niet bestreden te worden, als was het een verderfelijke leer; men moet enkel toonen, dat men er geen gewicht aan hecht.

7b. — Wij moeten de twee deelen van v. 7 niet te nauw verbinden, alsof het tweede een tegenstelling vormde met het eerste. De oefening tot godsvrucht is immers een zaak van praktischen aard, terwijl het aannemen of verwerpen van fabels een theoretisch karakter draagt. Daarom beschouwen wij v. 7b als een tegenstelling van v. 6. Terwijl Timotheüs aan de broeders moet voorhouden, dat zij de valsche ascese moeten verwerpen, moet hij zelve een voorbeeld zijn van de goede ascese, die de echte godsvrucht ten doel heeft. Het woord „gumnazô” (afgeleid van „gumnos”, naakt) beteekent eigenlijk: lichaamsoefening doen in daartoe bestemde ruimten (vgl. ons woord „gymnastiek”). Zoo wordt verhaald, dat de Joden ten tijde van Antiochus Epiphanes in Jerusalem een „gumnasion” (een soort atletenschool) bouwden (1 Mach. 1, 14). Verder heeft het echter ook een geestelijke beteekenis: een oefening van verstand en wil („gymnasium” beteekent dus oefenschool). Paulus gebruikt gaarne het beeld van den wedloop en den worstelstrijd (vgl. 2 Thess. 3, 1; Gal. 2, 2; 1 Cor. 9, 24—27; Phil. 2, 16). Zooals de atleet zich voortdurend oefent en traint, zoo moet Timotheüs zich oefenen in het christelijke leven. Het doel echter moet zijn de ware godsvrucht of vroomheid, waardoor de mensch God op volmaakte wijze bemint en zich geheel aan zijn dienst wijdt. Om dit te bereiken moet er in het leven van den Christen veel bestreden en veel aangekweekt worden, wat een voortdurende oefening vordert.

8. — Vele Protestantsche exegeten (bijv. B. Weiss en F. Koehler) zien in de „sômatikè gumnasia” (lichamelijke oefening) de onthouding van allerlei stofelijke dingen, zooals in v. 3 werd bedoeld. Daarmee zou dan de katholieke opvatting over maagdelijkheid, vasten, onthouding en andere boetedoening veroordeeld worden als zijnde van weinig nut. Paulus zou zich echter zeer onduidelijk hebben uitgedrukt, wanneer hij daarvoor den Griekschen term „sômatikè gumnasia” had gebruikt; want daarin kon vooral de sportlievende Griek niets anders zien dan de lichaamsoefening van den atleet. Deze „gymnastiek” is van weinig nut, omdat men er hoogstens een vergankelijke kroon door verwerft (1 Cor. 9, 25). De oefening tot de godsvrucht (Paulus zegt kortweg: de godsvrucht) is echter tot alles nuttig, d.w.z. voor het geheele menschelijke leven, hier en hiernamaals. De godsvrucht immers, die het resultaat der oefening is, bevat in zich de belofte van het tegenwoordige en van het toekomstige leven. Bedoelt Paulus daarmee het bovennatuurlijke leven der genade op aarde en het eeuwige leven der glorie in den hemel? Dit is niet waarschijnlijk; want genade en glorie vormen eigenlijk hetzelfde bovennatuurlijk leven (volgens Joa.: het eeuwige leven) en onderscheiden zich enkel als onvolmaakt en volmaakt. De herhaling van het lidwoord duidt echter aan, dat Paulus het tegenwoordige en het toekomstige leven streng onderscheidt. Waarschijnlijk wil hij zeggen, dat God zijn zegen belooft aan de vromen, zoowel in dit leven als in het hiernamaals.

9. Dit woord is betrouwbaar en alle erkenning waard. 10. Want met het oog daarop zwoegen en strijden wij, omdat wij onze hoop gevestigd hebben op den levenden God, die de redder is van alle menschen, vooral van de geloovigen.

11. Dat moet gij inscherpen en leeren. 12. Niemand mag uw jeugd verachten. Maar wees veeleer een voorbeeld van de geloovigen

9. — Nog krachtiger dan in 1, 15 bevestigt de apostel de volstrekte geloofwaardigheid van hetgeen hij in v. 8 zeide. Waarschijnlijk was de tegenstelling tusschen de lichaamsoefening en de godsvrucht bij de Christenen een geveugeld woord, waarvan de juistheid door niemand betwijfeld werd.

10. — Dit vers bevat de motiveering van v. 9 (vgl. het woordje „want”). De volstrekte geloofwaardigheid van de spreuk blijkt ook uit Paulus' gedrag (waarschijnlijk slaat „wij” enkel op den apostel). Het is immers met het oog daarop, dat hij zwoegt en strijdt. Beide termen duiden op de moeilijkheden, waarmee de prediking van het Evangelie gepaard gaat. In plaats van „strijden wij” hebben sommige teksten en vertalingen (ook de Vulgaat) „worden wij gesmaad”; onze lezing is echter waarschijnlijker, omdat in v. 8 sprake was van de lichamelijke en geestelijke oefening, die tot den strijd voorbereidt, en omdat in 6, 12 en 2 Tim. 4, 7 hetzelfde beeld gebruikt wordt. De redengevende bijzin is een herhaling van de gedachte, welke reeds in „met het oog daarop” lag uitgedrukt. Paulus geeft zich zooveel moeite, omdat zijn hoop op de vervulling der belofte (v. 8) berust op den levenden God (vgl. 3, 15), die als zoodanig zijn woord gestand kan doen. Dat Hij het ook werkelijk doet, blijkt uit de heilsinstellingen, welke Hij tot redding van alle menschen heeft verordend, vooral echter van de geloovigen; want bij deze laatsten treedt Gods reddende werking reeds duidelijk aan het licht.

3. Hij moet het voorbeeld der geloovigen zijn, 4, 11—16.

11. — Paulus richtte in v. 7 tot Timotheüs de vermaning, dat hij zich moet oefenen tot godsvrucht. Hetzelfde moet Timotheüs zijn geloovigen inscherpen. Tevens moet hij leeren, op welke motieven deze vermaning berust (v. 8—10). Uit dit vers blijkt wederom, dat Timotheüs in de gemeente met gezag kan optreden.

12. — Toen Timotheüs tijdens Paulus' tweede reis met den apostel in aanraking kwam, was hij nog zeer jong. Nu immers, na ongeveer 15 jaar, spreekt Paulus nog van zijn jeugd. Wij mogen daaruit afleiden, dat hij ten tijde van 1 Tim. ongeveer 35 jaar oud was. Het woord „jeugd” heeft hier dus een betrekkelijken zin en moet in verband gebracht worden met de verantwoordelijke taak, welke hem op de schouders gelegd is. Paulus' waarschuwing, dat niemand hem om zijn jeugdigen leeftijd mag verachten, geeft zelfs te denken, dat verschillende leden der gemeente hem als te jong beschouwden. Om dezelfde reden vermaande Paulus de Corinthiërs, dat zij Timotheüs met eerbied moesten ontvangen (1 Cor. 16, 10 vlg.). De vermaning van v. 12a is echter niet alleen tot de Ephesiërs gericht, maar ook tot Timotheüs zelve. Hij moet zich zóó gedragen, dat hij de achting van allen afdwingt.

in woord, in wandel, in liefde, in geloof, in reinheid. 13. Totdat ik kom, moet gij u met ijver toeleggen op de voorlezing, de vermaning, de leering. 14. Laat niet ongebruikt de genadegave in u, die u krachtens voorspellingen onder handoplegging van de schaar der oudsten

Dit zal geschieden, wanneer hij het voorbeeld der geloovigen is, d.w.z. een man, in wien de Christenen ondanks zijn betrekkelijk jeugdigen leeftijd het ideaal van een geloovige kunnen zien. Hij moet voorbeeldig zijn in alles: in woord, d.w.z. niet alleen in het onderricht, maar in al zijn gesprekken, in wandel, d.w.z. in zijn geheel gedrag, in liefde tot de mede-Christenen, in geloof, dat vooral in den leider der gemeente vurig en werkdadig moet zijn, in reinheid van zeden.

13. — Omdat Timotheüs blijkbaar een zekere schuchterheid, vooral tegenover de oudere leden der gemeente, heeft te overwinnen, geeft Paulus hem de uitdrukkelijke opdracht, tot aan zijn komst (vgl. 3, 14 vlg.) de leiding der gemeente te blijven voeren. Hij moet zich met ijver toeleggen op alles, wat de apostel in eigen persoon zou doen, wanneer hij aanwezig was. Vermeld wordt op de eerste plaats de voorlezing van het O. T., natuurlijk met de noodige verklaring (vgl. Lc. 4, 16—22), vervolgens de opwekkende en vermanende toespraak (vgl. Hand. 13, 15) en ten slotte het diepere onderricht in de waarheden des geloofs.

14. — Timotheüs zou uit schuchterheid de hem geschonken genadegave ongebruikt kunnen laten. Welnu, dit mag hij niet doen. Uit den samenhang blijkt, dat met het „charisma” niet een voorbijgaande genadegave bedoeld wordt, zooals te Corinthe aan gewone geloovigen geschonken werd (1 Cor. 12—14), maar de ambtsgenade, welke Timotheüs als bisschop van Ephese ontving. Het spreekt vanzelf, dat hij deze genade, welke hem door den H. Geest voor de uitoefening van zijn ambt (vgl. v. 13) gegeven werd, niet mag verwaarloozen. De ambtsgenade werd hem door den H. Geest verleend krachtens voorspellingen, waardoor hij tot plaatsvervanger van Paulus werd aangewezen. Daar reeds in 1, 18 van deze voorspellingen (in het meervoud) sprake was, beschouwen wij „dia propheteias” als accusativus pluralis, niet als genitivus singularis. De verleening der ambtsgenade geschiedde onder handoplegging van de schaar der oudsten. Volgens 2 Tim. 1, 6 is de ambtsgenade in Timotheüs aanwezig door de handoplegging van Paulus. Daar wordt dus de handoplegging van den apostel voorgesteld als de instrumenteele oorzaak, waardoor het bisschopsambt met de daarmee verbonden genade verleend werd. Door de woorden „onder handoplegging van de schaar der oudsten” wordt hier gezegd, dat het college der oudsten aan de handoplegging deelnam. Er is dus volstrekt geen tegenspraak tusschen beide teksten. Terwijl in 2 Tim. de persoonlijke verhouding van Paulus tot zijn leerling op den voorgrond staat, wordt hier de nadruk gelegd op de medewerking der oudsten, omdat daaruit blijkt, dat ook dezen Timotheüs waardig achtten en dat hij dus moedig zijn taak moet vervullen. Het woord „presbiterion”, dat in Lc. 22, 66 en Hand. 22, 5 als aanduiding van het Sanhedrin voorkomt, beteekent hier het college van de oudsten der christelijke gemeente. Wij laten ook hier aan den term „oudsten” zijn onbepaalde beteekenis, zoodat hij zoowel bisschoppen als priesters omvat. De handoplegging, die reeds in het O. T. vermeld wordt

verleend is. 15. Deze dingen moet gij overwegen, daarin geheel opgaan, opdat uw vooruitgang aan allen openbaar wordt. 16. Geef acht op u zelve en op het onderricht; blijf daar bij. Want als gij dat doet, redt gij u zelve en uw hoorders.

5. 1. Vaar niet hard uit tegen een ouderen man, maar vermaan

als het symbool van de mededeeling eener volmacht (Num. 27, 18. 23), beteekent in het N. T. de mededeeling van een zegen in het algemeen (Mt. 19, 15), de genezing van een ziekte (Lc. 4, 40; Hand. 28, 8), het verleenen van den H. Geest en zijn gaven (Hand. 8, 17), en eindelijk de overdracht van een ambt en van ambtelijke gaven, bijv. van het ambt van diaken (Hand. 6, 6), van oudste (Hand. 14, 23) en van bisschop (Hand. 13, 3). Zie verder bij Hand. 6. 6.

15. — In plaats van de genadegave ongebruikt te laten (v. 14), moet Timotheüs deze gave en de wijze, waarop zij hem verleend werd, voortdurend overwegen. De vertaling „overwegen” (Vulgaat: meditare) is beter dan: zorg dragen voor (vgl. Hand. 4, 25). Daarmee moet gepaard gaan, dat hij „in deze dingen is”, d.w.z. dat hij zich met hart en ziel daaraan wijdt. Hoe meer hij het hem verleende charisma en de daarmee verbonden beroepsplichten overweegt, hoe meer hij daarin opgaat, des te meer zal zijn vooruitgang in persoonlijke godsvrucht en in de uitoefening van zijn ambt aan allen bekend worden. Dit zal zijn gezag en invloed verhoogen en zijn schuchterheid overwinnen.

16. — Dit vers is een herhaling van wat Paulus reeds boven zeide. Timotheüs moet het voorbeeld der geloovigen zijn door zijn persoonlijke godsvrucht (v. 12) en daarom moet hij scherp acht geven op zich zelve. Bovendien moet hij ijverig zijn in de vervulling van zijn ambtsplichten (v. 13) en daarom moet hij zorgvuldig waken over het onderricht, dat hij zelve en anderen aan de gemeente geven. Daarbij moet hij blijven, d.w.z. volharden. Want wanneer hij dat doet, zal hij voor zich zelve het eeuwige geluk verwerven en ook voor allen, die naar zijn onderrichting en vermaning met een volgbaar hart luisteren.

4. Hoe hij zich moet gedragen tegenover oud en jong, 5, 1 vlg.

De nu volgende vermaningen sluiten eng aan bij 4, 13. Daar werd gesproken over Timotheüs' optreden tegenover de gemeente in het algemeen, vooral in de godsdienstige bijeenkomsten. Nu gaat Paulus over tot de individuele zielzorg, die aangepast moet zijn aan leeftijd, sekse en stand. Timotheüs mag zich door zijn betrekkelijk jeugdigen leeftijd niet laten afhouden van zijn ambtsvervulling (4, 12), maar toch moet hij zich bij zijn geheel optreden daarvan bewust blijven. Wanneer hij zijn gezag handhaaft om de goede zaak en niet om zich zelve, zal hij tegenover allen de juiste houding aannemen.

1. — De woorden „oud” en „jong” worden telkens gebruikt in den comparatief, zoodat wij deze termen moeten opvatten in betrekking met Timotheüs' leeftijd: ouder of jonger dan hij. „Presbuteros” is hier niet een gezagsdrager zooals in v. 17, maar een oudere man. Tegen zoo iemand mag Timotheüs niet hard uitvaren (letterlijk: erop losslaan). Toch

hem als een vader, jongere mannen als broeders, 2. oudere vrouwen als moeders, jongere vrouwen als zusters in alle reinheid.

3. De weduwen moet gij eeren, als zij werkelijk weduwen zijn.

4. Wanneer echter een weduwe kinderen of kleinkinderen heeft, dan moeten dezen op de eerste plaats leeren, hun eigen huis in eere te houden en hun voorouders vergelding te geven; want dit is aangenaam

moet hij hem vermanen, als het noodig is, maar hij moet het doen met een zekeren eerbied, omdat hij staat tegenover iemand, die in leeftijd zijn vader zou kunnen zijn. Mannen, die jonger zijn of in leeftijd met hem gelijk staan, moet hij vermanen als waren zij zijn broeders. Ook tegenover hen mag hij dus niet aanmatigend of ruw optreden, maar zijn vermaning moet voortkomen uit broederlijke liefde.

2. — Dezelfde gedragslijn moet Timotheüs volgen jegens oudere en jongere vrouwen. Bij deze laatsten wordt echter toegevoegd: *in alle reinheid*. Dit duidt niet op de kuischheid, maar op eerbaarheid en zedigheid in het algemeen. De omgang met jongere vrouwen moet voortkomen uit bovennatuurlijke liefde („als zusters”), maar moet zich tevens kenmerken door een voorzichtigheid, die niet alleen alle gevaar, maar ook allen schijn van kwaad vermijdt.

5. Het gedrag jegens de weduwen, 5, 3—8.

3. — Paulus gaat nu over tot een bepaalde groep van vrouwen: de *weduwen*. Reeds in het O. T. werden weduwen (en weezen) beschouwd als mensen, die een zwaar lot te dragen hebben en geheel op den steun van anderen zijn aangewezen (Deut. 10, 18; 24, 17; Ps. 67, 6; 2 Mach. 8, 28. 30). Hetzelfde geschiedde in de eerste christengemeenten, bijv. te Jerusaleem (Hand. 6, 1). Jacobus noemt de zorg voor weezen en weduwen den waren godsdienst (Jac. 1, 27). De *weduwen* moeten volgens Paulus *geëerd worden*. Dit duidt niet op uiterlijke erbewijzen, maar op de hoogachting en liefde, waarmee zij moeten omringd worden. Haar verdriet en haar hulpeloosheid dwingen immers den eerbied van alle weldenkende Christenen af. Dat Paulus op de eerste plaats denkt aan stoffelijke ondersteuning, blijkt uit de tegenstelling met het volgende vers. In Mt. 15, 4. 6 wordt in denzelfden zin gesproken over het „eeren” van vader en moeder, waaraan de Joden zich door de Korban-gelofte wisten te onttrekken. Daarom voegt Paulus er ook aan toe: *als zij werkelijk weduwen zijn*, d.w.z. wanneer zij na het sterven van haar man eenzaam, zonder hulp of steun, zijn achtergebleven. Hoe het zulke weduwen gaan kan, schildert Jezus in Lc. 18, 2—5. Daar zij van haar natuurlijken beschermer beroofd zijn, worden zij door God toevertrouwd aan de liefde en de zorg der gemeente. Het spreekt vanzelf, dat Timotheüs op de eerste plaats zich haar lot moet aantrekken.

4. — De tegenstelling „*echter*” geeft te verstaan, dat in v. 3 sprake was van een kinderlooze weduwe. Wanneer de weduwe kinderen of kleinkinderen heeft, dan moeten dezen voor haar zorgen. Zulk een weduwe mag dus niet gerekend worden onder degenen, die door Timotheüs en de gemeente moeten geëerd worden; daaruit blijkt, dat het woord „eeren” vooral van de stoffelijke ondersteuning dient opgevat te worden. De uitdrukking „*op de eerste plaats*” („*prōton*”) beteekent niet, dat de kinderen en kleinkinderen eerst

aan God. 5. Zij echter, die werkelijk weduwe is en vereenzaamd is achtergebleven, heeft haar hoop op God gesteld en volhardt in haar smeekingen en gebeden nacht en dag. 6. Maar zij, die in overvloed

voor hun eigen familie moeten zorgen, vóórdat zij zich aan de belangen der gemeente wijden. De zin is, dat de zorg voor de weduwen op de eerste plaats een plicht van haar kinderen is; zijn dezen daartoe niet in staat, dan moet de gemeente zich ermee belasten. Waarom spreekt Paulus in het algemeen van „hun eigen huis” en „hun voorouders” in plaats van de weduwe direct te noemen? De reden daarvan is, dat hij tevens het algemeene motief der verplichting wil aangeven. De kinderen en kleinkinderen moeten voor de weduwe zorgen, omdat zij deel uitmaakt van hun familie en tot hun voorouders (deze term is gekozen met het oog op de kleinkinderen) behoort. Het woord „eusebein”, dat oorspronkelijk de vereering der Godheid beteekent (Hand. 17, 23), moet hier de kinderlijke piëteit jegens de moeder of grootmoeder aanduiden. Er wordt verder gesproken van „vergeltingen”, omdat de ouders recht hebben op de ondersteuning hunner kinderen wegens de zorgen, die zij hun hebben gewijd in hun jonge jaren. Ten slotte wijst Paulus erop, dat de kinderlijke zorg aangenaam is aan God (vgl. 2, 3). — De veel verspreide meening, dat v. 4 wijst op den plicht der weduwen tegenover haar kinderen en kleinkinderen, is volstrekt onjuist. Vooreerst moet het werkwoord „manthanetōsan” (zij moeten leeren) op het meervoud „kinderen en kleinkinderen” slaan, niet op het enkelvoud „weduwe”. Verder is de uitspraak, dat de weduwe eerst voor haar eigen huis moet zorgen, vóórdat zij zich aan de gemeente wijdt, niet in overeenstemming met den samenhang; eerst in v. 9 begint Paulus over het openbare optreden der weduwe te spreken. Ook het werkwoord „eusebein” (eeren) kan niet den plicht van een moeder tegenover haar kinderen uitdrukken, wel omgekeerd. Ten slotte kan het „vergelting geven aan de voorouders” volstrekt niet op de weduwe betrekking hebben; de gedachte, dat zij aan haar kinderen moet vergelden, wat zij zelve aan haar voorouders schuldig is, is al te ver gezocht.

5. — Met een nieuwe tegenstelling keert Paulus terug tot de weduwe van v. 3, die werkelijk in den vollen zin weduwe is, d.w.z. eenzaam is achtergebleven. Daar deze geen steun heeft van man of kinderen, heeft zij haar vertrouwen gesteld op God, die de beschermer der hulpbehoevenden is; daarom ook volhardt zij in haar smeekingen en gebeden nacht en dag. Daar er van een christelijke weduwe sprake is, wordt dit als van-zelf-sprekend beschouwd. V. 5 bevat dan ook niet een lofprijzing voor zulk een weduwe, maar een indirecte vermaning tot Timotheüs en de gemeente; zij moeten haar om haar godsvertrouwen eeren en zorgen, dat het niet beschaamd wordt.

6. — Weer een tegenstelling, maar nu niet tusschen een weduwe met en een weduwe zonder kinderen. Nu heeft de tegenstelling betrekking op de levenshouding. De echt christelijke weduwe stelt al haar vertrouwen op God en verdient daarom den eerbied en den steun der gemeente. Er zijn echter ook kinderlooze weduwen, die geen ondersteuning noodig hebben, omdat zij met tijdelijke goederen gezegend zijn. Wanneer dezen volop daarvan genieten en een weelderig leven leiden, dan leven zij weliswaar lichamelijk, maar geestelijk zijn zij dood.

zwelgt, is levend dood. 7. Ook dit moet gij inscherpen, opdat zij onberispelijk zijn. 8. Wanneer echter iemand voor de zijnen, vooral voor zijn huisgenooten, geen zorg draagt, dan heeft hij het geloof verloochend en is erger dan een ongeloovige.

9. Als weduwe mag ingeschreven worden, die niet onder de zestig

7. — Wat Paulus in v. 5 en 6 gezegd heeft, moet Timotheüs de weduwen inscherpen, opdat zij onberispelijk zijn.

8. — Terwijl v. 7 betrekking had op het gedrag der weduwen (v. 5 en 6), keert v. 8 terug tot de verplichting der kinderen en kleinkinderen (v. 4). „De zijnen” is een wijder begrip dan „zijn huisgenooten”; het omvat de verdere bloedverwanten, die niet tot het gezin behooren. De hulpverlening ten opzichte van de huisgenooten verplicht natuurlijk strenger dan die jegens de overige bloedverwanten. Wie dezen plicht niet nakomt, heeft zijn geloof verloochend; want men verloochent het geloof niet alleen door woorden, maar ook door daden. Het Christendom veredelt en bekrachtigt de natuurlijke verplichtingen, zoodat iemand, die zijn plicht tegenover de zijnen (hier vooral: den kinderplicht tegenover weduwen) niet vervult, daardoor het bewijs levert, dat zijn geloof niet echt is; Jacobus noemt zulk een geloof dood (Jac. 2, 14—17). Zulk een Christen is erger dan een ongeloovige. Want de kinderplicht is zóó van-zelf-sprekend, dat hij zelfs door den niet-Christen meestal vervuld wordt; bovendien is een niet-Christen, die aan dezen plicht verzaakt, niet zoo schuldig als een Christen, omdat hij een geringere kennis en verantwoordelijkheid heeft.

6. Over de weduwen in dienst der gemeente, 5, 9—16.

9. — Het werkwoord „katalegô” kan „uitkiezen” beteekenen, maar heeft hier den zin van: in een lijst opschrijven (vgl. ons woord „katalogoog”). De Grieksche auteurs gebruiken het voor het aanwerven van soldaten. Men mag dus niet aannemen, dat hier nader omschreven wordt, wie werkelijk weduwen zijn en derhalve voor ondersteuning in aanmerking komen (vgl. v. 3). Dit onderwerp is met v. 8 afgesloten. Overigens eischt de christelijke naastenliefde, dat ook de weduwen, die niet aan de in v. 9 vlg. opgenoemde eischen voldoen, door haar familie of door de gemeente ondersteund worden. Er is dus sprake van weduwen, die een kerkelijk ambt te vervullen hebben en daarom, evenals de „opzieners” en diakens, aan bepaalde voorwaarden moeten voldoen. Daardoor krijgt het woord „weduwe”, zooals trouwens uit de oude christelijke literatuur blijkt, een eervolle beteekenis als aanduiding van een vrouw, die in de gemeente bepaalde diensten verricht. Dat er van een bepaald kerkelijk ambt sprake is, blijkt uit het feit, dat zij op een lijst werden ingeschreven. Omdat de uitoefening daarvan niet door onwaardigen mocht geschieden, eischt Paulus in de weduwe eigenschappen, die haar aanzien en invloed verzekeren. Zij mag niet onder de zestig jaar zijn. Deze maatregel wordt ingegeven door de overweging, dat zij gevrijwaard moet zijn tegen de gevaren, welke zij in het contact met allerlei personen kan loopen, en dat zij tevens geen gevaar voor anderen mag opleveren. Dat Paulus met jongere weduwen onaangename ervaringen opdeed, mag men uit v. 11 afleiden. Verder moet zij vrouw van één man zijn. Naar analogie van 3, 2. 12 wordt hier de eisch gesteld, dat zij maar éénmaal

jaar is, vrouw van één man, 10. algemeen bekend door haar goede werken, . . . als zij kinderen heeft opgevoed, gastvrijheid beoefend, de voeten der heiligen gewasschen, de noodlijdenden ondersteund en zich met ijver op alle goede werken heeft toegelegd. 11. Maar jongere weduwen moet gij afwijzen. Want wanneer de lust haar bevangt (en)

gehuwd geweest is. Het verzaken aan een tweede huwelijk werd als een bewijs van onthouding beschouwd en vermeerderde haar aanzien en invloed (vgl. Lc. 2, 36 vlg.). Dat hier geen sprake kan zijn van een vroeger hoogstaand huwelijksleven door volkomen huwelijkstrouw (zoo C. Bouma), wordt door den term zelf reeds voldoende aangeduid. Anders zou immers en het zedeloze leven in het huwelijk en het tweede geoorloofde huwelijk op gelijke wijze tegenover het éénmaal gehuwd-zijn geplaatst worden. Het aanzien, dat de „monandros” of „univira” ook bij de heidenen genoot, laat geen andere beteekenis toe.

10. — Vervolgens wordt van de weduwe een deugdzaam leven geëischt. Zij moet algemeen bekend staan door haar goede werken. Om haar ambt goed te kunnen uitoefenen moet zij in en buiten de gemeente den goeden roep hebben van een deugdzame vrouw en dezen roep moet zij verworven hebben door haar goede werken. Zulk een vrouw was bijv. Tabitha, die volgens Hand. 9, 36 „rijk was aan goede werken en aalmoezen, welke zij gaf”. Dat daarbij vooral aan specifiek vrouwelijke deugdoefeningen, speciaal van naastenliefde, gedacht wordt, is duidelijk uit de vijf voorbeelden, welke Paulus geeft. Vooreerst moet zij een vrouw zijn, die kinderen heeft gehad en opgevoed. Dat de opvoeding goed en christelijk was, wordt zonder meer verondersteld. Deze eisch wordt waarschijnlijk gesteld, omdat de weduwen met de zorg over verwaarloosde kinderen of over weezen werden belast. Ten tweede moet zij als gehuwde vrouw de gastvrijheid hebben beoefend, wat vooral in het Oosten als een hooge deugd werd beschouwd. Daaruit mag men afleiden, dat ook de herbergiging van reizende Christenen en predikers aan de weduwen werd opgedragen. Daarmee hangt samen de derde eisch, dat zij de voeten der heiligen moet hebben gewasschen. Dit was immers de eerste dienst, welken men aan vreemdelingen bewees (vgl. Gen. 18, 4; Lc. 7, 44). Daar hier echter in het algemeen van de heiligen, d.w.z. Christenen, gesproken wordt, heeft deze uitdrukking waarschijnlijk ook een symbolische beteekenis, waardoor de nederigste liefdediensten worden aangeduid (vgl. Joa. 13, 14). Op de vierde plaats moet zij de noodlijdenden hebben ondersteund. Blijkbaar was het dus de taak der weduwen voor de armen te zorgen en de zieken te verplegen. Als vijfde en laatste voorwaarde wordt gesteld, dat zij zich met ijver op alle goede werken heeft toegelegd. Zij moet dus niet alleen de opgenoemde werken hebben gedaan, maar ook alle andere, die den naam van goede werken verdienen; en zij moet zich daarop met allen ijver hebben toegelegd, d.w.z. de gelegenheid daartoe naarstig hebben gezocht.

11. — Met de „jongere weduwen” worden vooreerst die onder de zestig jaar (vgl. v. 9) bedoeld, ofschoon uit de natuur der zaak volgt, dat Paulus in de volgende uiteenzetting een aanmerkelijk jongeren leeftijd op het oog heeft. Daar een volstrekte betrouwbare geëischt wordt, stelt hij de leeftijdsgrens zoo hoog mogelijk. Timotheüs moet jongere weduwen af-

tegen Christus (keert), willen zij huwen; 12. en dan hebben zij een vonnis over zich, omdat zij de eerste trouw gebroken hebben. 13. Bovendien, traag als zij zijn, leeren zij (allerlei dingen), terwijl zij de huizen afloopen, en zij zijn niet alleen traag, maar ook babbelen en bemoeiziek, zoodat zij onbetamelijke dingen zeggen. 14. Daarom verlang ik, dat jongere (weduwen) trouwen, kinderen krijgen, haar

wijzen, d.w.z. niet op de lijst der ambtelijke weduwen opnemen, zelfs wanneer zij zich met aandrang aanbieden of door anderen op allerlei gronden worden aanbevolen. De reden is, dat zij soms niet betrouwbaar en standvastig zijn. Het is immers mogelijk, dat zij door de lust worden bevangen. Het Grieksche werkwoord is afgeleid van „strénos”, dat de volle levenskracht aanduidt. Paulus bedoelt dus niet de booze begeerte, maar het opbruisen der jeugdige levenskracht, waaruit zoowel de booze begeerte als het verlangen naar een tweede huwelijk ontstaan kan. Het is immers mogelijk, dat een jonge weduwe, die zich onder den indruk van den dood van haar man aan den dienst der gemeente wijdde, later tot andere gedachten komt. Daar zulke weduwen zich blijkbaar door een gelofte bonden, was het overigens rechtmatige verlangen naar een tweede huwelijk bij haar een tegen Christus gericht streven.

12. — Door het feit, dat zij haar gelofte schenden, hebben zij een vonnis over zich; daarmee wordt blijkbaar het vonnis van God bedoeld. Door de belofte van trouw, welke zij jegens den tweeden man afleggen, hebben zij de eerste trouw, welke haar aan Christus en aan de gemeente bindt, verbroken. — Uit dit vers blijkt opnieuw, dat er vanaf v. 9 geen sprake meer is van weduwen, die voor ondersteuning in aanmerking komen.

13. — Zooals het woordje „bovendien” (eigenlijk: tegelijk) aanduidt, heeft Paulus nog andere bezwaren tegen het aanstellen van jongere weduwen. Het Grieksche „argai manthanoesin” kan onmogelijk beteekenen „zij leeren traag te zijn”, zooals gewoonlijk vertaald wordt. De Vulgaat heeft zeer juist gezien, dat de traagheid een eigenschap is, die reeds bij de jonge weduwen aanwezig verondersteld wordt. Maar ook de vertaling van de Vulgaat: „Traag als zij zijn, leeren zij de huizen afloopen”, is niet juist; want „periérchomenai” is participium, niet infinitief, en moet dus vertaald worden: *terwijl zij afloopen*. Wij moeten dus aannemen, dat het lijdend voorwerp van „leeren” verzwegen is en volgens den samenhang moet worden aangevuld. Paulus is overtuigd, dat de jonge weduwen voor de van haar verlangde bezigheden nog niet den noodigen ijver of de noodige geschiktheid hebben; in dit opzicht noemt hij haar *traag*, d.w.z. geneigd tot traagheid. Het gevolg daarvan is, dat zij *leeren*, terwijl zij de huizen afloopen. Het woord „leeren” wordt ironisch gebruikt, om aan te duiden, dat zij bij haar huisbezoek zich niet toeleggen op nuttigen arbeid, maar allerlei dingen vernemen omtrent huiselijke toestanden en zoo haar nieuwsgierigheid voldoen. Wanneer het daarbij bleef, zou het nog zoo erg niet zijn. Maar zij zijn bovendien *babbelen* en *bemoeiziek*, zoodat zij allerlei dingen zeggen, die zij moesten zwijgen. Daardoor komt het tot kwaadspreken en lastertaal, terwijl haar bemoeizucht aanleiding is tot ruzie in de huishoudens.

14. — Ofschoon Paulus de maagdelijkheid hooger stelt dan het huwelijk (1 Cor. 7, 32), weet hij toch, dat voor de meeste menschen het huwelijk

huishouden besturen en den tegenstander geen aanleiding geven tot lasteren. 15. Want reeds zijn eenigen (van den goeden weg) afgeweken, achter den satan aan. 16. Indien een geloovige man of vrouw weduwen heeft, moeten zij die ondersteunen en niet de gemeente belasten, opdat deze kan ondersteunen die werkelijk weduwen zijn.

de voorkeur verdient. Zoo schrijft hij aan de Corinthiërs: „Wanneer zij (de ongehuwden en de weduwen) zich niet kunnen beheerschen, laten zij dan trouwen. Want het is beter te trouwen dan te branden” (1 Cor. 7, 9). Met name is dit het geval, wat jongere weduwen betreft. Het spreekt vanzelf, dat het apodictische „ik verlang” met een zekere beperking moet verstaan worden; want Paulus' nuchtere zin houdt altijd rekening met de omstandigheden. Zoo is het mogelijk, dat een weduwe geen gelegenheid heeft tot een christelijk huwelijk. Ook kan men moeilijk aannemen, dat hij voor degenen, die reeds de zestig naderen, het huwelijk altijd noodzakelijk acht. De ervaring heeft hem geleerd, dat in den algemeenen regel voor jongere weduwen het huwelijk beter is, omdat zij daarin bevrediging vinden voor de zinnelijke begeerte, die zich vroeg of laat toch doet gelden, en omdat zij alleen dan geplaatst worden in haar natuurlijke levenssfeer, waarin lediggang, babbelen en bemoeizucht voorkomen worden. Het is immers de natuurlijke roeping der vrouw, dat zij kinderen krijgt en haar huishouden bestuurt. Dan is haar leven gevuld en zal zij vanzelf behoed worden tegen de in de vorige verzen vermelde ondeugden. Dan zal zij ook den tegenstander van het christelijk geloof, Jood of heiden, geen aanleiding geven om het Christendom te lasteren.

15. — Paulus beroept zich op zijn ervaring. Er zijn reeds sommige jongere weduwen van den goeden weg afgeweken, d.w.z. in ontucht vervallen. Zij meenden zich te kunnen onthouden, om aanspraak te maken op den eeretitel van ongehuwde vrouw, maar vielen ten offer aan haar opnieuw opslaaiende driften. In plaats van den satan te weerstaan, volgden zij zijn lokkende stem en werden zijn willooze slachtoffers.

16. — De apostel keert terug tot de gedachte van v. 4 en 8. Terwijl de zorg voor degenen, die werkelijk weduwen zijn, op de gemeente berust, komen de anderen ten laste van haar familie. Hier wordt hetzelfde voorschrift ook uitgestrekt tot de weduwen, die in dienst der gemeente staan. Daaruit volgt, dat deze laatsten geen kerkelijk inkomen genoten, maar alleen dan door de gemeente onderhouden werden, als zij geen familie hadden. Velen geven de voorkeur aan de kortere lezing, die alleen spreekt van „een geloovige vrouw” („tis pistè”). Paulus zou alleen over den plicht der vrouw gesproken hebben, omdat hij in de voorafgaande verzen enkel over vrouwen sprak (Bouma), of omdat hij rijkere vrouwen op het oog had, die meerdere weduwen in haar huis herbergden (Meinertz). Wij geven met B. Weiss de voorkeur aan de lezing „tis pistos è pistè” (een geloovige man of vrouw), omdat een der beide termen door haplografie gemakkelijk kon uitvallen. De uitdrukking „weduwen hebben” kan volgens den samenhang alleen duiden op een betrekking van bloedverwantschap. Alle termen zijn dan zóó gekozen, dat het voorschrift een zoo breed mogelijke strekking krijgt. Het komt niet aan op den graad van bloedverwantschap (daarom de algemeene term: weduwen hebben) en ook niet op het feit, of de weduwe familie is van den huisvader

of de huismoeder (daarom: een geloovige man of vrouw); er wordt evenmin verschil gemaakt tusschen de weduwen, of zij oud of jong zijn, of zij een kerkelijk ambt hebben of niet (daarom het meervoud: weduwen). De gemeente heeft dus alleen de zorg voor de weduwen, die geheel alleen staan. Uit het laatste deel van het vers (opdat deze kan ondersteunen) blijkt, dat Paulus de ondersteuning van alle weduwen voor de gemeente te bezwaarlijk acht.

De weduwen en de diakonessen. — De naam „diaconissa” dateert eerst van de 4de eeuw, maar het ambt zelve bestond reeds in de oudste tijden der Kerk. Zoo spreekt Paulus (Rom. 16, 1) van de „zuster” Phoebe, die een „diakonos” (het mannelijke woord geldt voor beide geslachten) van de gemeente van Kenchreae was. Verder hebben wij in 1 Tim. 3, 11 de vermelding gevonden van vrouwen, die eenzelfde ambt bekleeden als de mannelijke diakens; maar een ambtelijke titel komt daar niet voor. Plinius de Jongere schrijft in 112 n. Chr. uit Bithynië aan keizer Trajanus, dat hij twee vrouwen, die dienaressen genoemd worden, heeft laten folteren; het Latijnsche „ministrae” duidt zonder twijfel vrouwelijke diakens aan. Volgens het Decretum Gratiani verbood Paus Soter (165—174), dat de vrouwen, die aan God waren toegewijd, het heilige vaatwerk aanraakten en het altaar bewierookten. De taak der vrouwelijke diakens wordt beschreven in de „Didaskalia” (3de eeuw) en in de „Constitutiones apostolicae” (einde 4de eeuw). Zij hadden de zorg voor de armen en zieken van het vrouwelijk geslacht, traden bemiddelend op tusschen de vrouwen en de leiders der gemeente, bereidden kinderen en vrouwen voor op het Doopsel en hielpen bij het toedienen van dit Sacrament, bezochten de katechumenen en de heidensche families, wanneer de priesters en diakens dit niet zonder opspraak konden doen, bewaakten de deur, waardoor de vrouwen de kerk binnentraden, en hadden toezicht over de orde, het stilzwijgen en de verdeling der plaatsen. Ofschoon zij derhalve een ambt hadden, dat veel overeenkomst vertoonde met het mannelijke diakonaat, waren zij toch minder in rang en waren aan priesters en diakens gehoorzaamheid verschuldigd.

De vraag, of deze vrouwelijke diakens identiek zijn met de kerkelijke „weduwen”, wordt door sommigen bevestigend, door anderen ontkennend beantwoord. Een zekere oplossing is wegens de schaarsche gegevens niet mogelijk. Het feit, dat de „weduwen” eveneens als helpsters der hiërarchie optreden en aan zulke strenge voorwaarden moeten voldoen, schijnt te pleiten voor de identiteit. Dit was dan ook reeds het gevoelen van Tertullianus en Epiphanius. De „Didaskalia” duiden de diakonessen zonder meer met den term „weduwen” aan en stellen den eisch, dat zij 60 jaar oud moeten zijn. Maar er zijn ook teksten, die het tegendeel schijnen aan te toonen. Zoo schrijven de „Constitutiones apostolicae” voor, dat de „weduwen” moeten gehoorzamen aan de bisschoppen, de priesters, de diakens en bovendien aan de diakonessen. Zij moeten gekozen worden uit de maagden of uit de eerbare weduwen, die slechts éénmaal gehuwd geweest zijn. Terwijl de diakonessen een wijding ontvingen door handoplegging van den bisschop, was dit bij de „weduwen” niet het geval. Het „Testament van onzen Heer Jezus Christus” (omtrent 400 n. Chr.) onderscheidt eveneens de „weduwen” en de diakonessen, maar schijnt den voorrang te geven aan de eersten; zij hebben het toezicht over de diakonessen. — Wij zijn van oordeel, dat er inderdaad ten tijde van Paulus tusschen beide groepen van vrouwen onderscheid gemaakt werd. Het zou immers vreemd zijn, indien hij in één brief op verschil-

17. De oudsten, die het bestuur goed waarnemen, moeten dubbele eer waard worden geacht, vooral wanneer zij zich door woord en onderricht inspannen. 18. De Schrift zegt immers: Een dorschenden

lende plaatsen (1 Tim. 3, 11 en 5, 9—16) over hetzelfde vrouwelijke ambt zou gesproken hebben. Het wekt den indruk, alsof de diaconessen naar analogie van haar mannelijke collega's een meer liturgische functie hadden en enger bij de kerkelijke hiërarchie waren aangesloten, terwijl de taak der „weduwen” meer van socialen en charitatieven aard was. Dat echter dit onderscheid overal en altijd bestaan bleef, is volstrekt niet zeker. Blijkbaar hebben de „weduwen”, welker leeftijd trouwens later tot 50 en zelfs tot 40 jaar verlaagd werd, langzamerhand plaats gemaakt voor de diaconessen, die met de liturgische functie ook de sociale overnamen. — Vgl. Meinertz, blz. 67—69; J. Forget, *Diaconesses*, Dictionnaire de Théologie catholique.

7. Over de oudsten, 5, 17—25.

Wij zagen reeds, dat de termen „opziener” en „oudste” in onzen brief nog niet scherp onderscheiden worden. De eischen, welke Paulus in 3, 1—7 stelt, moeten wij dus ook op de oudsten toepassen. Over een college van oudsten werd reeds in 4, 14 gesproken, maar slechts terloops. Hier worden zij uitvoeriger vermeld, echter niet om de voorwaarden aan te geven, waaraan zij moeten voldoen, zooals in 3, 1—13 wat opzieners en diakens betreft, maar om de plichten van Timotheüs ten hunnen opzichte uiteen te zetten. Wij moeten 5, 17—25 dus niet beschouwen als een aanvulling van 3, 1—13. Het is veeleer naar aanleiding van de aanwijzing omtrent de ondersteuning der weduwen, dat Paulus nu gaat spreken over de verplichtingen, welke Timotheüs en de gemeente jegens de oudsten hebben. Daar Timotheüs, afgezien van de beteekenis der termen, feitelijk de bisschop van Ephese is, moeten de oudsten als zijn medewerkers, dus als priesters, beschouwd worden. Zij voeren onder zijn leiding het bestuur der gemeente.

17. — Paulus eischt van de oudsten, dat zij zich op voortreffelijke wijze van hun taak kwijten. Is dit het geval, dan zijn zij dubbele eer waard. Wij moeten dit in denzelfden zin verstaan als de eer, welke aan de weduwen verschuldigd is (v. 3). Er wordt dus niet alleen gedacht aan geldelijke vergoeding, alsof de oudsten recht hadden op een dubbel aandeel, maar ook aan de hoogachting en den eerbied, waarvan zij het voorwerp moeten zijn. Zij hebben daarop dubbel recht, wanneer zij hun plichten op uitstekende wijze vervullen; ook de anderen hebben recht op eerbied, maar niet in die mate. Dat de eerbied ook de stoffelijke ondersteuning insluit, volgt niet alleen uit de analogie met hetgeen over de weduwen gezegd is, maar blijkt ook uit v. 18. De plicht van hoogachting en ondersteuning rust op de gemeente, maar het is Timotheüs, die over de uitvoering heeft te waken. Het laatste deel van het vers geeft te verstaan, dat niet alle oudsten dezelfde taak hadden. Meestal hielden zij zich alleen bezig met de leiding der gemeente (bijv. bij den eucharistischen eeredienst), terwijl het onderricht vaak nog door charismatici werd uitgeoefend. Paulus beschouwt het echter als zeer lofwaardig, dat de oudsten zich ook ijverig toeleggen op het woord (allerlei vermaningen) en op het onderricht (het officiële leeraarsambt).

os zult gij niet muilbanden, en: De arbeider heeft recht op zijn loon. 19. Tegen een oudste moogt gij geen aanklacht aanvaarden, dan ten overstaan van twee of drie getuigen. 20. Degenen, die misdoen, moet gij terechtwijzen in tegenwoordigheid van allen, opdat ook de overigen

18. — Dit vers bevat de motiveering van het voorafgaande. De hoogachting, welke men voor de oudsten moet hebben, omvat dus ook den plicht van stoffelijke ondersteuning. Paulus beroept zich op den tekst van Deut. 25, 4, welken hij ook in 1 Cor. 9, 9 aanhaalde als een bewijs, dat de geloovigen de predikers moeten onderhouden (zie den uitleg bij dit vers). Verder haalt hij een woord van Christus aan, dat naar den zin in Mt. 10, 10 en letterlijk in Lc. 10, 7 voorkomt: De arbeider heeft recht op zijn loon. Een toespeling op dit woord vinden wij in 1 Cor. 9, 14. Uit het feit, dat hij het als een citaat van de H. Schrift geeft, volgt nog niet, dat hij het Lc.-evangelie reeds tot de H. Schrift rekent. Het zou immers vreemd zijn, wanneer de apostel het geschrift van zijn leerling, dat pas enkele jaren geleden ontstond, reeds als H. Schrift betiteld zou hebben, temeer daar er nog geen sprake was van een nieuw-testamentischen Canon. Het is veel waarschijnlijker, dat hij dit woord geeft als een gezegde van Christus, dat hem uit de traditie bekend was. De woordelijke overeenstemming met Lc. 10, 7 wordt voldoende verklaard uit de intieme verhouding, welke er tusschen hem en Lucas bestond. Hij stelt Jezus' woord op één lijn met het woord Gods in het O.T., zonder uitdrukkelijk te zeggen, dat het niet een schriftwoord, maar een uitspraak van Christus is. Timotheüs kende immers den oorsprong en de beteekenis evengoed als hij zelve.

19. — De hoogachting, aan de oudsten verschuldigd, vordert, dat zij tegen onrechtvaardige aanklachten beschermd worden. Paulus weet bij ondervinding, dat een gezagsdrager aan allerlei verdachtmakingen blootgesteld is. Daarom mag Timotheüs, die hier duidelijk als het hoofd der oudsten gekenteekend wordt, niet lichtvaardig een aanklacht aanvaarden. Alleen wanneer twee of drie getuigen de schuld bevestigen, moet hij er werk van maken. Dit steunt op een rechtsregel van het O.T. (Deut. 19, 15), die meermalen in het N.T. wordt aangehaald (Mt. 18, 16; 2 Cor. 13, 1).

20. — Ook in dit vers is uitsluitend van de oudsten sprake, niet van de geloovigen in het algemeen. Wanneer een der oudsten misdaan heeft en zijn schuld op de in v. 19 aangeduide wijze vaststaat, dan moet hij streng terechtgewezen worden. Bedoeld wordt niet alleen een vergrijp in de ambtsvervulling, maar elke zonde, die aanleiding kan zijn tot ergernis. Deze terechtwijzing moet door Timotheüs geschieden, en wel in tegenwoordigheid van allen, d.w.z. van alle oudsten (niet: van alle geloovigen). Dat er bij die gelegenheid ook een straf kan opgelegd worden, spreekt vanzelf. Ook met „de overigen” worden uitsluitend de ambtsbroeders van den schuldige bedoeld. Zij moeten door de openbare terechtwijzing afgeschrikt worden, zoodat zij zich niet aan dergelijke vergrijpen schuldig maken. Toch ligt ook in dit vers een zekere onderscheiding voor de oudsten; zij mogen niet in tegenwoordigheid der gemeente terechtgewezen worden.

afgeschrikt worden. 21. Ik bezweer (u) voor het aanschijn van God, van Christus Jezus en van de uitverkoren engelen, dat gij deze (voorschriften) zonder vooringenomenheid onderhoudt en niets doet uit partijdigheid. 22. Leg niemand overijld de handen op en neem geen deel aan vreemde zonden; bewaar u zelve rein. 23. Drink niet langer water (alleen), maar gebruik (ook) een weinig wijn voor uw maag en

21. — Paulus roept God tot getuige voor datgene, waartoe hij Timotheüs vermaant. Daardoor wil hij hem den ernst der vermaning inscherpen en hem tevens bedreigen met de straf Gods, wanneer hij ze niet nakomt. Naast God wordt Jezus Christus genoemd, die eens als rechter in den naam van God zal optreden (vgl. 2 Tim. 4, 1; 2 Cor. 5, 10), en de uitverkoren engelen, die Christus zullen begeleiden en zijn vonnis zullen uitvoeren (vgl. Mt. 25, 31; 1 Cor. 11, 10). De uitverkoren engelen zijn niet de engelen, die Gods troon omgeven (Lc. 1, 19; Openb. 8, 2) of de aartsengelen (1 Thess. 4, 16; Judas 9), maar alle engelen zonder uitzondering; zij worden „uitverkorenen” genoemd, omdat zij, in tegenstelling tot de gevallen engelen, trouw zijn gebleven, wat Paulus aan Gods uitverkiezing toeschrijft. — Op welke voorschriften heeft de bezwering betrekking? Zeker niet op alles, wat in hfdst. 5 gezegd werd, en zelfs niet op alle voorschriften betreffende de oudsten (v. 17—20), maar alleen op hetgeen Timotheüs te doen heeft, wanneer er een aanklacht tegen de oudsten wordt ingediend (v. 19 vlg.). Hij moet zich, zoowel bij het aanvaarden van de aanklacht als bij de terechtwijzing, laten leiden door de stricte rechtvaardigheid. Geen vooringenomenheid mag hem ten nadeele en geen partijdigheid mag hem ten gunste van den aangeklaagde beïnvloeden.

22. — De handoplegging, waarvan hier sprake is, kan geen andere zijn dan die, waardoor de oudsten voor hun ambt gewijd worden (vgl. Hand. 14, 23). Ook hier valt de nadruk op den eerbied, welken men voor dit ambt moet hebben. Daarom moet Timotheüs niemand overijld de handen opleggen, maar eerst zorgvuldig nagaan, of hij de vereischte eigenschappen bezit. Deze werden opgenoemd in 3, 1—7; want de daar genoemde „opziener” is een verzamelnaam voor bisschoppen en priesters. De partijdigheid (v. 21) zou Timotheüs in verleiding kunnen brengen, de noodige strengheid te verwaarloozen. Wanneer hij een onwaardige de handen oplegt door zulk een verzuim, dan zou hij deel hebben aan de zonden, welke door dezen oudste bedreven worden, en aan de ergernis, welke daaruit volgt. Om dus de pijnlijke gevallen, waarover v. 20 sprak, te voorkomen, moet Timotheüs in de keuze der oudsten zeer voorzichtig zijn. De vermaning „bewaar u zelve rein” duidt niet op het goede voorbeeld, dat Timotheüs aan de oudsten moet geven (Meinertz), en ook niet op zijn onpartijdig optreden bij het handhaven der tucht (B. Weiss), maar op het zich-bewaren voor vreemde zonden. De misdrijven der door hem aangestelde oudsten zouden Timotheüs zelve bevleken, en daarvoor moet hij zich hoeden.

23. — De vermaning tot volkomen reinheid geeft aanleiding tot een tegenovergestelde waarschuwing: Timotheüs moet tegenover zich zelve niet overdreven streng zijn. Het werkwoord „hudropoteô” betekent een waterdrinker-zijn uit principiële redenen en met name zich onthou-

uw vaak voorkomende ongesteldheden. 24. Bij sommige menschen zijn de zonden overduidelijk en gaan voor hen uit naar het oordeel, maar bij anderen volgen zij achterna. 25. Op dezelfde wijze zijn ook de goede werken overduidelijk; en ook wanneer het anders is, kunnen zij toch niet verborgen blijven.

den van wijn. Timotheüs voelde zich blijkbaar daartoe verplicht wegens de te Ephese heerschende drinkgewoonten; zoowel bij den „opziener” als bij den diaken werd immers de drankzucht als een mogelijke ondeugd vermeld (3, 3. 8). Paulus dringt er nu op aan, dat hij niet uit ascetische motieven zijn lichamelijke gezondheid schaadt. Timotheüs schijnt een zwakke maag gehad te hebben, waaruit regelmatig ongesteldheden voortkwamen. Daarom raadt Paulus hem aan, het water met een weinig wijn te vermengen. Het is van-zelf-sprekend, dat hij daarmee niet de moderne geheelonthoudersbeweging veroordeelt; want hij beveelt het gebruik van wijn aan uit gezondheidsredenen. Wel wordt daardoor de theorie gevonnist, die den wijn als in zich ongeoorloofd beschouwt (zoals sommige oude ketterijen deden). Wanneer Paulus zich op Timotheüs' zwakke gezondheid beroept, dan wil dit niet zeggen, dat hij het matige gebruik bij een bevredigenden gezondheidstoestand afraadt; alleen het onmatige gebruik keurt hij af (vgl. 3, 3. 8; Eph. 5, 18). — Deze sterk-persoonlijke vermaning, die den samenhang eenigszins onderbreekt, is een krachtig bewijs voor de echtheid van den brief.

24—25. — Paulus komt nog eens terug op de noodzakelijkheid om bij de keuze der oudsten zeer voorzichtig te zijn. Soms is het onderzoek naar de geschiktheid of ongeschiktheid gemakkelijk. Bij sommige menschen zijn de zonden overduidelijk; zij gaan hen vooruit naar het oordeel. Dit laatste heeft niet betrekking op het oordeel Gods of op een oordeel der Kerk, maar op het oordeel in het algemeen. De zonden zijn zóó duidelijk, dat zij niet door een oordeel hoeven vastgesteld te worden; zij ijlen de bedoelde personen vooruit, om hun veroordeeling reeds bij voorbaat uit te lokken. Over zulke menschen is het onderzoek snel geëindigd; zij moeten worden afgewezen. Bij anderen daarentegen zijn de goede werken overduidelijk; daaruit volgt, dat zij zonder bedenking kunnen worden aangenomen. — Het onderzoek kan echter ook moeilijk zijn. Er zijn menschen, bij wie de zonden na het oordeel volgen. Daarmee wordt bedoeld, dat zij langeren tijd in het oog gehouden moeten worden, voordat hun ondeugden bekend worden, temeer daar zij deze handig weten te verbergen. Wanneer hun ware aard eerst na de handoplegging aan het licht kwam, zou het te laat zijn. Het kan echter ook bij deugdzaame menschen voorkomen, dat het anders is, m.a.w. dat hun goede werken niet bekend zijn. Dit is geen onoverkomelijk bezwaar; want zij kunnen ten slotte toch niet verborgen blijven (vgl. Mt. 5, 16). Na een langer of korter onderzoek zal Timotheüs zich zekerheid kunnen verschaffen, dat zij voor het ambt van oudste geschikt zijn.

8. Over de slaven, 6, 1 vlg.

Paulus gaat nu van de kerkelijke verhoudingen over tot de sociale. De eerbied, welken men aan de weduwen (5, 3) en aan de oudsten (5, 17) moet bewijzen, doet hem denken aan de hoogachting, welke de slaven hun

6. 1. Allen, die onder het slavenjuk leven, moeten hun heeren alle eer waard achten, opdat de naam Gods en de leer niet gelasterd worden. 2. Maar zij, die geloovigen tot heeren hebben, moeten hen niet minder achten, omdat zij broeders zijn; maar zij moeten hen des te meer dienen, juist omdat zij geloovigen zijn en welbeminden, die zich toeleggen op weldoen. Dat moet gij leeren en inscherpen.

3. Indien iemand vreemde dingen leert en zich niet toelegt op de gezonde woorden van onzen Heer Jezus Christus en op de leer, die

meesters moeten toedragen. De nu volgende vermaning is eveneens aan Timotheüs gericht; hij moet zorgen, dat de slaven hun meesters eerbiedigen. Paulus neemt daarbij hetzelfde standpunt in als in den brief aan Philemon (zie de inleiding op dezen brief).

1. — Zooals uit de tegenstelling met v. 2 blijkt, spreekt de apostel in v. 1 alleen over de slaven, die een heidenschen meester hebben. Dezen torsen de slavernij als een juk, omdat hun meesters hen als slaven behandelen. Toch moeten zij allen zonder uitzondering (letterlijk: zooveel als er zijn) hun respectievelijke meesters alle eer waard achten, d.w.z. alle eer, waarop zij als meesters recht hebben. Wanneer een slaaf wegens zijn Christendom zich boven zijn heer verheven waant en hem den verschuldigten eerbied weigert, zal deze den naam van God lasteren; hij zal immers den God der Christenen als een valschen god beschouwen, die zijn aanhangers tot ongehoorzaamheid aanzet. Deze smaad zal tevens vallen op de christelijke leer, welke de slaaf belijdt.

2. — Nu spreekt de apostel over de christelijke slaven, die geloovigen tot heeren hebben. Het feit, dat de meesters hun broeders zijn in Christus, zou de slaven kunnen verleiden om hen minder te achten, d.w.z. hun den verschuldigten eerbied te weigeren (er wordt niet gesproken van „verachten”). Integendeel, zij moeten hen des te ijveriger dienen, omdat zij (de meesters) geloovigen zijn en welbeminden in het oog van God. De gemeenschap in hetzelfde geloof en in de liefde Gods is voor de slaven een reden temeer, om hun meesters uit innerlijke overtuiging te dienen (vgl. Col. 3, 21—25). De Vulgaat vertaalt het laatste deel van het vers: die deelgenooten zijn van de weldaad, d.w.z. met de slaven deelen in de weldaad van het Christendom. De Grieksche tekst zegt: die zich toeleggen op weldoen. De christelijke meesters leggen zich, in tegenstelling met de heidensche, met ijver toe op het bewijzen van weldaden aan minder bedeeden, dus ook aan hun slaven, wat deze laatsten weer tot grooteren eerbied en stiptere gehoorzaamheid verplicht. Deze dingen (v. 1 en 2) moet Timotheüs de slaven leeren en inscherpen.

9. Over verkeerde leeraars en geldzuchtigen, 6, 3—10.

3. — Nu het slot van den brief nadert, keert Paulus terug tot de verkeerde leeringen, waarover hij in het begin sprak (1, 3—11). De uitdrukking „indien iemand” duidt dus niet een veronderstelling, maar een feit aan. Wat met het „heterodidaskalein” (andere of vreemde dingen leeren) bedoeld wordt, hebben wij bij 1, 3—7 gezegd. Er is geen sprake van eigenlijke ketterijen, maar van vreemdsoortige leeringen, die Paulus niet ge-

met de (echte) godsvrucht overeenstemt, 4. dan is hij door hoogmoed beneveld, ofschoon hij niets begrijpt, maar veeleer ziek is aan onderzoekingen en woordgevechten, waaruit nijd, twist, gelaster en booze argwaan ontspruiten, 5. voortdurend gewrijf van menschen, die een bedorven verstand hebben en van de waarheid beroofd zijn,

leerd heeft en die niet tot het christelijk geloof behooren. Dit wordt bevestigd door het tweede deel van den voorwaardelijken zin. Van de bedoelde leeraars wordt immers niet gezegd, dat zij de ware leer bestrijden, maar dat zij zich niet erop toeleggen, zich niet ermee bezig houden. De ware leeraar legt zich alleen toe op de gezonde woorden van onzen Heer Jezus Christus. Het fysieke begrip „gezond” wordt hier in ethischen zin genomen (vgl. 1, 10), om aan te duiden, dat Jezus' woorden heilzame en nuttige waarheden bevatten, in tegenstelling met de afwijkende leeringen, die uit een ziekelijke weetgierigheid voortkomen. Verder leggen de leeraars zich ook niet toe op de leer, die op Christus' woorden gegrondvest is; alleen deze leer is in overeenstemming met de ware godsvrucht. Terwijl de ongezonde leeringen voeren tot een ziekelijke, onechte godsvrucht, put de werkelijk vrome mensch alleen uit de ware en gezonde leer.

4. — Zoo iemand is door hoogmoed beneveld (vgl. 3, 6), omdat hij meent, dat zijn eigen leer beter is dan die van Christus en van de Kerk. De bijzin „mēden epistamenos” vormt een tegenstelling: ofschoon hij niets begrijpt. Zijn hoogmoed vormt een schril contrast met zijn volstrekt gebrek aan inzicht. Reeds in 1, 7 heeft Paulus gezegd, dat sommigen leeraars der wet willen zijn, maar niet eens begrijpen, wat zij met zooveel aanmatiging beweren. De waanwijze leeraar heeft trouwens geen belangstelling voor de waarheid. Hij is immers geestelijk ziek en voelt daarom niets voor „de gezonde woorden van Christus” (v. 3). Zijn ziekte bestaat hierin, dat het hem niet te doen is om de kennis der waarheid, maar om onderzoekingen als zoodanig en de daarmee samenhangende woordgevechten. Bedoeld worden onvruchtbare bespiegelingen over de verhalen en de wettelijke bepalingen van het O. T. (vgl. 1, 4; 2 Tim. 2, 23), die aanleiding geven tot disputen, waarin het vooral op woorden aankomt. Maar wat nog erger is, uit de woordgevechten komt allerlei onheil voort. Vooreerst nijd, omdat niemand zijn tegenstander de overwinning gunt, verder twist, omdat het debat vaak ontaardt in een scheldpartij, gelaster, omdat men den persoon van den tegenstander zwart maakt, wanneer men hem niet met bewijsgronden kan overwinnen, booze argwaan, omdat men de tegenpartij van hetzelfde verdenkt.

5. — Samenvattend zegt Paulus, dat de woordgevechten leiden tot voortdurende wrijvingen. Er komt nooit een einde aan, omdat het niet gaat om de waarheid, maar om het voldoen van den hoogmoed en de vernering van den tegenstander. Dit staat in verband met den aard van zulke menschen. Zij zijn „verdorven naar het verstand” (vgl. 2 Tim. 3, 8); d.w.z. hun verstand, waarmee zij de goddelijke waarheid moesten erkennen, is niet in staat om onderscheid te maken tusschen datgene, wat godsdienstig en zedelijk waardevol is, en de nuttelooze bespiegelingen, waaraan zij zich te buiten gaan. Daar hun belangstelling zich uitsluitend op dergelijke dingen richt, sluiten zij de oogen voor de waarheid, zoodat zij er

die meenen, dat de godsvrucht een winstbron is. 6. En inderdaad, een rijke bron van winst is de godsvrucht met tevredenheid. 7. Want wij hebben niets meegebracht in de wereld, omdat wij er ook niets

ten slotte geheel en al van beroofd worden. Wanneer Paulus verder zegt, dat zij de godsvrucht als een winstbron beschouwen, dan wordt daardoor nog sterker hun volkomen wanbegrip over godsdienstige dingen belicht. Hun voorliefde voor ijdele bespiegelingen en twistgesprekken beschouwen zij als een bewijs van groote godsvrucht, of liever: daarin bestaat hun geheele godsvrucht. En deze misbruiken zij daarenboven als een middel om stoffelijke winst te behalen. Onder voorwendsel, dat zij het algemeen belang dienen, laten zij zich door de gemeente onderhouden of misbruiken hun aanzien om zich materiële voordeelen te verschaffen (vgl. Tit. 1, 11). Dit is ook de diepste grond, waarom hun woordgevechten zooveel nijd, twist, gelaster en argwaan doen ontstaan (v. 4).

6. — De godsvrucht is inderdaad een bron van winst en zelfs een zeer rijke, maar niet in den zin, zooals de bedoelde leeraars meenen (v. 5). Deze gedachte moeten wij verstaan volgens 4, 8: „De godsvrucht is tot alles nuttig, daar zij de belofte heeft van het tegenwoordige en van het toekomstige leven.” De winst, welke de godsvrucht in zoo rijke mate oplevert, is geen geld of ander stoffelijk voordeel, maar de zegen van God voor dit leven en voor het toekomstige. Wanneer Paulus zegt „de godsvrucht met tevredenheid”, dan bedoelt hij niet, dat de godsvrucht met tevredenheid moet gepaard gaan, maar dat zij krachtens haar wezen altijd met tevredenheid verbonden is. Paulus gebruikt het woord „autarkeia” (vgl. 2 Cor. 9, 8; Phil. 4, 11), dat „zelfgenoegzaamheid” beteekent, maar verder ook „tevredenheid”. De „autarkie” van den Christen bestaat hierin, dat hij tevreden is met hetgeen hij heeft. Wanneer hij gedreven wordt door een ongeregeld winstbejag, dan is zijn godsvrucht geen bron van winst, of liever, dan is zijn godsvrucht niet echt.

7. — De gedachte, dat de mensch niets meebrengt in de wereld, omdat hij er ook niets uit kan meenemen, lijkt op het eerste gezicht vreemd. Daarom hebben sommige Grieksche teksten en ook de Vulgaat: „Want wij hebben niets in deze wereld meegebracht; het is duidelijk, dat wij er ook niets uit kunnen meenemen.” Deze wijziging is alleen te wijten aan het feit, dat men de gedachte van Paulus niet verstaat. Dat wij niets uit de wereld kunnen meenemen, wordt door hem beschouwd als de reden, waarom wij ook niets bij onze geboorte hebben meegebracht. Deze redeneering is juist. Uit het feit, dat wij geen aardsche goederen naar het andere leven meenemen, blijkt immers, dat deze niet tot het laatste doel van den mensch behooren en daarom ook geen deel uitmaken van zijn oorspronkelijke uitrusting. Zij zijn alleen bestemd voor den tijd tusschen geboorte en dood. Zoo wordt v. 7 de motiveering van de woorden, waarmee v. 6 eindigde: met tevredenheid. Dat wij niets in de wereld hebben meegebracht, zou op zich het streven naar steeds meer rijkdom niet uitsluiten; maar wanneer dit het gevolg is van het feit, dat wij ook niets kunnen meenemen, dan blijkt daaruit, dat de aardsche goederen voor het eeuwige leven waardeloos zijn en dat dus de vrome mensch, die alleen het eeuwige leven voor oog en houdt, deze goederen ook als waardeloos beschouwt.

uit kunnen meenemen. 8. Maar hebben wij voeding en kleeding, dan zullen wij daaraan genoeg hebben. 9. Die echter rijk willen zijn, vallen in bekoring en valstrik en in vele redelooze en schadelijke begeerten, die de menschen in verderf en ondergang storten. 10. Want een wortel van alle kwaad is de geldzucht; door het streven daarnaar zijn sommigen van het geloof afgedwaald en hebben zich zelven met vele pijnen gefolterd.

8. — De mensch brengt bij zijn geboorte niets mee in de wereld en draagt er niets uit weg bij zijn dood. Met zijn oorsprong en laatste doel hebben de aardse goederen dus niets te maken. Maar toch heeft hij gedurende zijn sterfelijk leven stoffelijke dingen noodig. Zij behooren nu eenmaal tot de zelfgenoegzaamheid (de „autarkie”), ook van den Christen. Tot deze „autarkie” behoort echter niet de rijkdom en het streven naar steeds grooteren rijkdom, maar alleen voedsel en kleeding. In deze twee termen vat Paulus alles samen, wat de mensch voor zijn bestaan noodig heeft. Maar daaraan zal de Christen ook genoeg hebben, wanneer hij het doel van zijn leven begrijpt. De apostel voltooit daarmee den uitleg, wat in v. 6 „de godsvrucht met tevredenheid” beteekende. De Christen heeft niet veel stoffelijke goederen noodig om tevreden te zijn en zijn godsvrucht tot een rijke bron van geestelijke winst te maken.

9. — Er zijn echter ook menschen en zelfs Christenen, die niet met voedsel en kleeding genoeg hebben, maar rijk willen zijn, d.w.z. niet alleen den wensch hebben rijk te worden, maar ook bereid zijn om alle middelen daartoe te gebruiken. Tot deze menschen behooren ook de leeraars, waarover Paulus in v. 3—5 sprak. De zonde bestaat hierin, dat de mensch zijn einddoel ondergeschikt maakt aan het streven naar aardisch bezit, dat in het menschelijk leven een zeer ondergeschikte rol moet spelen (vgl. v. 6—8). Of hij daarbij feitelijk rijk wordt, verandert aan zijn geestelijke gesteldheid niets; de schuld komt voort uit zijn wil en bedoeling. De hebzucht doet hem bovendien in bekoring vallen, omdat elke gelegenheid om zich op onrechtvaardige wijze te verrijken voor hem een aanleiding tot zonde is. Zoo valt hij in den valstrik, welken de duivel den mensch spant (vgl. 3, 7). De begeerte naar geld en goed wekt daarenboven allerlei andere begeerten, die alle even redeloos zijn, omdat zij in de plaats van voordeel schade toebrengen en ten slotte zelfs in het andere leven naar bederf en ondergang leiden.

10. — Deze motiveering heeft niet alleen betrekking op het laatste gezegde („die in verderf en ondergang storten”) maar op het geheele v. 9. De geldzucht is een wortel, waaruit alle zedelijk kwaad ontspruit, d.w.z. elk soort van zonde. Er wordt echter niet gezegd, dat zij de éénige wortel van alle kwaad is. Wanneer Paulus zegt, dat sommigen daarnaar streven (letterlijk: zich uitstrekken), dan is dit een onnauwkeurige zegswijze; want hun streven is gericht op het geld, niet op de geldzucht, die op zich zelf genomen reeds een begeerte is. Misschien heeft de apostel daardoor willen uitdrukken, dat het streven naar geld niet alleen uit geldzucht voortkomt, maar ook weer de geldzucht bevordert. Dat de geldzucht een bron van alle kwaad is, wordt duidelijk gemaakt door een voor-

11. Gij echter, o man Gods, vlucht deze dingen! Jaag veeleer na gerechtigheid, godsvrucht, geloof, liefde, geduld, zachtmoedigheid!
12. Strijd den goeden strijd des geloofs; grijp naar het eeuwige leven, waartoe gij geroepen zijt en waarvoor gij in tegenwoordigheid van vele

beeld: Sommigen zijn daardoor zelfs van het geloof afgedwaald. Waarschijnlijk bedoelt Paulus daarmee de leeraars, die het ware en onvervalschte geloof den rug toekeerden, om zich te wijden aan vreemdsoortige leeringen, die voor hen een bron van geldelijk voordeel waren (vgl. v. 5). Bovendien is het genot, dat het geld hun biedt, volstrekt niet onvermengd; zij folteren (letterlijk: doorboren) zich zelve met vele pijnen, waarbij aan gewetenswroeging en andere geestelijke en lichamelijke ellende te denken is.

10. Timotheüs moet het voorbeeld geven, 6, 11—16.

11. — Met een nadrukkelijk „gij echter” stelt Paulus zijn leerling Timotheüs tegenover de leeraars, die door geldzucht gedreven worden. Hij is immers een man Gods. Deze uitdrukking, die in het O. T. toegepast wordt op personen, die geheel bijzonder aan Gods dienst waren toegewijd (Deut. 33, 1; 1 Kon. 2, 27; 9, 6; 4 Kon. 5, 8 enz.), duidt in het N. T. elken Christen (2 Tim. 3, 17), maar toch vooral den kerkelijken ambtsdrager aan. „Deze dingen” heeft betrekking op v. 3—5, waarbij natuurlijk tevens aan de v. 6—10 gegeven verklaring gedacht wordt. Timotheüs mag dus niet onder het mom van vroomheid tijdelijk voordeel zoeken, zooals andere leeraars doen. Integendeel, hij moet die dingen vluchten; deze term duidt aan, dat de geldzucht gevaren oplevert, waaraan men alleen door de vlucht ontkomen kan (vgl. 1 Cor. 6, 18). In tegenstelling daarmee staat, dat hij het goede moet najagen, welke term ook elders (Rom. 12, 13; 14, 19; 1 Cor. 14, 1) in godsdienstig-zedelijken zin genomen wordt; hier staat hij in spreken- de tegenstelling met het voorafgaande „vluchten”. Welke zijn de dingen, die Timotheüs met zooveel ijver moet nastreven? Vooreerst gerechtigheid, welke term alle zedelijke volmaaktheden samenvat, verder godsvrucht, die als zijnde de juiste houding van den mensch jegens God den grondslag van de gerechtigheid vormt, vervolgens de twee christelijke hoofd- deugden geloof en liefde, en ten slotte geduld in het lijden en zachtmoedigheid tegenover tegenstanders, welke deugden vooral in den gezagsdrager van groot belang zijn.

12. — Geduld en zachtmoedigheid zijn niet synoniem met zwakheid en loomheid op geestelijk gebied. Timotheüs (en trouwens ook elke Christen) moet een strijder zijn. Paulus ontleent dit beeld weer aan den wedstrijd (vgl. 1 Cor. 9, 25; Col. 1, 29; 4, 12; 2 Tim. 4, 7), die in de Grieksche cultuurwereld zulk een belangstelling genoot. In 1, 18 sprak Paulus reeds van den goeden strijd, welchen Timotheüs moest voeren tegen de verkeerde leeraars. Hier wordt de strijd opgevat als een krachtige inspanning, om den prijs te behalen. De genitief „des geloofs” duidt het terrein aan, waarop de strijd zich afspeelt. Het gaat dus niet om aardsche dingen en de strijd wordt niet gestreden met stoffelijke wapenen, maar alles speelt zich af in een bovennatuurlijke sfeer, in de sfeer des geloofs. Daarom wordt de strijd ook goed, d.w.z. schoon of edel, genoemd. De prijs, waarom het gaat, is

getuigen de schoone belijdenis hebt afgelegd. 13. Ik beveel u bij God, die aan alles het leven geeft en bij Christus Jezus, die voor Pontius Pilatus voor de schoone belijdenis getuigd heeft: 14. Onderhoud dit gebod, onbevlekt en onberispelijk, tot aan de verschijning van

het eeuwige leven. Wanneer de apostel zegt, dat Timotheüs daarnaar moet grijpen, dan denkt hij aan den wedlooper, die in voorovergebogen houding zich inspant om zoo snel mogelijk het einddoel te bereiken en den prijs te grijpen. Toen hij tot het Christendom geroepen werd en dezen roep volgde (Hand. 16, 1), werd hij immers tevens geroepen tot het eeuwige leven. Hij heeft zelfs met het oog op het eeuwige leven de schoone belijdenis afgelegd in tegenwoordigheid van vele getuigen. Men neemt heden ten dage meestal aan, dat daarmee de geloofsbelijdenis bij gelegenheid van Timotheüs' Doopsel wordt bedoeld. De samenhang van deze belijdenis met de roeping tot het eeuwige leven schijnt daarop te duiden; het feit, dat reeds in de alleroudste tijden een geloofsbelijdenis bij het Doopsel werd afgelegd, wijst in dezelfde richting. Wij denken echter eerder aan het oogenblik, waarop Timotheüs tot bisschop werd gewijd. Trouwens in 4, 14 werd reeds van deze wijding melding gemaakt; de vele getuigen zijn blijkbaar de oudsten, die de plechtigheid bijwoonden. Om zijn leerling tot den goeden strijd aan te wakkeren, herinnert Paulus hem aan de twee gewichtigste momenten uit zijn leven: aan zijn Doopsel, toen hij tot het eeuwige leven werd geroepen, en aan zijn wijding, toen hij daarvoor in zeer plechtige omstandigheden (in tegenwoordigheid van Paulus, de oudsten en vele anderen) de schoone geloofsbelijdenis aflegde.

13. — De vaderlijke vermaningen krijgen ten slotte den vorm van een plechtig en nadrukkelijk bevel, om aan de laatste aarzeling en bedeesdheid van Timotheüs een einde te maken. God en Christus Jezus worden, evenals in 5, 21, als getuigen aangehaald, die Paulus' bevel bekrachtigen. Timotheüs moet zich geen vrees laten aanjagen door de menschen, maar alleen God en Christus voor oogen houden. God is immers Degene, die aan alles, wat leeft, het leven geeft. Daarmee wordt niet alleen bedoeld, dat Hij Timotheüs uit alle gevaren kan redden, maar vooral, dat Hij het eeuwige leven als prijs van den goeden strijd (v. 12) schenkt. Ook wat van Christus Jezus wordt gezegd, dient tot Timotheüs' bemoediging. Hij heeft voor de schoone belijdenis getuigenis afgelegd, zoodat iedere Christen overtuigd is van de waarheid van hetgeen de belijdenis bevat. Christus heeft dit gedaan voor zijn rechter Pontius Pilatus, die Hem ter dood liet brengen. Dus ook Timotheüs moet de belijdenis zoo noodig met zijn dood bezegelen.

14. — Nu volgt de inhoud van het bevel. Het woord „tèreô”, dat eigenlijk „in het oog houden” beteekent, wordt in het N. T. meestal gebruikt in den zin van: onderhouden, stipt nakomen (Mt. 19, 17; 23, 3; Mc. 7, 9; Joa. 8, 51 vlg. 55; 9, 16; 14, 24; 17, 6; Hand. 15, 5; 1 Joa. 2, 3 vlg.). Het kan ook wel betee-kenen: een persoon of zaak in een bepaalden toestand bewaren. Daarom leggen vele exegeten Paulus' woord aldus uit: Bewaar dit gebod onbevlekt en onberispelijk tot aan de verschijning enz. Deze uitleg is echter onwaarschijnlijk; want een gebod wordt toch niet bevlekt of berispelijk door de wijze, waarop het ten uitvoer wordt gebracht. Daar beide adjectieven niet

onzen Heer Jezus Christus, 15. welke te rechter tijd zal vertoonen de zalige en eenige Heerscher, de Koning der koningen en de Heer der heeren, 16. Hij, die alleen onsterfelijkheid bezit, die een ontoegankelijk licht bewoont, dien geen mensch heeft gezien of zien kan, wien eer zij en eeuwige macht. Amen.

door „en” verbonden zijn, omschrijft zelfs de een of andere: Bewaar dit onbevleete gebod onberispelijk. Wij nemen „tèreô” in den gewonen zin van: stipt onderhouden, en laten de twee adjectieven op Timotheüs betrekking hebben. Door het stipt onderhouden van het gebod zal hij onbevleete en onberispelijk zijn. Wat wordt hier met „het gebod” bedoeld? Het is niet de christelijke leer of het Evangelie in het algemeen, maar de in v. 11 vlg. tot Timotheüs persoonlijk gerichte vermaning, ofschoon toegegeven moet worden, dat daarin feitelijk de geheele christelijke zedenwet ligt opgesloten. Dit gebod moet Timotheüs onderhouden tot aan de verschijning van onzen Heer Jezus Christus. Paulus wil daarmee niet zeggen, dat Timotheüs de paroësie zeker zal beleven; hij had immers reeds vele Christenen zien sterven en moest dus rekening houden met de mogelijkheid, dat ook Timotheüs vóór Christus' komst sterven zou. De uitdrukking is enkel gekozen onder den invloed van de heerschende verwachting, dat Christus spoedig zou komen, en omdat de stipte onderhouding van het gebod een noodzakelijke voorbereiding is voor het oordeel, dat Christus bij zijn paroësie zal uitspreken. In plaats van „paroësia” gebruikt Paulus hier „epiphaneia”, dat het zichtbaar worden van iets onzichtbaars beteekent; het komt in denzelfden zin ook in 2 Thess. 2, 8 voor.

15—16. — Het betrekkelijk voornaamwoord duidt niet op Christus, maar op zijn verschijning. Deze wordt voorgesteld als een heerlijk schouwspel, dat God zal vertoonen te rechter tijd (vgl. 2, 6), d.w.z. op den tijd, dien Hij daartoe geschikt vindt. Ten slotte loopt de vermaning uit op een machtige doxologie, die waarschijnlijk aan de liturgie van dien tijd ontleend is; zij staat althans niet in logischen samenhang met het zoo even behandelde onderwerp. De opperhoogheid van God boven alles, wat geschapen is, wordt verheerlijkt met een overvloed van termen, waarvan de meeste aan het O. T. ontleend zijn. God is de „dunastès”, de Heerscher (Eccli. 46, 5; 2 Mach. 12, 15), die alles met oppermacht regeert. Hij wordt verder gekenschetst als zalig, d.w.z. die niets of niemand nodig heeft om volmaakt gelukkig te zijn, en als éénig, d.w.z. die zijn heerschappij met niemand deelt en door geen enkele macht bedreigd wordt. Hij is de Koning der koningen en de Heer der heeren (vgl. Deut. 10, 17; Ps. 135, 3; Openb. 17, 14); daardoor wordt zijn éénig heerscherschap in tegenstelling gebracht met alle menschelijke machthebbers, die zoowel op politiek (koningen) als op godsdienstig terrein (heeren) aanspraak maakten op de onderdanigheid of zelfs de aanbidding der menschen. Hij alleen bezit de onsterfelijkheid (vgl. Ps. 35, 10) krachtens zijn wezen; want alle andere wezens, die onsterfelijk zijn, danken aan Hem hun bestaan en dus ook hun onsterfelijkheid. Hij bewoont den hemel, die als het rijk des lichts gedacht wordt (vgl. Joa. 8, 12; 1 Joa. 1, 5). De glans der goddelijke heerlijkheid is zó groot, dat zijn woning voor sterfelijke menschen

17. Vermaan hen, die rijk zijn in de tegenwoordige wereld, dat zij niet trotsch zijn en hun hoop niet stellen op den wisselvalligen rijkdom, maar op God, die ons van alles rijkelijk voorziet, om ervan te genieten; 18. zij moeten het goede doen, rijk zijn aan goede werken, vrijgevig

ontoesankelijk is en zijn aangezicht door geen sterfelijk oog kan aanschouwd worden (vgl. 1 Joa. 4, 12). Hem komt alle eer en macht toe in eeuwigheid. Evenals in 1, 17 sluit Paulus deze doxologie met het liturgische: Amen.

11. Waartoe Timotheüs de rijken moet vermanen, 6, 17—19.

De doxologie van v. 15 vlg. heeft eenigszins den gedachtengang onderbroken. Paulus was vanaf v. 3 bezig met te waarschuwen tegen den rijkdom, eerst met het oog op de leeraars, die door geldzucht gedreven werden (v. 3—10), vervolgens door daartegenover het christelijke levensideaal te stellen (v. 11—16). Nu spreekt hij over Christenen, die reeds rijk zijn, en wel onafhankelijk van bezigheid of ambt. Meestal behoorden de eerste Christenen tot de armere volksklassen (1 Cor. 1, 26), maar dat er ten tijde van Paulus nog geen rijken onder de geloovigen van Ephese kunnen geweest zijn, is een onbewijsbare bewering.

17. — Paulus spreekt van „de rijken in de wereld van nu”. Daardoor wordt hun rijkdom gekenschetst als aardisch en vergankelijk, in tegenstelling met de schatten, die men zich in den hemel verzamelen kan (v. 18 vlg.; vgl. Mt. 6, 19 vlg.); er zijn dus ook mensen, die rijk zijn in de andere wereld. Timotheüs moet de rijken dezer wereld vermanen, dat zij niet trotsch zijn op hun rijkdom en op den invloed en de eerbewijzen, welke zij daaraan danken. Ook mogen zij hun hoop niet stellen op den rijkdom, daar deze wisselvallig is; aardische goederen worden immers gemakkelijk verloren en men verliest ze in elk geval bij den dood (vgl. v. 7; Lc. 12, 20). Zij moeten alleen hun hoop vestigen op God, die niet wisselvallig is, maar een hechten grondslag voor hun tegenwoordig en toekomstig leven biedt. Ook wat de aardische goederen betreft, kunnen zij op God vertrouwen; want Hij voorziet ons, ook de armen, rijkelijk van alles, wat wij noodig hebben; de rijkdom biedt zelfs voor ons lichamenteel welzijn geen voldoende zekerheid, omdat hij wisselvallig is. Wanneer Paulus eraan toevoegt „om ervan te genieten”, dan is dit geen protest tegen een al te strenge ascese. Hij wil zeggen, dat God zijn gaven niet schenkt, om ze te bezitten en voortdurend te vermeerderen en zich dan over den rijkdom te verhoovaardigen, maar om ze in dankbaarheid te genieten, d.w.z. met genot te verbruiken.

18. — Nu geeft de apostel positief aan, hoe de rijken hun bezit moeten gebruiken. Zij moeten het goede doen; want de rijkdom stelt hen in staat, om allerlei goede werken (aan de milddadigheid wordt eerst in het tweede deel van het vers gedacht) tot stand te brengen. Hun ideaal moet niet langer zijn: rijk zijn aan geld, maar rijk zijn aan goede werken (wat Christus noemde: rijk zijn voor God, Lc. 12, 21). Een dezer goede werken bestaat hierin, dat zij vrijgevig zijn en anderen laten deelen in hun rijkdom.

en mededeelzaam. 19. Dan verzekeren zij zich voor de toekomst een goeden grondslag, opdat zij het waarachtige leven kunnen grijpen.

20. O Timotheüs, bewaar het toevertrouwde pand. Laat u niet in met den onheiligen beuzelpraat en met de twistvragen van de valsche

19. — Het werkwoord „apothèsaurizō”, dat in het N. T. alleen hier voorkomt, beteekent het „terzijde leggen van een schat”. Paulus wil dus zeggen, dat de rijke Christenen, terwijl zij eenerzijds aardsche schatten uitdeelen, zich anderzijds een veel grooteren schat terzijde leggen (vgl. Mt. 6, 19 vlg.), die vooral voor het toekomstige leven waarde heeft. Deze schat wordt genoemd een goeden grondslag om het waarachtige leven te kunnen grijpen. Wie met vaste hand iets grijpen wil, moet op een goeden, stevigen grondslag staan. De rijke nu, die zich door goede werken een geestelijken schat verzameld heeft, staat op een stevigen grondslag, zoodat hij met vaste hand het eeuwige leven grijpen kan. Dit leven wordt hier het ware of wezenlijke leven genoemd, omdat het, in tegenstelling met het aardsche leven, het volle begrip van het leven in zich bevat.

12. Het slot van den brief, 6, 20 vlg.

20. — Waarschijnlijk heeft Paulus de laatste twee verzen met eigen hand geschreven. Voor Timotheüs, die zijn handschrift kende, was het niet noodig dit uitdrukkelijk te vermelden, zooals bijv. in Gal. 6, 11; 1 Cor. 16, 21; Col. 4, 18. Met een innig en nadrukkelijk „o Timotheüs” (vgl. 1, 18; 6, 11) leidt Paulus een samenvatting van zijn vermaningen in. Het Grieksche „parathèkè” (in het Latijn: depositum) beteekent iets kostbaars (geld of sieraden), dat door den eigenaar voor een tijdlang aan iemand anders ter bewaring wordt toevertrouwd. Deze heeft dan den plicht, het toevertrouwde pand zorgvuldig te bewaren en desnoods te verdedigen, zoodat de eigenaar het in ongerepten toestand terugkrijgt (het woord „parathèkè” komt ook voor in 2 Tim. 1, 12. 14). Welk is het kostbare pand, dat Timotheüs is toevertrouwd? Velen denken aan het Evangelie of aan het bisschopsambt of aan de gemeente van Ephese. Maar het woord „parathèkè” herinnert aan het werkwoord „paratithemai” van 1, 18: „Timotheüs, mijn kind, deze vermaning vertrouw ik u toe.” Daaruit volgt, dat Paulus de prediking bedoelt, welke hij aan Timotheüs heeft opgedragen, vooral die, welke betrekking heeft op de speciale behoeften van de Ephesische gemeente. Het participium „ektrepomenos” duidt aan, hoe Timotheüs de hem opgedragen taak moet vervullen. Hij moet sommige dingen uit den weg gaan, zich niet ermee inlaten, zelfs niet door ze te weerleggen. Daaruit blijkt opnieuw, dat het geen echte ketterijen waren; want daarmee zou Timotheüs zich wel hebben moeten bezig houden, door ze namelijk te bestrijden. Wat Paulus bedoelt, is duidelijk genoeg uit hetgeen hij vroeger zeide (1, 3—11; 4, 1—7; 6, 3—5). Het is de onheilige beuzelpraat van sommige leeraars, d.w.z. ijdel gepraat zonder inhoud, dat daarom ook onheilig (profaan) wordt genoemd, d.w.z. zonder eenige beteekenis voor het godsdienstige leven. Het woord „onheilig” wordt door Paulus ook gebruikt in 4, 7 (onheilige fabels), en de uitdrukking „onheilige beuzelpraat” komt voor in 2 Tim. 2, 16. Nog op een andere wijze kenteekent de apostel hun schijnbaar diepzinnige beschouwingen. Het zijn twistvragen van de valsche kennis. Door het

kennis, 21. waartoe sommigen zich hebben bekend en daardoor van het geloof zijn afgedwaald. De genade zij met u allen!

woord „antitheseis” (letterlijk: tegen-stellingen) wil hij geen ketterijen aanduiden, die tegen het ware geloof indruischen, maar de onderlinge geschillen der leeraars (vgl. 1, 4), die het noodzakelijk gevolg waren van hun ijdel gepraat en in 6, 4 als woordgevechten werden gebrandmerkt. De genitief „van de valsche kennis” behoort bij beide zelfstandige naamwoorden: beuzelpraat en twistvragen (het artikel wordt voor het tweede niet herhaald). Daardoor wordt te kennen gegeven, dat de „gnôsis” of kennis, welke schijnbaar in het ijdel gepraat en in de onderlinge twisten tot uiting komt, niet den naam van kennis verdient (Paulus gebruikt het woord „pseudônumos”, pseudoniem, d.w.z. die zijn naam ten onrechte draagt). Over de valsche kennis spreekt de apostel meermalen (bijv. Rom. 2, 20; 1 Cor. 1, 18—25).

21. — Door deze valsche kennis aan te hangen zijn sommigen van het geloof afgedwaald. Wij hoeven daarbij niet te denken aan totalen geloofsafval, maar aan dwaling omtrent sommige punten, zooals in 1, 19. De beuzelpraat en de twistvragen zijn dus niet enkel nutteloos, maar zij zijn ook gevaarlijk. Een reden temeer, waarom Timotheüs er zich niet mee moet inlaten. — De zegenwensch geldt op de eerste plaats Timotheüs, maar vervolgens ook alle leden der gemeente. Het meervoud „humin” (de Vulgaat heeft ten onrechte: tecum) schijnt aan te duiden, dat de brief aan allen moet worden voorgelezen.

De brief aan Titus.

Titus wordt in het N.T. niet zoo vaak genoemd als Timotheüs, maar toch moet hij onder de intieme medewerkers van Paulus worden gerekend. In tegenstelling met Timotheüs, die een Joodsche moeder had, was Titus van geheel heidensche afkomst (Gal. 2, 3). Daar Paulus hem „zijn echt kind naar het gemeenschappelijk geloof” (Tit. 1, 4) noemt, moeten wij veronderstellen, dat hij aan den apostel zijn bekeering dankte. Wij hooren voor den eersten keer van hem, wanneer hij door Paulus en Barnabas vanuit Antiochië in Syrië wordt meegenomen naar het Concilie van Jerusalem (Gal. 2, 1). Het vermoeden ligt dus voor de hand, dat hij van Antiochië afkomstig was en daar door Paulus werd bekeerd. De tegenwoordigheid van den heiden-Christen moest te Jerusalem een beslissing omtrent de verplichting der besnijdenis forceeren. Welnu, toen Paulus met beslistheid weigerde, Titus te laten besnijden (in tegenstelling met hetgeen hij volgens Hand. 16, 3 met Timotheüs deed), werd hij door de oudere apostelen in het gelijk gesteld (Gal. 2, 3—5). Daar Titus in de Handelingen niet genoemd wordt, zijn wij voor zijn apostolische werkzaamheid enkel op de gegevens van Paulus' brieven aangewezen. Of hij Paulus op de tweede apostolische reis vergezelde, weten wij niet. De invloed, welken hij blijkbaar te Corinthe had (vgl. 2 Cor. 8, 16), doet denken aan de mogelijkheid, dat hij met Paulus tijdens diens eerste verblijf te Corinthe was. Op de derde apostolische reis was hij Paulus' metgezel en helper in de stad Ephese. Van daaruit werd hij door den apostel met een zeer moeilijke opdracht naar Corinthe gezonden (2 Cor. 12, 18), welke zending hij met grooten ijver en succes vervulde (2 Cor. 7, 7; 8, 16). De afspraak was, dat hij den apostel weer in Troas zou ontmoeten. Zijn verblijf te Corinthe duurde echter zóó lang, dat Paulus het te Troas niet uithield en hem naar Macedonië tegemoet reisde (2 Cor. 2, 13). De ontmoeting was een groote troost voor Paulus, daar Titus hem goed nieuws bracht omtrent den uitslag van de speciale zending, waarmee hij belast was (2 Cor. 7, 6 vlg. 13). Over den algemeenen toestand te Corinthe had hij echter ongunstige berichten. Daarom schreef Paulus 2 Cor., welken brief Titus moest overbrengen. Deze laatste moest bij dit nieuwe bezoek ook de collecte voor Jerusalem bespoedigen (2 Cor. 8, 6), welke opdracht hij met blijdschap aannam (2 Cor. 8, 16 vlg.). Vervolgens hooren wij niets meer over hem tot na de eerste Romeinsche gevangenschap. Op de reis door het Oosten is hij weer in Paulus' gezelschap. Deze laat hem als zijn plaatsvervanger op het eiland Kreta achter, om het begonnen werk voort te zetten (Tit. 1, 5). In den brief krijgt hij bevel, naar Nicopolis te reizen, waar Paulus hem verwacht (Tit. 3, 12). Waarschijnlijk vergezelde hij den apostel van daaruit naar Rome. In elk geval was hij daar tijdens de tweede Romeinsche gevangenschap; volgens

2 Tim. 4, 10 werd hij immers vanuit Rome naar Dalmatië gezonden. De overlevering zegt, dat hij later naar Kreta terugkeerde en daar op hoogen leeftijd een natuurlijke dood stierf. — Uit hetgeen wij in 2 Cor. over Titus lezen, blijkt, dat hij een toegewijde leerling van Paulus was. Deze schonk hem zijn volle vertrouwen, zooals uit de verschillende zendingen blijkt; en Titus beantwoordde dit vertrouwen door de opdrachten met ijver en tact te vervullen.

Uit den brief aan Titus blijkt niet, dat Paulus, toen hij na de eerste Romeinsche gevangenschap Kreta bezocht, de eerste christelijke gemeenten stichtte. Het is integendeel waarschijnlijk, dat het Christendom er reeds eerder vasten voet had gekregen. Dat Titus de opdracht ontving, in iedere stad oudsten aan te stellen (1, 5), is een bewijs, dat vooral de kerkelijke organisatie nog veel te wenschen overliet. Ofschoon er Joden-Christenen als predikers optraden (1, 10), waren toch de meeste Kretenzische Christenen van heidensche afkomst. Daarop wijst niet alleen het feit, dat Paulus een heiden-Christen als leider der gemeenten achterliet, maar ook de toespeling op het nationale karakter der Kretenzen (1, 12). Behalve de organisatie der gemeenten was er nog een andere aangelegenheid, waaraan Titus zijn aandacht moest schenken. Evenals in Ephese, waren er leeraars, die nuttelooze dingen leerden en daardoor aan het echt-godsdienstige leven veel schade deden. Hun kenmerkende eigenschappen waren dezelfde als die van de Ephesische leeraars, zoodat wij voor nadere bijzonderheden naar de inleiding op 1 Tim. verwijzen kunnen. Daar Kreta deel uitmaakte van de Grieksche cultuurwereld, evenals Klein-Azië en het eigenlijke Griekenland, is het niet te verwonderen, dat wij daar dezelfde geestesstrooming ontmoeten.

De gebeurtenissen na Paulus' bezoek aan Kreta kunnen wij met min of meer waarschijnlijkheid als volgt reconstrueeren. Van Kreta vertrok de apostel naar Milete (2 Tim. 4, 20) en verder noordwaarts naar Troas (2 Tim. 4, 13). Van daar stak hij over naar Macedonië, om dan naar Corinthen te reizen. Het is waarschijnlijk in deze stad, dat hij den brief aan Titus schreef, die door Zenas en Apollos naar Kreta zou gebracht worden (Tit. 3, 13). De aanleiding tot dit schrijven was, dat de apostel Titus naar Nicopolis wilde ontbieden (3, 12). Bovendien wilde hij van de gelegenheid gebruik maken, om nogmaals de aanwijzingen in te scherpen, welke hij Titus reeds mondeling gegeven had (1, 5). Vóórdat deze naar Nicopolis vertrok, zou Artemas of Tychicus komen, om hem op Kreta te vervangen (3, 12).

Den inhoud van Tit. kunnen wij in twee hoofddeelen onderscheiden. In het eerste (1, 1—16) behandelt Paulus de inrichting der gemeenten; in het tweede (2, 1—3, 15) geeft hij vermaningen tot een echt christelijk leven. Na een ongewoon lang opschrift, waarin hij het wezen van zijn apostelambt uiteenzet (1, 1—4), herinnert hij Titus aan de instructies, welke hij hem over de aanstelling van oudsten gegeven heeft (1, 5—9). De betere organisatie der gemeenten heeft ten doel, de verspreiding van verkeerde leeringen tegen te gaan (1, 10—16). Het tweede deel begint met een opsomming der plichten, welke Titus aan de verschillende standen moet voorhouden (2, 1—10). Deze plichten zijn zwaar, maar de genade Gods, welke door Christus geschonken wordt, stelt aan de Christenen hooge eischen (2, 11—15). Ook moet Titus de verplichtingen inscherpen, welke de Christenen tegenover de niet-bekeerden hebben (3, 1—7). Hoe hij moet optreden tegen de verkeerde leeraars, wordt in 3, 8—11 uiteengezet. Het slot (3, 12—15) bevat mededeelingen van persoonlijken aard, met groeten en heilwensch.

De brief aan Titus.

1. 1. Paulus, dienaar van God en apostel van Jezus Christus met betrekking tot het geloof van Gods uitverkorenen en tot de juiste kennis der waarheid, die in overeenstemming met de godsvrucht is,

A. Over de inrichting der gemeenten, 1, 1—16.

1. Opschrift, 1, 1—4.

1. — Het opschrift vormt één langen en tamelijk ingewikkelden volzin en wijkt in zoover af van de opschriften in 1 en 2 Tim. en ook in de meeste andere brieven. Alleen in Rom. en Gal. vinden wij zulke omvangrijke opschriften; wat den inhoud betreft, worden wij vooral aan Rom. herinnerd. Paulus noemt zich vooreerst „dienaar van God”, terwijl hij zich in andere brieven „dienaar van Christus” noemt (Rom., Phil.; vgl. ook Judas 1). Daar God en Christus voor hem als het ware één zijn, maakt dit zakelijk geen groot verschil. Hier spreekt hij van God, omdat zijn dienaarschap in verband staat met Gods uitverkorenen (v. 1), met Gods belofte (v. 2) en met Gods opdracht (v. 3). Eigenlijk gebruikt hij het woord „slaaf”, om aan te duiden, dat hij het volledig eigendom van God is en Hem met lijf en ziel moet dienen. Meer dan de andere Christenen (vgl. 1 Petr. 2, 16), is Paulus dienaar van God wegens zijn ambt. Hij is immers apostel van Jezus Christus, zooals hij zich ook in de meeste andere brieven noemt (bijv. 1 en 2 Tim.). De vermelding van de ambtelijke waardigheid heeft hetzelfde doel als in 1 Tim. 1, 1 (zie bij dit vers). Waarop heeft Paulus’ apostolaat betrekking? Op het geloof van Gods uitverkorenen en op de kennis der waarheid. Als apostel moet hij immers het geloof wekken of versterken bij degenen, die door Gods genade tot het Christendom uitverkoren zijn (vgl. 2 Tim. 2, 10). Gods uitverkiezing is de diepste oorzaak van de roeping tot het Christendom, terwijl Paulus’ apostolaat slechts als middel moet beschouwd worden (vgl. Hand. 13, 48). Verder moet hij aan dezelfde schenken een juiste en nauwkeurige kennis (in het Grieksch „epignôsis”) van de waarheid. Naast het geloof als deugd vermelden de pastoraal-brieven gaarne de diepe en nauwkeurige kennis van de geloofswaarheden (vgl. 1 Tim. 2, 4; 4, 3; 2 Tim. 2, 25). Paulus bedoelt echter de kennis, die in overeenstemming is met de godsvrucht; want er waren er in dien tijd velen, die zich op een spitsvondige en kwasi-diepzinnige kennis beroemden, welke met de echte godsvrucht niets te maken had (vgl. 1 Tim. 1, 4; 6, 4).

2. op grond van de hoop op het eeuwige leven, dat God, die niet bedriegt, vóór eeuwige tijden heeft beloofd; — 3. te zijner tijd echter openbaarde Hij zijn woord door de prediking, die aan mij werd toevertrouwd krachtens opdracht van God, onzen verlosser, — 4. aan Titus, (zijn) echt kind naar het gemeenschappelijk geloof. Genade en vrede (zij u) van God den Vader en van Christus Jezus, onzen verlosser!

2. — Terwijl in het voorafgaande vers het doel van Paulus' apostolaat werd aangegeven (het geloof en de waarheidskennis der uitverkorenen), vinden wij in v. 2 den grondslag aangeduid, waarop het berust. Omdat er een hoop is op het eeuwige leven, daarom alleen kon Paulus als apostel uitgezonden worden, om geloof en waarheidskennis te verspreiden. Deze grondslag is onwankelbaar; want het eeuwige leven is vóór eindeloos lange tijden reeds beloofd door God, die niet liegt; dit laatste („apseudès”) beteekent natuurlijk in positieven zin, dat God volkomen betrouwbaar en waarachtig is. De uitdrukking „vóór eeuwige tijden” duidt op den zeer langen tijd, waarin de menschheid wachtte op de vervulling der belofte, welke reeds in het paradijs werd afgekondigd (Gen. 3, 15) en door de profeten steeds duidelijker omschreven werd.

3. — Daar v. 3 niet aansluit bij den betrekkelijken zin, waarmee v. 2 eindigde, en de hoofdzin van v. 1 en 2 eerst in v. 4 wordt voltooid, krijgt v. 3 het karakter van een parenthese. Toch staat het met het slot van v. 2 in een zeker verband: God beloofde vóór eeuwige tijden, om te zijner tijd te openbaren. Zoo worden belofte en vervulling tegenover elkander gesteld. Daar echter het eeuwige leven nog niet geopenbaard is, maar eerst aan het einde der tijden in zichtbaren vorm optreden zal, verandert Paulus met zijn gewone bewegelijkheid het object en stelt er het woord Gods voor in de plaats. Het eeuwige leven is feitelijk nog niet geopenbaard, maar toch is de vervulling der belofte niet meer zuiver toekomstig. In plaats van de belofte van het eeuwige leven, treedt weliswaar nog niet de openbaring van het eeuwige leven, maar wel de openbaring van het woord Gods (het Evangelie). Dit is meer dan een belofte, omdat het de gedeeltelijke vervulling verkondigt; het eeuwige leven is immers reeds het innerlijk bezit van dengene, die in het woord Gods gelooft. Tegenover het eeuwen-lange wachten der menschheid stelt Paulus de vervulling op den door God vastgestelden tijd. Het woord Gods wordt echter niet onmiddellijk aan de menschen geopenbaard, maar door de prediking van Christus en de apostelen. Deze prediking is door Christus ook aan Paulus toevertrouwd, maar krachtens opdracht van God. Daaruit blijkt opnieuw, dat Paulus juist in zijn hoedanigheid van Christus' apostel de dienaar van God is (v. 1). De titel „sôtèr” (verlosser) wordt door Paulus niet alleen aan Christus, maar ook aan God gegeven (vgl. 2, 10; 3, 4; 1 Tim. 1, 1; 2, 3; 4, 10).

4. — Paulus voltooit nu den hoofdzin, die met v. 1 begon. De brief is gericht aan Titus, zijn echt (de Vulgaat ten onrechte: bemind) kind. Daaruit blijkt, dat ook Titus door den apostel bekeerd werd, evenals Timotheüs. Terwijl van dezen laatste gezegd wordt, dat hij Paulus' echt kind in het geloof is (1 Tim. 1, 2), wordt Titus genoemd zijn echt kind naar

5. Hierom liet ik u op Kreta achter, opdat gij in orde zoudt brengen, wat nog (te doen) overig bleef, en stad voor stad oudsten zoudt aan-

het gemeenschappelijk geloof. Terwijl in het eerste geval het geloof wordt aangegeven als de oorsprong van het kindschap (doordat Paulus namelijk aan Timotheüs het geloof mededeelde), wordt het in het tweede geval voorgesteld als de norm, welke de verhouding tusschen Paulus en Titus regelt. Titus heeft hetzelfde geloof als Paulus en is daarom zijn kind. Beiden zijn echte kinderen, omdat zij in alles aan de bedoeling van hun geestelijken vader beantwoorden. — In afwijking van 1 en 2 Tim., waar de term „barmhartigheid” wordt ingelascht, vinden wij hier de gewone formule „genade en vrede”. Ook het overige is gewoon, behalve dat Christus niet „onze Heer”, maar „onze verlosser” wordt genoemd. Dit staat misschien in verband met v. 3, waar God met denzelfden titel wordt aangeduid. God heeft ons verlost, maar Hij deed het door Jezus Christus.

2. Over de aanstelling van oudsten, 1, 5—9.

5. — Zooals Timotheüs onmiddellijk bij het begin van den brief (1 Tim. 1, 3) herinnerd werd aan de opdracht, die hij in Ephese te vervullen had, zoo wijst de apostel nu Titus op hetgeen hij op Kreta te doen heeft. Wanneer Paulus en Titus tezamen op Kreta waren, is ons niet uit de Handelingen bekend. Volgens Hand. 27, 7—12 was Paulus op zijn gevangenschapsreis eenigen tijd in de baai „Goede Havens” bij de stad Lasaïa, maar dit verblijf op Kreta was slechts van korten duur en met beperkte bewegingsvrijheid. Er blijft derhalve alleen over, dat Paulus denkt aan een verblijf, dat na zijn eerste gevangenschap te Rome plaats had. Het eiland Kreta, in den ouden tijd Kaphtor, thans Kandia geheeten, vormde ten tijde van keizer Augustus met Cyrene een senatoriale provincie met een proconsul aan het hoofd. De eerste tijding van het Christendom zal er wel gebracht zijn door de Kretenzen, die ten tijde van het Pinksterfeest te Jerusalem waren (Hand. 2, 11). In hoever het sinds dien tijd tot aan Paulus' bezoek vorderingen gemaakt had, kunnen wij wegens gebrek aan gegevens niet beoordeelen. In elk geval was de grondslag gelegd; Titus werd achtergelaten om daarop voort te bouwen (vgl. 1 Cor. 3, 10). Hij had trouwens bewijzen gegeven, dat hij moeilijke zaken tot een goede oplossing wist te brengen (zie inleiding). — Het woordje „hierom” heeft niet betrekking op het voorafgaande, maar duidt reeds met nadruk op hetgeen in dit vers als doel van Titus' verder verblijf op Kreta wordt aangegeven. In het werkwoord „achterlaten” ligt opgesloten, dat dit met opzet geschiedde; Titus had den apostel eigenlijk moeten vergezellen. Maar hij moest „het overblijvende in orde brengen”. Dit beteekent, dat Paulus daarmee reeds begonnen was, maar zijn werk niet had kunnen voltooien. Daarmee wordt bedoeld op de aanstelling van oudsten („en” heeft verklarende beteekenis: en wel). Het woord „oudsten” moeten wij hier, evenals in 1 Tim. 5, 17, weer in algemeenen zin nemen; in werkelijkheid worden er echter alleen gewone priesters door aangeduid, omdat Titus zonder twijfel als bisschop optrad. Hij moet stad voor stad, waar Christenen zijn, priesters aanstellen, dus uit eigen keuze en met apostolische volmacht, ofschoon hij volgens v. 6 met het oordeel der gemeente rekening moet houden. Dit acht Paulus het meest geëigende middel om de dreigende gevaren

stellen zóó, als ik u had verordend: 6. wanneer iemand onbesproken is, man van één vrouw, en geloovige kinderen heeft, die niet in beschuldiging staan van liederlijkheid en niet weerspanning zijn. 7. Want de opziener moet onbesproken zijn als beheerder van Gods huis, niet aanmatigend, niet opvliegend, geen drinker, geen vechter,

(vgl. v. 10) te bezweren. De woorden „zóó als ik het u had verordend” beteekenen, dat de apostel niet alleen de opdracht vroeger mondeling had gegeven, maar dat hij ook reeds uitvoerige aanwijzingen omtrent de vereischte hoedanigheden der kandidaten meegedeeld had.

6. — Met de zinswending „w a n n e e r i e m a n d” begint Paulus een opsomming van de hoedanigheden van den oudste; wanneer iemand dus een dezer mist, mag Titus hem niet aanstellen. Het is niet te verwonderen, dat de opgenoemde eigenschappen grootendeels dezelfde zijn, als Paulus in 1 Tim. 3, 2—13 in den opziener en den diaken verlangde. De oudste moet vooreerst onbesproken zijn; de goede naam is een allereerste vereischte, opdat iemand het ambt van oudste behoorlijk kan vervullen. Van den opziener werd in 1 Tim. 3, 2 de onberispelijkheid geëischt, terwijl de diaken volgens 3, 10 onbesproken (daar wordt hetzelfde woord gebruikt als hier) moest zijn. De twee volgende hoedanigheden hebben betrekking op het familieleven. De oudste moet zijn „m a n v a n é é n v r o u w”, hetgeen in 1 Tim. 3, 2 van den opziener, in 3, 12 van den diaken en in 5, 9 van de kerkelijke weduwe geëischt werd. Verder wordt gevorderd, dat hij geloovige kinderen heeft. Er wordt dus rekening mee gehouden, dat een volwassen Christen nog onbekeerde kinderen heeft; zoo iemand mag niet aangesteld worden. In 1 Tim. werd van den opziener en den diaken enkel gevraagd, dat zij hun kinderen in tucht opvoedden (3, 4. 12). Dit verschil houdt verband met den relatief jongen oorsprong van de Kretenzische gemeenten. Daar het gedrag der kinderen terugvalt op den vader, wordt bovendien als voorwaarde gesteld, dat de kinderen niet beschuldigd worden van liederlijkheid of losbandigheid (vgl. Eph. 5, 18; 1 Petr. 4, 4) en dat zij niet door weerspanning (vgl. 1 Tim. 1, 9) aanstoot geven. De weerspanning beteekent het verzet tegen goddelijk en menschelijk gezag (vgl. v. 10).

7. — Terwijl in v. 5 en 6 van de oudsten sprake was, begint v. 7: W a n t d e o p z i e n e r e n z. Degenen, die meenen, dat hier plotseling van den bisschop gesproken wordt, denken zich den samenhang aldus: Want de bisschop, die uit de priesters gekozen wordt, moet onbesproken zijn als beheerder van Gods huis. Daardoor wordt echter een tusschenschakel ingelascht, die volstrekt niet voor de hand ligt. Bovendien zouden dan voor de oudsten slechts enkele voorwaarden gesteld worden, terwijl in 1 Tim. 3 voor opziener en diaken een heele lijst geldt. De natuurlijke oplossing is, dat Tit., evenals 1 Tim., nog geen onderscheid maakt tusschen de termen „opziener” en „oudste”; de hiërarchische terminologie is blijkbaar nog niet definitief gevormd. Maar waarom verandert Paulus dan van term en waarom spreekt hij van „opziener” (in het enkelvoud), terwijl in v. 5 van „oudsten” (in het meervoud) sprake was? Op de laatste vraag antwoorden wij, dat Paulus reeds in v. 6 tot het enkelvoud overging. De verandering van term is eveneens verklaarbaar. Terwijl „oudste” de w a a r d i g h e i d aanduidt, ligt in „opziener” eerder de t a a k opgesloten, die door den oudste vervuld wordt. De samen-

niet bedacht op schandelijk gewin, 8. maar gastvrij, minnaar van het goede, bezonnen, rechtschapen, heilig, zich zelve beheerschend, 9. zich toelegend op het betrouwbare woord, dat met de leer overeenstemt, opdat hij in staat is, zoowel met gezonde onderrichting te vermanen als de tegensprekers terecht te wijzen.

hang is dus: Daar de oudste als opziener der gemeente moet optreden, moet hij onbesproken zijn als beheerder van Gods huis. Vandaar ook de herhaling van het woord „onbesproken”; iemand, die zulk een gewichtig ambt heeft, moet bij de gemeenteleden een goeden naam hebben. Hij is de „oikonomos” van God (letterlijk: de huishouder Gods), zooals in 1 Cor. 4, 1 vlg. van de predikers werd gezegd (beheerders of huishouders van Gods geheimen). De gemeente wordt, evenals in 1 Tim. 3, 15, als „huis Gods” gedacht, waarover de oudsten als opzieners zijn aangesteld. Het spreekt vanzelf, dat iemand, die van God de opdracht ontving om zijn huis (of huisgezin) te bestieren, van onbesproken gedrag moet zijn (vgl. 1 Tim. 3, 4 vlg.; Eph. 2, 19—22). — Verder mag hij niet aanmatigend optreden; het Grieksche woord beteekent eigenlijk: ingenomen met zich zelve (vgl. 2 Petr. 2, 10). Hij moet ook niet opvliegend zijn. Deze beide ondeugden passen allerminst in iemand, die leiding moet geven, en bewerken eer het tegendeel van hetgeen hij wil bereiken. De twee volgende termen „geen drinker, geen vechter” komen ook in 1 Tim 3, 3 voor, onder de vereischten van den opziener. De laatste ondeugd, welke voor het ambt van opziener ongeschikt maakt, is het streven naar schandelijk gewin. 1 Tim. 3, 8 gebruikte dezen term in verband met de diakens, die hun ambt niet mogen misbruiken voor stoffelijk gewin. Hier echter moet het waarschijnlijk genomen worden in den zin van „geldgierig”, wat in 1 Tim. 3, 3 als een onduldbare eigenschap van den opziener genoemd wordt; het streven naar geldbezit is immers voor den opziener zonder meer schandelijk, ook als het op rechtmatige wijze geschiedt.

8. — In v. 8 en 9 worden nu de positieve eischen gesteld. De opziener moet gastvrij zijn (zoo ook in 1 Tim. 3, 2); dit bevestigt, dat in v. 7 alleen van de gewone geldgierigheid sprake was. Hij moet minnaar zijn van het goede, d.w.z. zich met allen ijver toeleggen op alles, wat zedelijk goed is, zoodat hij zich den algemeenen eerbied verwerft. Hij moet bezonnen zijn (zoo ook 1 Tim. 3, 2), d.w.z. zich in niets te buiten gaan. De eigenschappen „rechtschapen” en „heilig”, die meerdere malen tezamen voorkomen (1 Thess. 2, 10; Eph. 4, 24), zijn algemeene termen, die zich over het geheele levensterrein uitstrekken; de rechtschapenheid teekent den Christen, zooals hij volgens de goddelijke zedenwetten zijn moet, terwijl de heiligheid een meer religieuze beteekenis heeft. De zelfbeheersching (letterlijk: sterkte) stelt hem in staat, om zich van alles te onthouden, waartoe de hartstocht hem wil drijven.

9. — Reeds in 1 Tim. 5, 17 werden die oudsten geprezen, die zich door woord en onderricht inspannen (vgl. 1 Tim. 3, 2). Ook hier wordt van hen verlangd, dat zij in staat zijn om te vermanen en terecht te wijzen. De voorwaarde daartoe is, dat zij zich met ijver toeleggen op het woord (d.w.z. op de prediking), dat alleen dan betrouwbaar is, wanneer het in overeenstemming is met de christelijke

10. Want er zijn inderdaad veel weerspannigen, die hollen praat verkoopen en het oordeel misleiden, vooral degenen, die uit de besnij-

leer. Het werkwoord „antechomai” wordt gewoonlijk door „vasthouden aan” vertaald: vasthoudend aan het woord enz. Dan wordt met „het woord” het woord Gods of het Evangelie bedoeld. Deze opvatting is onwaarschijnlijk, omdat men niet kan zeggen, dat het woord Gods moet overeenstemmen met de leer; het tegendeel is waar. Evenals in 1 Thess. 5, 14, moet „antechomai” vertaald worden: zich iets aantrekken, zich op iets toeleggen. Alleen dan wanneer de oudste zich toelegt op de betrouwbare prediking in overeenstemming met de algemeene leer der Kerk, zal hij in staat zijn, met gezonde (degelijke) onderrichting de Christenen te vermanen en de tegensprekers onder hen tot zwijgen te brengen. Dat daarmee dwaalleeraars bedoeld worden, die de gezonde leer bestrijden, is volstrekt niet zeker. Het werkwoord „terechtwijzen” (van hun ongelijk overtuigen) wijst eerder op mensen, die zich tegen het gezag der oudsten verzetten en wier tegenstand gebroken moet worden.

3. Over de verkeerde leeraars, 1, 10—16.

10. — Het woordje „want” heeft betrekking op de strengheid, waarmee Titus bij de keuze der oudsten moet te werk gaan. Er dreigt gevaar; daarom moeten er in elke gemeente betrouwbare mannen worden aangesteld. In v. 9 sprak Paulus reeds van „tegensprekers”, die tot zwijgen moeten gebracht worden. Nu gaat hij hun aard nader omschrijven, waarbij vooral de ongewoon scherpe toon opvalt. Toch hebben wij hier niet te doen met eigenlijke dwaalleeraars, maar met hetzelfde soort mensen als in 1 Tim. Zij worden nog tot de geloovigen gerekend (v. 13), maar zij houden zich niet bezig met de echte gezonde leer; zij leggen zich veeleer toe op nuttelooze bespiegelingen, praten en redeneeren veel, stichten wanorde in de huisgezinnen door hun twistgesprekken en laten zich vaak leiden door winstbejag. Al deze kenmerken vinden wij ook in 1 Tim. (vgl. 1, 3—7; 4, 7; 6, 4—10); de termen, welke Paulus in Tit. gebruikt, wekken echter den indruk, dat de toestand op Kreta ernstiger is. — Paulus zegt vooreerst, dat er inderdaad zulke mensen zijn als waarover hij in v. 9 sprak (de nadruk valt volgens het Grieksch op het werkwoord „zijn”). Wanneer Titus mocht meenen, dat de eischen van v. 5—9 te hoog gesteld zijn, dan vergist hij zich; er zijn mensen in de Kretenzische gemeenten, die terechtgewezen en streng aangepakt moeten worden (v. 9). Hier worden zij gekenschetst als „weerspannigen” (vgl. v. 6; 1 Tim. 1, 9); hun voornaamste ondeugd bestaat dus hierin, dat zij zich tegen elk gezag verzetten. Daaruit volgt, dat zij hun eigen meeningen als de hoogste wijsheid verkondigen. Hoe Paulus deze leeraars beoordeelt, blijkt uit de typeering „holle of ijdele zwetters”, die ook op de leeraars van Ephese werd toegepast (1 Tim. 1, 6). De dingen, waaraan zij zooveel woorden besteden, hebben niet den minsten inhoud; er is dus geen sprake van ketterijen, maar van nuttelooze en dwaze leeringen. Verder worden zij getypeerd als mensen, die het oordeel misleiden; zij spelen het klaar om onervaren Christenen van het gewicht hunner leeringen te overtuigen en bederven zodoende hun gezond oordeel. Het laatste deel van het vers „vooral die uit de besnijdenis” be-

denis zijn. 11. Hun moet men den mond stoppen, omdat zij geheele gezinnen overhoop zetten door onbehoorlijke dingen te leeren om schandelijk gewin. 12. Een uit hun midden, hun eigen profeet, heeft immers gezegd: Kretenzen zijn altijd leugenaars, kwaadaardige bees-

teekent niet, dat de genoemde leeraars vooral onder de Joden-Christenen gevonden worden, maar dat degenen onder hen, die vroeger tot het Jodendom behoorden, de anderen in boven vermelde ondeugden overtreffen. Deze uitleg stemt trouwens overeen met het karakter van de Joden (vgl. Rom. 2, 17—24; 10, 21) en met den inhoud der nieuwe leeringen (vgl. v. 14; 1 Tim. 1, 4. 7).

11. — Het Grieksche „epistomizein” beteekent „muilkorven”, of ook wel „den mond stoppen” („epistomion” is de spon van een vat). De zin is in elk geval, dat zij met kracht tot zwijgen moeten gebracht worden. Paulus zegt in het algemeen, dat men hun den mond moet stoppen, omdat dit een regel is, die voor alle gemeenten geldt. Terwijl de dwaalleeraars weerlegd moeten worden, moet men aan zulk gezwets een einde maken door het te verbieden; dit veronderstelt natuurlijk een bindend leergezag, dat door den bisschop en door de oudsten wordt uitgeoefend. De reden, waarom men zoo streng tegen zulke leeraars moet optreden, ligt in het feit, dat zij „geheele huizen omkeeren”. Het Grieksche „anatrepein” beteekent: omkeeren, het onderste boven zetten of verwoesten. Hier is natuurlijk sprake van de huisgezinnen, die in verwarring worden gebracht. Doordat sommige leden zich laten verleiden en andere niet, ontstaat er in de families tweedracht tusschen man en vrouw, tusschen ouders en kinderen of tusschen de kinderen onderling, zoodat men inderdaad van een „verwoesting” zou kunnen spreken. De leeraars bereiken dit droevig resultaat door onbehoorlijke dingen te leeren; ook deze uitdrukking is te zwak voor eigenlijke ketterijen en duidt op theorieën, die door haar dwaasheid het Christendom oneer aandoen. En wanneer dit alles nog geschiedde met een eerlijke overtuiging, dan waren zij te verontschuldigen. Maar het geschiedt om schandelijk gewin. Dit beteekent niet, dat zij schandelijke middelen gebruiken; het feit, dat zij onder godsdienstige voorwendsels zich zelven willen verrijken, is op zich reeds schandelijk. Hetzelfde werd ook gezegd van de leeraars te Ephese (1 Tim. 6, 5).

12. — Hoe gevaarlijk het drijven der leeraars is, bewijst Paulus uit de eigenaardigheden der Kretenzen. Hij wil echter niet aantoonen, dat de Kretenzen zich wegens hun nationale ondeugden gemakkelijk door hen zullen laten verleiden (zoo Meinertz), maar dat de leeraars zelven geheel in overeenstemming met het Kretenzische volkskarakter handelen (zoo de meeste andere exegeten). Hierbij wordt geen rekening gehouden met de leeraars, die vroeger tot het Jodendom behoorden; volgens onzen uitleg van v. 10 waren dezen immers volstrekt niet in de meerderheid, al waren zij erger dan de anderen. Wel mogen wij aannemen, dat de Joden, die reeds sinds meerdere geslachten op Kreta woonden, wel iets van de Kretenzen zullen hebben overgenomen. Paulus geeft hier een citaat uit de Grieksche literatuur (vgl. Hand. 17, 28; 1 Cor. 15, 33). Volgens Chrysostomus, Theophilactus, Epiphanius en Hiëronymus heeft Paulus den Kretenzer Epimenides op het oog, in wiens boek „Over orakels” de hier aangehaal-

ten, vadsige buiken. 13. Dit getuigenis is waar. Daarom moet gij hen scherp terechtwijzen, opdat zij gezond worden in het geloof 14. en

de hexameter zou gestaan hebben. Volgens den Nestoriaan Ischodad zou hij zich eveneens bevonden hebben in het boek „Over Minos en Radamanthys” (zie bij Hand. 17, 28). Epimenides was priester en dichter en werd volgens de overlevering geboren in de 6de eeuw v. Chr. te Knossos op Kreta. Hij zou veel wonderdaden hebben gedaan en o.a. Athene hebben bevrijd van de pest. Volgens een andere overlevering zou hij als knaap in een slaap zijn gevallen, die 57 jaar duurde; hij zou 154 jaar oud geworden zijn. Hij wordt door sommigen tot de zeven wijzen van Griekenland gerekend. Niet zonder ironie beroept Paulus zich op „een uit hun midden, hun eigen profeet”. Dus niet een vreemdeling, die er plezier in had kwaad van hen te vertellen, maar een volksgenoot, die zelve Kretenzer was en de Kretenzen kende, heeft dit over hen gezegd. Wanneer Paulus Epimenides „hun eigen profeet” noemt, dan schrijft hij hem daardoor geen bovennatuurlijke gaven toe, maar brengt alleen tot uitdrukking, dat hij voor de Kretenzen als profeet, d.w.z. als een gezaghebbend man, gold. Zijn oordeel is inderdaad zeer hard. Vooreerst zegt hij: „De Kretenzen zijn altijd leugenaars.” Hetzelfde zegt de Cyrener Kallimachus (3de eeuw n. Chr.), aan wien Theodorus van Mopsueste en Theodoretus ten onrechte Paulus’ citaat toeschrijven. Hun leugenachtigheid wordt gestaafd met het feit, dat zij op hun eiland het graf van Zeus aanwijzen. Teekenend is ook Ovidius’ gezegde: „Zelfs de Kretenzen liegen niet alles.” Het Grieksche „krètizein” (op z’n Kretisch doen) was zelfs synoniem met liegen en bedriegen, zooals „korinthiazein” (op z’n Corinthisch leven) synoniem was met in ontucht leven. Verder worden zij genoemd „kwaadaardige beesten”, waardoor hun ruwheid en boosaardige gezindheid wordt geteekend. Ten slotte heeten zij „vadsige buiken”, d.w.z. mensen, die niets anders nastreven dan een lui en lekker leven en alle middelen gebruiken om zich dit te verschaffen. In de drie genoemde ondeugden toonen de leeraars zich echte Kretenzen. Zij bedriegen de mensen door hun hollen praat als hooge wijsheid aan te prijzen en het oordeel der eenvoudigen te misleiden (v. 10); hun boosaardigheid blijkt uit het feit, dat zij de gezinnen overhoop zetten (v. 11a); hun luiheid en genotzucht drijven hen ertoe, om zich ten koste van anderen te verrijken (v. 11b).

13. — Paulus onderschrijft het getuigenis van Epimenides ten volle. Hij heeft tijdens zijn verblijf op het eiland ondervonden, dat het niet overdreven was. Ook de Christenen hadden zich nog niet geheel aan de ondeugden van hun volk ontworsteld. Daarom moet Titus de leeraars scherp terechtwijzen. Wat de opziener volgens v. 9 moet doen, is ook speciaal de plicht van Titus, omdat men volkszonden alleen kan bestrijden door krachtig in te grijpen. Het Grieksche „apotomôs” beteekent letterlijk „afgesneden” en duidt op een scherp, kort aangebonden toon (vgl. Rom. 11, 22; 2 Cor. 13, 10). Titus mag echter niet vergeten, dat het doel der terechtwijzing het welzijn der dwalenden is, namelijk opdat zij gezond worden in het geloof. Daaruit blijkt opnieuw, dat de leeraars niet het geloof verloren hebben of het geloof bestrijden. Hun hol gezwets, waardoor zij de mensen misleiden en zich zelve verrijken, geeft enkel blijk van een zieke-

zich niet inlaten met Joodsche fabels en verordeningen van menschen, die zich afwenden van de waarheid. 15. Den reinen is alles rein, den bevuilen echter en ongeloovigen is niets rein, maar van hen

lijke richting in hun geloofsleven; zij zijn „ziek aan onderzoekingen en woordgevechten” (1 Tim. 6, 4). Zachtheid zou hier misplaatst zijn; want zulke ziekten kunnen alleen door krachtige maatregelen bestreden worden.

14. — Het tweede resultaat van de terechtwijzing moet zijn, dat zij zich niet inlaten met Joodsche fabels. Paulus spreekt in v. 13 en 14 in het algemeen van „zij” en „hen”, maar het lijdt geen twijfel, dat daarmee niet de misleide Christenen, maar de misleiders zelve bedoeld worden. In plaats van zich toe te leggen op de gezonde leer, laten zij zich in met de Joodsche fabels, die ook in 1 Tim. 1, 3—6 als de bron van het hol gepraat worden vermeld. Zij hebben deze fabels ontleend aan de Joden (over den aard dezer fabels, zie bij 1 Tim. 1, 4) en daarom zijn ook de Joden-Christenen onder hen het ergste (v. 10). Op de derde plaats moet Titus hen terechtwijzen, opdat zij zich niet inlaten met verordeningen van menschen, die zich afwenden van de waarheid. De oorsprong dezer verordeningen bewijst haar verderfelijken aard. Zij komen van menschen, die zich afwenden van de waarheid, en zijn daarom niet alleen willekeurig, maar zijn tevens oorzaak, dat de Christenen van de goddelijke verordeningen vervreemd worden. Met de menschen, die zich van de waarheid afwenden, worden geen afvallige Christenen of ketters bedoeld, maar Joden en heidenen. Uit v. 15 blijkt, dat het daarbij vooral ging om de willekeurige onderscheidingen tusschen rein en onrein, welke ook in 1 Tim. 4, 3 werden vermeld. Ook Christus veroordeelde het verkondigen van leerstellingen, die menschelijke geboden zijn (Mt. 15, 9).

15. — Dit vers is gericht tegen de heidenen, die uit een dualistische tendenz vijandig stonden tegenover de stof en voornamelijk hun aanvallen richtten tegen het huwelijk en tegen het gebruik van sommige spijsen (o.a. vleesch en wijn), vooral echter tegen de Joden, die vaak een zeer strenge onthouding beoefenden (Essenen en Therapeuten) en de reinigings- en spijswetten van het O.T. tot in het oneindige uitsponnen en als zuiver uiterlijke verplichtingen beschouwden. Reeds Christus had geleerd, dat de spijsen als zoodanig den mensch niet verontreinigen en dat alle zonden voortkomen uit de innerlijke bedoeling (Mt. 15, 15—20). Ook Paulus had reeds meerdere malen tegen die verkeerde opvattingen geprotesteerd (Rom. 14; 1 Cor. 8; Col. 2, 16—23; 1 Tim. 4, 3—5). Hier stelt hij kort en bondig het principieel: „Den reinen is alles rein.” In 1 Tim. 4, 4 had hij geleerd, dat alles, wat God geschapen heeft, goed is en dat niets verwerpelijk is, wat met dankzegging wordt genuttigd. In denzelfden zin noemt hij hier al het geschapene rein. Er is volstrekt niets in de geschapen wereld, dat in zich onrein of slecht is (vgl. Hand. 10, 15). Maar zooals hij in 1 Tim. 4, 4 de voorwaarde stelde, dat het met dankbaarheid moet worden genuttigd, zoo maakt hij ook hier een beperking door te zeggen, dat voor de reinen alles rein is. Dit wil niet zeggen, dat voor de reinen alles als rein geldt, m.a.w. dat zij in geen enkel geschapen wezen iets kwaads zien, maar in hun argeloosheid alles zonder bedenken genieten. Voor degenen, die een rein hart en een zuivere bedoeling hebben, is alles in werkelijkheid rein. De onderscheiding van rein en onrein

is en verstand en geweten bevlekt. 16. Zij geven voor, God te kennen, maar zij loochenen het door (hun) werken; want zij zijn verfoeilijk en ongehoorzaam en voor elk goed werk ongeschikt.

2. 1. Gij echter moet verkondigen, wat passend is bij de gezonde

wordt daardoor van het fysieke of ceremoniële gebied naar godsdienstig-zedelijk terrein overgebracht. De dingen zijn in zich rein, maar zij kunnen onrein worden, wanneer zij op zondige wijze gebruikt worden. Daarom voegt Paulus er aan toe, dat voor de bevleekten en ongeloovigen niets rein is. Alles is voor hen onrein, omdat zij het op zondige wijze gebruiken; zij bezoedelen Gods beste gaven door hun verkeerde bedoeling. De onreinheid komt dus niet voort uit de dingen, maar uit de mensen zelf; want zoowel hun verstand als hun geweten is bevlekt. Hun verstand wil niet erkennen, op welke wijze de geschapen wezens gebruikt moeten worden, en hun geweten zegt hun, dat zij ze in werkelijkheid verkeerd gebruiken. Met de bevleekten en ongeloovigen worden geen twee groepen van personen bedoeld (het artikel wordt niet herhaald). Het zijn de Joden en de heidenen, die zich van de waarheid afwenden (v. 14) en daarom bevlekt (zondig) en ongeloovig worden genoemd. Er zijn ook Christenen, die Gods gaven misbruiken, maar daarmee houdt Paulus in dit geval geen rekening.

16. — Dit vers is speciaal gericht tegen de ongeloovige Joden, van wie de menselijke verordeningen omtrent rein en onrein vooral uitgingen. Zij beroemden er zich op, dat zij, in tegenstelling tot de heidenen, een diepe kennis van God hadden, maar terzelfder tijd loochenden zij door hun werken, wat zij met hun mond beleden (vgl. 1 Joa. 2, 4). Want zij zijn afschuwelijk in Gods oog, niet alleen wegens hun zonden, maar ook wegens hun schijn-vroomheid. Zij gehoorzamen niet aan de verordeningen, die werkelijk van God uitgaan, en zijn daarom tot geen enkel goed werk in staat.

B. Vermaningen tot een christelijk leven, 2, 1—3, 15.

1. Plichten der verschillende standen, 2, 1—10.

1. — Met „gij echter” (vgl. 1 Tim. 6, 11; 2 Tim. 3, 14) stelt de apostel Titus tegenover de holle praters van 1, 10. Hij moet zich niet bezig houden met Joodsche fabels en verordeningen, die een Joodschen of heidenschen oorsprong hebben (vgl. 1, 14), maar hij moet verkondigen, wat passend is bij de gezonde leer. De vertaling „wat in overeenstemming is met de gezonde leer” is minder juist. De leeraars verkondigen niets, wat met het Evangelie in strijd is, maar wel nuttelooze dingen, die niet passen bij de waardigheid en den ernst der christelijke leer. Daaruit volgt tevens, wat Titus moet prediken. Bij de gezonde leer past alleen een nuchtere en praktische levenswijsheid, die toepasselijk is op elken ouderdom en stand; hij moet dus verkondigen, op welke wijze ieder Christen in den hem toekomenden werkkring het Evangelie moet beleven. Paulus onderscheidt de Christenen vooreerst naar den leeftijd in oud en jong, vervolgens beide groepen volgens de sekse; ten slotte wijdt hij nog zijn aandacht aan een bepaalde klasse van de toenmalige samenleving: de slaven. Elk dezer groepen heeft

leer: 2. De bejaarde mannen moeten sober zijn, eerbaar, bezonnen, gezond in geloof, liefde en geduld. 3. Evenzoo moeten de bejaarde vrouwen zich gedragen, zooals betaamt aan menschen, die in heiligen dienst staan: geen kwaadspreeksters, niet verslaafd aan overmatig wijn-

bepaalde verplichtingen, die met leeftijd, sekse of stand overeenkomen. Vele eischen hebben wij reeds ontmoet in verband met de kerkelijke ambtsdragers; dit bevestigt de meening, dat Paulus van de ambtsdragers alleen de gewone christelijke deugden vordert.

2. — Vooreerst spreekt de apostel over de bejaarde mannen. Titus moet hen vermanen tot soberheid. Het Grieksche „nèphalos”, dat in 1 Tim. 3, 2. 11 in den overdrachtelijken zin van „gematigd” gebruikt wordt, moet hier, wegens het parallele „niet verslaafd aan overmatig wijngebruik” (in het volgende vers), in den gewonen zin opgevat worden; de oude mannen moeten sober zijn in het gebruik van wijn. Op de tweede plaats moeten zij eerbaar zijn. Het Grieksche „semnos”, dat in de pastoraal-brieven vaak voorkomt (1 Tim. 2, 2; 3, 4. 8. 11) duidt een eerbaar en waardig gedrag aan, dat vooral de grijsaards past. Ten derde moeten zij bezonnen zijn, d.w.z. in alles de juiste maat houden. Het Grieksche „sophrôn” is eveneens een begrip, dat in de pastoraal-brieven zoowel op vrouwen als op mannen wordt toegepast (1 Tim. 2, 9. 15; 3, 2; Tit. 1, 8; 2, 5). Ten slotte moeten zij gezond zijn in geloof, liefde en geduld. Dat het fysieke idee van gezondheid in overdrachtelijken zin genomen wordt, komt vaak voor in de pastoraal-brieven (1 Tim. 1, 10; 6, 3; Tit. 1, 9. 13; 2, 1. 8; 2 Tim. 1, 13; 4, 3). Vooral de grijsaards moeten in godsdienstig en zedelijk opzicht al het ongezonde of ziekelijke vermijden; wanneer de onervaren jeugd zich daarin te buiten gaat, wordt dit gemakkelijker verontschuldigd. Hier worden speciaal drie deugden genoemd: geloof, liefde en geduld, welke trits ook in 1 Tim. 6, 11 en 2 Tim. 3, 10 voorkomt. In plaats van het geduld zou men de derde der goddelijke deugden, de hoop, verwachten; beide deugden zijn echter zeer verwant, omdat het christelijk geduld op de hoop is gegrondvest (vgl. 1 Thess. 1, 3; 3, 5; Rom. 5, 4; 15, 4).

3. — Letterlijk luidt de tekst: „De bejaarde vrouwen evenzoo in het uiterlijk gedrag, zooals het betaamt aan menschen, die in heiligen dienst staan.” De zin is, dat aan de bejaarde vrouwen analoge eischen gesteld worden als aan de bejaarde mannen; ook zij moeten zich in kleeding, houding en gebaren gedragen, zooals het haar leeftijd betaamt. Dit wordt nader verklaard door „hiëropropeis” (betamend aan heiligen). Het woord „hiëros” heeft echter de beteekenis van: heilig in liturgischen zin, aan God toegewijd. De ouderdom ontslaat de vrouwen meer en meer van haar huiselijke plichten, zoodat zij zich aan godsdienstige oefeningen kunnen geven (vgl. 1 Tim. 5, 5) en in zekeren zin als priesteressen optreden (vgl. Openb. 5, 10). Dan waarschuwt Paulus haar tegen een ondeugd, die bij oude vrouwen vaak voorkomt: Zij moeten geen kwaadspreeksters zijn (vgl. 1 Tim. 3, 11). Verder mogen zij niet „verslaafd zijn aan veel wijn” (vgl. 1 Tim. 3, 8). Ten slotte wordt geëischt, dat zij leeraressen zijn van het goede; dit duidt niet alleen op het goede voorbeeld, maar ook op waarschuwingen en raadgevingen, welke zij aan jongere vrouwen moeten geven (vgl. v. 4).

gebruik, leeraren van het goede, 4. opdat zij de jonge vrouwen tot het inzicht brengen, dat zij haar mannen en kinderen moeten beminnen, 5. bezonnen moeten zijn, kuisch, goede huishoudsters, onderdanig aan haar mannen, opdat het woord Gods niet gelasterd wordt. 6. Vermaan eveneens de jonge mannen, bezonnen te zijn

Om redenen van betamelijkheid en om gevaren te voorkomen, wil de apostel blijkbaar de geestelijke zorg voor jonge Christinnen aan haar oudere zusters overdragen. Dit is tevens het motief voor het ontstaan van het ambt der kerkelijke weduwen, dat in de jonge gemeenten van Kreta nog niet bestond (vgl. 1 Tim. 5, 8—13).

4. — Het werkwoord „sôphronizô” (afgeleid van „sôphrôn”, bezonnen) beteekent niet vermanen of terechtwijzen, maar: tot bezonnenheid brengen. De jonge vrouwen, die zich zoo licht door haar hartstochten laten regeeren, moeten opgevoed worden tot de bezonnen zelfbeheersching, die voor de verplichtingen van vrouw en moeder noodig zijn. Door uit te leggen, waartoe de oudere vrouwen de jongere moeten opleiden, geeft Paulus tevens de plichten van deze laatsten aan. Daar het de gewone roeping der vrouw is te huwen, wijst Paulus vooreerst op haar plicht als vrouw en moeder; zij moeten haar mannen en kinderen beminnen. Dit is niet de liefde, die heidensch en zelfzuchtig is, maar die zich zelve totaal verloochent en den band vormt, welke alle leden van het huisgezin verbindt.

5. — Zij moeten bezonnen zijn. In dit verband beteekent de bezonnenheid speciaal de zelfbeheersching op het gebied der kuischheid, d.w.z. de zedigheid en ingetogenheid, welke het sieraad der jonge Christin vormen (vgl. 1 Tim. 2, 9). De volgende woorden „oikoergoes agathas” worden door velen als twee eigenschappen opgevat: bezorgd voor het huishouden, goedig. Daar echter „agathos” (goed) bij Paulus geen zelfstandig begrip is en het trouwens tusschen het voorafgaande en volgende predikaat, die beide op het concrete familieleven betrekking hebben, een vreemden indruk zou maken, verbinden wij beide woorden tot één eigenschap: goede huishoudsters. Daaruit volgt, dat zij niet haar tijd moeten verbeuzelen met praten of rondloopen, maar zich geheel moeten wijden aan haar huishoudelijken arbeid. Ten slotte moeten zij onderdanig zijn aan haar mannen (vgl. Eph. 5, 22). De liefde tot haar man, waarvan Paulus uitging (v. 4), wordt bekroond door haar onderdanigheid. Zij vormt met den man één vleesch (Mt. 19, 5) en is niet zijn slavin, maar toch is zij verplicht tot onderdanigheid. Daarop heeft vooral de doelaangevende zin betrekking: opdat het woord Gods niet gelasterd wordt. Het zou een blaam zijn voor het Evangelie, wanneer de christelijke vrouw door emancipatie-zucht de orde in het huisgezin ging verstoren (vgl. 1 Cor 11, 2—16).

6. — De jonge mannen moeten eveneens (vgl. v. 5) tot bezonnenheid vermaand worden. Terwijl Titus de zielzorg over de jonge vrouwen hoofdzakelijk door bemiddeling der oudere vrouwen moet uitoefenen, wordt de opvoeding der jonge mannen weer direct aan hem toevertrouwd. In dit verband heeft de bezonnenheid de beteekenis van zelfbeheersching in algemeenen zin, een eigenschap, die vooral voor jonge mannen noodzakelijk is. Om niet onder te gaan in het uitgelaten en ongebonden leven dier dagen, moeten zij zich onder strenge tucht houden, en wel in alles, d.w.z. in al hun

7. in alles, terwijl gij u zelve betoont als een voorbeeld van goede werken: in de leering onverdorvenheid, waardigheid, 8. gezonde, onberispelijke taal, opdat de tegenstander beschaamd wordt, doordat

levensuitingen. Zoo bevat deze vermaning kort en bondig alles, wat het leven van den jongen man tot een streng-christelijk leven maakt. — Zooals de versindeeling aanduidt, werd „in alles” vroeger algemeen bij het volgende gevoegd: terwijl gij u in alles betoont als een voorbeeld. Daar echter de bezonnenheid hier als éénige eisch gesteld wordt, moet „in alles” bij het voorafgaande gevoegd worden; daardoor wordt de soberheid der vermaning afdoende verklaard en aangevuld, terwijl het in verbinding met het volgende een verwrongen constructie geeft.

7—8. — De vermaning tot de jonge mannen kan kort zijn, omdat Titus hun door zijn voorbeeld moet onderrichten, wat bij de voorafgaande groepen niet in die mate het geval was. Ook van Titus mag men veronderstellen, wat van Timotheüs uitdrukkelijk gezegd werd (1 Tim. 4, 12), namelijk dat hij betrekkelijk jong was (vgl. v. 15). Hij moest zich zelve daarom aanbieden als het voorbeeld of model van goede werken, zoodat de jonge mannen hem slechts hoefden na te volgen. Daar hij als bisschop vooral het onderricht tot taak heeft, moet hij hoofdzakelijk daarin tot voorbeeld zijn. Ofschoon de taak der anderen verschillend is, zullen zij toch in hem een voorbeeld zien, dat elk op zijn eigen gebied kan navolgen. Daarom moet hij in de leering onverdorvenheid toonen. Wij moeten het woord „leering” in actieven zin nemen van Titus’ werkzaamheid als leeraar. Daarbij wordt dus niet gedacht aan dwaalleer, maar aan onzuivere bestanddeelen, welke met de heiligheid en den ernst van het Evangelie niet overeenstemmen. Titus moet dus niet die leeraars navolgen, die allerlei dingen verkondigen, welke niet passend zijn bij de gezonde leer (vgl. v. 1), bijv. Joodsche fabels en verordeningen van Joodschen of heidenschen oorsprong (vgl. 1, 14). Integendeel, hij moet in de leering waardigheid toonen; vorm en inhoud van hetgeen hij predikt, moeten in overeenstemming zijn met de majesteit van het woord Gods. Paulus duidt daarbij op de gemaaktheid en gezochtheid van de leeraars, die het onderricht tot eigen voordeel misbruikten (vgl. 1, 11). De taal (letterlijk: het woord), welke Titus bij de prediking gebruikt, moet gezond zijn, d.w.z. heilzaam en nuttig, in tegenstelling met het holle gepraat van andere leeraars. Verder moet zij onberispelijk zijn, zoodat niemand op vorm of inhoud eenige gegronde kritiek kan uitoefenen. Titus moet in alle opzichten een voorbeeld zijn, opdat de tegenstander beschaamd wordt, doordat hij van hem geen kwaad kan zeggen. De tegenstander is niet de duivel (Chrysostomus), maar in het algemeen elke mensch, die Titus bespiedt om kwaad van hem te kunnen spreken. Daaronder vallen niet alleen de vijandige Joden en heidenen, maar ook de holle praters van 1, 10, die als concurrenten van Titus optreden. Wanneer zij ondanks al hun moeite niets vinden, dan zullen zij voor zich zelven en anderen beschaamd staan. In het laatste deel van het vers breidt Paulus de gedachte tot alle evangelie-predikers uit, doordat hij het meervoud gebruikt: doordat hij geen kwaad van ons kan zeggen. Inderdaad, alle predikers verkeerden in hetzelfde geval; zij moeten den tegenstanders geen aanleiding geven tot kwaadspreken.

hij van ons geen kwaad kan zeggen. 9. (Vermaan) de slaven, dat zij in alles onderdanig moeten zijn aan hun meesters, voorkomend, niet tegenspreken, 10. niets heimelijk ontvreemden, maar een algeheele, degelijke trouw betoonen, opdat zij in alles de leer van God, onzen verlosser, tot sieraad strekken.

11. Want Gods genade is verschenen, verlossing brengend aan alle

9—10. — De accusatief „doulos” hangt nog af van den imperatief „vermaan” in v. 6. Ofschoon de 4 voorafgaande groepen reeds de geheele gemeente omvatten, denkt Paulus toch nog aan sommigen onder hen, die in sociaal opzicht een bijzondere plaats innemen, namelijk de slaven. Zij verkeerden in speciale moeilijkheden en daarom moet Titus tot hen ook speciale vermaningen richten. Hij moet hen vermanen, dat zij in alles aan hun meesters gehoorzamen, dus ook in dingen, die hun zwaar vallen. Zoo leerde Paulus ook in Col. 3, 22—25; Eph. 6, 5—8; 1 Tim. 6, 1 vlg. Zij moeten niet gehoorzamen met tegenzin, maar voorkomend (letterlijk: welgevallig) zijn en nooit tegenspreken. Verder moeten zij gewaarschuwd worden, dat zij niets heimelijk ontvreemden. Waarschijnlijk is deze ondeugd in de slavenwereld zeer in zwang geweest; slaven, die het vertrouwen hunner meesters hadden gewonnen, konden zich gemakkelijk allerlei dingen toeëigenen. Misschien werd dit niet eens meer als ongeoorloofd beschouwd. De christelijke slaven echter moeten een algeheele en goede trouw toonen. Hun trouw moet vooreerst algeheel zijn, d.w.z. zich uitstrekken tot het geheele gebied hunner dienstbaarheid; zij moeten dus ook kleine vergrijpen, die door de meesters niet opgemerkt worden en in de gewone opinie geen vergrijpen zijn, met zorg vermijden. Verder moet hun trouw goed zijn, d.w.z. degelijk, naar omvang en wijze volmaakt. Daar het hier gaat om een sociale verhouding, waarmee de toenmalige maatschappij stond of viel, hecht Paulus groote waarde aan de onderworpenheid der christelijke slaven. Daaraan zouden de heidenen de heilzame werking van de leer van God, d.w.z. van het Evangelie, erkennen. Wanneer de christelijke slaven door gehoorzaamheid, voorkomendheid, eerlijkheid en algeheele trouw uitmunten, dan strekken zij het Evangelie tot sieraad. En deze eer valt zelfs terug op God, die de oorsprong van het Evangelie is en zich in het Evangelie als onzen verlosser openbaart.

2. De genade Gods stelt hoge eischen, 2, 11—15.

11. — Het woordje „want” verbindt deze pericope met de voorafgaande. De plichten, die op de verschillende standen rusten, zijn zwaar. Paulus gaat nu aantoonen, dat hij alleen dingen vraagt, die passend zijn bij de gezonde leer (v. 1). De genade Gods immers, die met de komst van het Evangelie gegeven wordt, is krachtens haar wezen een kostbaar geschenk en stelt daarom aan den Christen van elken stand ook hoge eischen. De pericope v. 11—15 is een heerlijke hymne op de goddelijke genade en wordt door de kerkelijke liturgie gebruikt als het epistel van de eerste Mis op Kerstmis (vooral wegens v. 11). Gods genade is van geestelijken aard en daarom onzichtbaar. Toch is zij verschenen, d.w.z. heeft zij zich geopenbaard. In welke hoedanig-

mensen. 12. Zij voedt ons op, om de goddeloosheid en de wereldsche begeerten te verloochenen en bezonnen, rechtvaardig en vroom te leven in deze wereld, 13. terwijl wij de zalige hoop en de verschijning der glorie van onzen grooten God en Verlosser Christus

heid zij zich geopenbaard heeft, wordt aangegeven door de woorden: verlossing brengend aan alle menschen (doordat de Vulgaat „sôtêros” las in plaats van „sôtêrios” komt zij tot de vertaling: „De genade van God, onzen verlosser, verscheen aan alle menschen”). De genade Gods heeft zich vooreerst geopenbaard in Jezus Christus, die de Verlosser aller menschen is, maar verder ook in zijn verlosserswerk, dat steeds duidelijker aan den dag treedt, naarmate de Kerk aangroeit. Wanneer Paulus zegt „aan alle menschen”, dan drukt hij daarmee dezelfde gedachte uit als in 1 Tim. 2, 4: „God wil, dat alle menschen gered worden.” Dit sluit niet uit, dat sommigen door eigen schuld verloren gaan. Hier wordt de universaliteit van den goddelijken wilsakt vermeld, omdat de genade Gods aan alle menschen, van welke sekse, ouderdom of stand zij ook zijn, verplichtingen oplegt.

12. — Hoe oefent de genade haar verlossende werking uit? Zij voedt ons op. Het werkwoord „paideuô” kan ook „tuchtigen” beteekenen (vgl. 1 Cor. 11, 32; 2 Tim. 2, 25), maar dit is in strijd met het wezen der genade. De opvoeding door de genade bestaat hierin, dat zij ons door innerlijke inwerking brengt tot de christelijke volmaaktheid (vgl. 2 Tim. 3, 16). Dat daarbij ook uiterlijke factoren (voorbeeld, vermaning, terechtwijzing, straf) een rol spelen, spreekt vanzelf, maar valt hier buiten beschouwing. De opvoeding is negatief en positief. De negatieve uitwerking der genade is, dat wij de goddeloosheid en de wereldsche begeerten verloochenen. Dit duidt niet op een mondelinge verloochening bij het Doopsel, maar op een christelijken levenswandel, waarin voor goddeloosheid, d.w.z. voor de zonde in het algemeen, en zelfs voor begeerten, zooals de zondige wereld die kent, geen plaats meer is. De genade werkt vervolgens positief, doordat zij ons in staat stelt, zelfs in deze zondige wereld heilig en christelijk te leven. Het christelijk levensideaal wordt door drie termen geteekend: bezonnen, rechtvaardig en vroom. Dat Paulus daarmee de plichten tegenover zich zelve, den evenmensch en God heeft willen onderscheiden, is niet waarschijnlijk; elk der drie termen strekt zich veeleer tot het geheele leven uit.

13. — Het participium „prosdechomenoi” hoort bij „te leven in deze wereld” van v. 12. Het christelijk leven, waartoe de genade ons opvoedt, bevat als wezenlijk element ook de verwachting eener betere toekomst. Deze wordt aangeduid door twee termen. Vooreerst verwachten wij de zalige hoop. Het woord „hoop” duidt hier datgene aan, wat men hoopt (vgl. Rom. 8, 24; Gal. 5, 5), namelijk het eeuwige geluk. Deze hoop wordt zalig genoemd, omdat zij den geloovige gelukzalig maakt, hem in het bezit stelt van een ongestoorde en mateloze vreugde, die eeuwig duren zal. Ten tweede verwachten wij de verschijning der glorie van Christus Jezus. De Grieksche tekst gebruikt voor „verschijning” denzelfden term als in v. 11. Op Christus' eerste verschijning bij zijn menschwording zal een tweede volgen, namelijk bij de paroësie, maar dit zal een openbaring

zijner goddelijke heerlijkheid zijn. Daar Christus op dat oogenblik de zalige hoop der geloovigen zal verwezenlijken, omvatten beide objecten der verwachting ten slotte dezelfde zaak. Hoe groot zijn heerlijkheid zijn zal, wordt uitgedrukt door de twee termen, waarmee Christus hier wordt genoemd: onze groote God en Verlosser. Deze uitdrukking werpt een klaar licht op Paulus' Christologie. Ofschoon de apostel ontelbare malen den Vader en Christus tezamen noemt, ook in de pastoraal-brieven (bijv. 1, 4), moeten wij hier toch beide substantieven op Christus alleen toepassen. Vooreerst immers wordt het artikel vóór het tweede substantief (Verlosser) niet herhaald, zoodat beide op één en denzelfden persoon moeten betrekking hebben. Vervolgens zou het in dezen samenhang vreemd zijn, dat er van een verschijning van God werd gesproken; wanneer er sprake is van de epiphanie of paroesie, dan wordt deze altijd aan Christus toegeschreven. Dat de Menschenzoon verschijnt in de heerlijkheid des Vaders (Mt. 16, 27), beteekent niet, dat Beiden zich openbaren, maar dat Christus omgeven is met de heerlijkheid, welke de Vader Hem verleent. Ook de uitdrukking „de groote God”, welke elders niet in het N. T. voorkomt, bevestigt onze meening. Daardoor wordt immers aangeduid, dat Christus door de openbaring zijner heerlijkheid in grootheid en verhevenheid als de gelijke van den Vader verschijnt. Daarom is Hij ook in vollen omvang onze Verlosser, die ons in zijn goddelijke heerlijkheid doet deelen en zoo in vervulling doet gaan, wat de verschijning van Gods genade (v. 11) in uitzicht stelde. De opwerping, dat Paulus Christus nooit uitdrukkelijk God noemt, gaat niet op, zooals blijkt uit Rom. 9, 5; overigens vinden wij indirecte getuigenissen voor Christus' Godheid bijna op elke bladzijde zijner brieven. Reeds de H.H. Vaders hebben zich op dezen tekst beroepen, om tegen de Arianen de Godheid van Jezus te bewijzen. — Dibelius wijst erop, dat in de pastoraal-brieven vele uitdrukkingen herinneren aan de hiëratistische taal der Grieken en aan de termen, welke in verband met den cultus der keizers gebruikt werden. Dit is vooral het geval bij 1 Tim. 1, 17; 6, 15 vlg.; Tit. 2, 11—13; 3, 4—7; 2 Tim. 1, 10. Zoo wordt aan God en aan Christus herhaaldelijk de titel van „sôtèr” (verlosser) gegeven, die in de hellenistische literatuur aan goden en vorsten wordt toegekend. Verder wordt meermalen gesproken van de „epiphaneia” (verschijning) van Christus, welke term door de heidenen op een of andere openbaring der godheid (genezing of een andere machtsdaad) of op het plechtige bezoek van den koning of keizer werd toegepast (vgl. Dibelius, blz. 60—65). De uitdrukking „groote god” werd in de oudheid vaak aangewend op de godheden uit het Oosten en werd zelfs gebruikt als titel van de menselijke heerschers. Het woord „charis” (genade) beteekent in de opschriften de zegenrijke daden, waarin zich de goedheid van koningen en keizers openbaarde. Ook de termen „chrèstotès” (goedertierenheid) en „philantrôpia” (mensenliefde) komen voor als de teekenende eigenschappen van de heerschers. Uit het feit, dat deze hiëratistische uitdrukkingswijze aan de oudere brieven van Paulus vreemd is, leidt Dibelius af, dat de pastoraal-brieven niet van den apostel zijn. Wanneer deze geschriften in het begin van Paulus' optreden ontstaan waren, zou hij het gebruik dezer termen aannemelijk vinden, omdat de apostel zich toen nog niet aan den invloed der profane literatuur onttorst had, maar tegen het einde van zijn loopbaan vindt hij ze volkomen onverklaarbaar. — Wij antwoorden daarop, dat het gebruik van enkele nieuwe termen in geschriften, die overigens zeer sterk de kenmerken van Paulus'

Jezus verwachten. 14. Hij heeft zich zelve voor ons gegeven, om ons van alle ongerechtigheid vrij te koopen en zich een rein volk als eigendom te bereiden, dat ijverig is in goede werken. 15. Zóó moet gij spreken, zóó moet gij vermanen en terechtwijzen met allen nadruk. Niemand mag minachtend op u neerzien.

oudere brieven dragen, niet voldoende zijn om de echtheid te ontkennen. De termen zijn overigens niet heelemaal nieuw. Er bestaat bijv. geen enkele reden om aan de woorden „sôtèr” en „charis” een andere beteekenis toe te kennen, dan zij in de oudere brieven hebben. Het woord „epiphaneia”, waarvoor Paulus meestal „paroesia” of „apokalupsis” gebruikte, komt niettemin in een der oudste brieven voor (2 Thess. 2, 8). Dat zulke hiëratistische uitdrukkingen in de laatste brieven veelvuldiger zijn, kan men trouwens toeschrijven aan Paulus’ verblijf te Rome, waar hij met de officiële terminologie meer vertrouwd werd. Het hoeft ten slotte niet gezegd te worden, dat de profane termen in den mond van den apostel een specifiek christelijke beteekenis krijgen.

14. — Paulus wil bewijzen, dat de genade Gods hooge eischen stelt aan de Christenen. Daartoe heeft hij bewezen, dat zij hen opvoedt tot verzaking aan alle zonden en zondige begeerten, tot een echt christelijk leven en tot de verwachting van de eeuwige zaligheid. Om zijn bewijs te versterken, wijst hij nu nog op datgene, wat Christus gedaan heeft, om het doel der goddelijke genade te verwezenlijken. Hij heeft zich zelve voor ons gegeven, d.w.z. aan den dood overgeleverd (vgl. 1 Tim. 2, 6; Gal. 1, 4). Wij zijn dus niet vrijgekocht met goud of zilver, maar met het kostbaar bloed van Christus (1 Petr. 1, 18 vlg.), een reden om ons leven ook aan Christus te wijden. Hij deed dit, om ons van alle ongerechtigheid vrij te koopen (vgl. Mt. 20, 28); daarbij wordt de ongerechtigheid gedacht als een aan God vijandige macht (vgl. Rom. 6, 19; 2 Cor. 6, 14), die ons in slavernij gevangen hield. Christus heeft ons van alle ongerechtigheid vrijgekocht, zoodat wij de zonde, in welchen vorm zij zich ook voordoet, niet meer mogen dienen. De positieve bedoeling van Christus was, zich een rein volk als eigendom te bereiden. Daar een zondig volk niet zijn eigendom kon zijn, moest Hij de menschen van de heerschappij der zonde reinigen. Dan eerst kon het volk der Christenen Hem in waarheid dienen door zich met ijver toe te leggen op goede werken. Wanneer Christus zich zelve voor dit doel aan den dood heeft overgeleverd, dan is het bewijs gebracht, dat de Christenen met alle inspanning aan de verwezenlijking daarvan moeten medewerken.

15. — Dit vers wijst terug op v. 1. Zulke voorschriften, als in v. 2—10 werden voorgehouden, met de motiveering van v. 11—14, sluiten passend aan bij de gezonde leer. Daarom moet Titus zóó spreken, vermanen en terechtwijzen, en wel met allen nadruk (letterlijk: met alle soort van bevel). Dit laatste beteekent, dat hij met gezag moet optreden. Daarom zegt Paulus ten slotte nog, dat niemand hem mag minachten; d.w.z. hij moet door zijn krachtig optreden voorkomen, dat men hem en zijn vermaningen minacht (vgl. 1 Tim. 4, 12).

3. 1. Herinner hen eraan, dat zij aan de overheden (of) machthebbers onderworpen moeten zijn, gehoorzaam, tot elk goed werk bereid, 2. dat zij niemand moeten lasteren, niet strijdlustig zijn, maar toegevend, en tegenover alle menschen alle zachtmoedigheid moeten

3. Plichten tegenover niet-Christenen, 3, 1—7.

1. — Heeft Paulus in hfdst. 2 gewezen op de plichten der verschillende groepen, onderscheiden naar leeftijd, sekse of stand, en de redenen aangegeven, waarom het Christendom zulke hoge eischen aan hen stelt, in hfdst. 3 gaat hij spreken over verplichtingen, die op alle Christenen zonder onderscheid rusten, en wel in verhouding tot de niet-Christenen (3, 1—7) en tot de verkeerde leeraars (3, 8—11), waarna dan het slot van den brief volgt (3, 12—15). — Reeds bij zijn mondelinge prediking op Kreta had Paulus geleerd, dat de Christenen aan de rechtmatige overheid moesten gehoorzamen. Daarom legt hij Titus op, hen daaraan te herinneren. De gezagsdragers worden door twee termen aangeduid: „archai” en „exoesiai”, die zonder verbinding naast elkaar staan (het woordje „kai” in sommige teksten is niet echt). De tweede dient ter versterking en verduidelijking van den eersten. De Christenen moeten immers niet alleen aan de heerschers zelven gehoorzamen, maar ook aan allen, die in hun naam eenige macht uitoefenen. De houding der Christenen wordt door drie uitdrukkingen bepaald. Vooreerst moeten zij in beginsel zich aan de overheid onderwerpen, wat praktisch moet blijken uit een daadwerkelijke gehoorzaamheid. Ten slotte moeten zij tegenover haar bereid zijn tot elk goed werk; ook de derde term heeft nog betrekking op den datief „archais exoesiais” (tegen Bouma). De bedoeling is niet, den omvang van de gehoorzaamheid tot de goede werken te beperken; want Paulus veronderstelt, dat het de overheid alleen om het goede te doen is. Hij wil te kennen geven, dat de Christenen de overheid moeten ondersteunen bij alle goede werken, ook wanneer zij niet gebiedt of niet te gebieden heeft.

2. — Wat nu volgt, heeft niet meer uitsluitend op de overheid betrekking. Wel blijkt uit den samenhang, dat Paulus vooral de niet-Christenen op het oog heeft; dat de geloovigen tegenover elkander de naastenliefde moeten beoefenen, hoefde immers niet met zooveel nadruk ingescherpt te worden. Het bezit der waarheid kon voor de Christenen licht een aanleiding zijn, om over de heidenen minachtend en krenkend te spreken (vgl. Hand. 19, 37). Integendeel, zij moeten in den omgang met hen allen twist en krakeel vermijden, zich vriendelijk en toegevend toonen en hen met alle zachtmoedigheid bejegenen. De uitdrukking „tegenover alle menschen alle zachtmoedigheid betoonen” geeft aan Paulus’ vermaning een onbeprekten omvang. Niemand mag daarvan worden uitgesloten, ook niet de heiden of de Jood of de uitgesproken vijand. Vervolgens moeten de Christenen alle zachtmoedigheid toonen, van welk soort of hoe groot de belediging of het onrecht ook is. Er is een duidelijke gradatie in deze vier eischen. De twee eerste zijn negatief. De Christen moet den heiden niet lasteren, waarbij verondersteld wordt, dat de aanval van den Christen uitgaat. Vervolgens moet hij geen twist zoeken, wat bij de vele geschilpunten al zeer verleidelijk was. De twee laatste eischen

betoonen. 3. Want ook wij waren eens redeloos, ongehoorzaam, dwalend, slaven van allerlei begeerten en lusten, voortlevend in boosaardigheid en nijd, afschuwelijk en elkander hatend. 4. Maar toen de goedertierenheid en de menschenliefde verscheen van God, onzen

zijn positief. Tegenover lichtere gebreken moet de Christen toegevendheid betoonen, terwijl tegenover zware beleedigingen alle zachtmoedigheid wordt gevorderd.

3. — Omdat de in v. 4 gestelde eischen zwaar zijn, brengt Paulus in v. 3—7 sterke argumenten. Eerst herinnert hij aan het feit, dat de Christenen vóór hun bekeering niet beter waren dan de heidenen. Daarom moeten zij niet hard over hen oordeelen en hun gebreken liefdevol verdragen. Een dergelijke vergelijking tusschen het heden en het verleden maakt de apostel vaker, om de Christenen tot dankbaarheid en ijver aan te sporen (vgl. 1 Cor. 6, 11; Rom. 6, 17—23; Col. 3, 7; Eph. 2, 1—12). Hij spreekt hier in den eersten persoon meervoud en sluit dus zich zelve en Titus in bij het getal van degenen, die vroeger zondaars waren. Hun aller toestand was vroeger in godsdienstig en zedelijk opzicht ellendig. Zij waren vooreerst *redeloos*. De Nederlandsche term „onverstandig” is te zwak, om Paulus’ idee uit te drukken. Het Grieksche „anoëtos” (vgl. 1 Tim. 6, 9) duidt op de totale bedorvenheid of verduistering van het menschelijk verstand met betrekking tot God en de goddelijke waarheden; de mensch, die zóó is, mist het orgaan, waardoor de goddelijke dingen worden waargenomen en begrepen. Bovendien waren zij *ongehoorzaam*, wat betrekking heeft op den wil. Zij waren niet alleen feitelijk ongehoorzaam, maar toonden een principiëlen onwil, zoodat zij zelfs Gods geboden niet onderhielden, wanneer zij ze kenden. De verduistering van het verstand maakte hen tot *dwalenden*, die zoowel op godsdienstig als op zedelijk gebied onwetend en doelloos ronddoelden. De verkeerdheid van den wil maakte hen tot *slaven van allerlei begeerten en lusten* (vgl. Joa. 8, 34); de Grieksche tekst spreekt van een bonte verscheidenheid. Zoo verloren zij de koninklijke heerschappij over hun wil en geraakten in de slavernij van de meest vernederende begeerten, die beurtelings hen beheerschten. Ten slotte wijst Paulus nog op hun volkomen gemis aan naastenliefde; daardoor wil hij de Christenen overreden, thans de liefde tot alle menschen in de hoogste mate te beoefenen. Vroeger leefden zij voort in *boosaardigheid*, zoodat zij voortdurend erop bedacht waren, den evenmensch kwaad te berokkenen, en in *nijd*, zoodat zij hem niets goeds gunden. Geen wonder, dat zij in dien toestand zelfs voor elkander een voorwerp van afschuw werden en elkander haatten. Dit laatste vormt de uiterste tegenstelling van hetgeen de christelijke liefde eischt.

4. — In v. 4—7 wordt het tweede motief aangegeven, waarom de Christenen hun heidensche medeburgers moeten verdragen en vriendelijk bejegenen (v. 2). Wanneer zij thans niet meer zijn, wat zij vroeger waren, dan danken zij dit in geen enkel opzicht aan zich zelve, maar aan Gods *onverdiende barmhartigheid*. Er is dus niet de minste reden om hoogmoedig op de heidenen neer te zien of hen vijandig te behandelen. Integendeel, de Christenen beantwoorden alleen dan aan Gods barmhartigheid, wanneer zij jegens de heidenen een barmhartige liefde beoefenen. Paulus ontwik-

verlosser, 5. toen heeft Hij ons verlost, niet uit de werken, die wij zelve in gerechtigheid hadden gedaan, maar naar zijn eigen barmhartigheid door het bad van wedergeboorte en van vernieuwing door

kelt deze gedachte op schitterende en aangrijpende wijze. — In v. 4 teekent hij den tegenwoordigen tijd in tegenstelling tot den vroegeren, toen haat en nijd in de wereld regeerden (v. 3). Nu is de goedertierenheid en de menschenliefde van God, onzen verlosser, verschenen. De „chrèstotès” is de goedheid, die zich geeft, onbaatzuchtig en zonder nijd, terwijl de „philanthrôpia” de liefde tot den mensch als zoodanig (dus zonder uitzondering) aanduidt. Paulus spreekt nu niet van de verschijning van Gods genade (2, 11), daar deze een specifiek goddelijke eigenschap is, maar hij gebruikt termen, die vooral op menschen worden toegepast: goedheid en menschenliefde. Omdat bovendien het werkwoord de beide substantieven van den genitief scheidt, wat wij ook in de vertaling hebben weergegeven, wordt nog krachtiger uitgedrukt, dat er onder de menschen twee eigenschappen verschenen, die tot dan toe onbekend waren. Eerst dan wordt verklarend toegevoegd, dat God zelve het eerst de goedheid en menschenliefde betoonde door ons te verlossen; deze twee deugden namen trouwens een tastbaren vorm aan in Jezus Christus, die mensch werd om het verlossingswerk te voltrekken.

5. — Nu volgt de hoofdzin, waarin gezegd wordt, hoe onze verlossing tot stand kwam. God heeft ons verlost, maar niet uit de werken, die wij zelve in gerechtigheid hadden gedaan. Daarin liggen twee waarheden opgesloten. Vooreerst dat wij niet verlost zijn uit de werken (vgl. Rom. 9, 11), d.w.z. krachtens de verdiensten, die wij ons door eigen werken zouden verworven hebben. Vervolgens wordt aangegeven, van welken aard de werken zouden moeten geweest zijn, opdat zij tot onze verlossing hadden kunnen bijdragen. Wij zouden ze hebben moeten doen in den toestand van gerechtigheid. Daar nu de gerechtigheid juist het gevolg van de verlossing is, is daarmee bewezen, dat onze werken niets tot de verlossing hebben bijgedragen. Tegenover dit feit treedt nu als tegenstelling, dat God ons gered heeft uitsluitend naar zijn eigen barmhartigheid (vgl. Eph. 2, 4 vlg.). Dit is voor elk onzer geschied in het tijdperk, dat door de goedheid en menschenliefde van God werd gekenteekend (v. 4). Om onze verlossing nog sterker als een uitvloeisel van Gods barmhartigheid te omschrijven, wordt ook nog het middel aangegeven, waarvan God zich bediende: het bad der wedergeboorte. Het „bad” kan hier niet als beeldspraak gelden, omdat het met een middel ter redding volstrekt geen overeenkomst vertoont. Het is het Doopsel, dat oorspronkelijk door onderdompeling werd toegediend en dus een bad in den eigenlijken zin was. Zoo wordt het Doopsel ook genoemd in Eph. 5, 26 (vgl. Gal. 3, 27 vlg.; Rom. 6, 3 vlg.). In hoever dit bad door God als een middel ter redding gebruikt werd, blijkt uit den genitief: van wedergeboorte. Het woord „palingenesia” komt alleen nog in Mt. 19, 28 voor, waar het door velen in eschatologischen zin wordt opgevat. Hier beteekent het zonder twijfel de wedergeboorte tot het leven der genade, waarvan ook in Joa. 3, 3. 5; Rom. 6, 4 sprake is. Deze wordt bewerkt door het Doopsel, waarbij de onderdompeling als een begraven van den ouden mensch en het oprijzen uit het doopwater als een verrijzenis tot

den heiligen Geest, 6. dien Hij overvloedig over ons heeft uitgestort

een nieuw leven wordt gedacht (vgl. Rom. 6, 3—11). De genitief „anakainôseôs” hangt niet af van het voorzetsel „dia”, zoodat naast het bad der wedergeboorte een tweede middel ter redding zou genoemd worden, maar hij behoort bij „het bad”, evenals de voorafgaande genitief „palingenesias”. Het is dus een bad van wedergeboorte en van vernieuwing door den H. Geest. De uitwerking van het bad, welke eerst door het beeld der wedergeboorte werd aangeduid, wordt nu zonder beeldspraak een vernieuwing door (letterlijk: van) den H. Geest genoemd. Het leven, dat door de wedergeboorte ontstaat, is dus van geheel anderen aard dan het vroegere (vgl. Rom. 12, 2). Naast het zichtbare en stoffelijke (de onderdompeling in water) wordt ook hier het onzichtbare en geestelijke element van het Doopsel (de werking van den H. Geest) genoemd (vgl. Joa. 3, 5; Mt. 3, 11; Mc. 1, 8; Lc. 3, 16). — Men vindt in dit vers meerdere aanduidingen voor de onrechtvaardigheid van Tit. Zoo vestigt men er de aandacht op, dat de vroegere tegenstelling tusschen werken en geloof vervangen wordt door die tusschen werken en genade. Daarbij wordt echter over het hoofd gezien, dat ook volgens de oudere brieven de rechtvaardiging uit het geloof een rechtvaardiging uit genade is, omdat de werken niets ertoe bijdragen (vgl. Rom. 3, 24; 4, 16; 5, 20 vlg. enz.). Het verschil van tegenstelling is uit den verschillenden gedachtengang te verklaren. Paulus heeft nu niet de Joden op het oog, die alles aan de werken toeschreven en het geloof in Christus afwezen, maar hij spreekt tot heiden-Christenen, die tot nederigheid moeten worden aangespoord. Ook beweert men, dat Paulus in de oudere brieven steeds de verlossing als toekomstig beschouwt, terwijl zij volgens Tit. reeds tot het verleden behoort. Er bestaat echter volstrekt geen tegenspraak tusschen beide opvattingen. De voltooide verlossing immers zal inderdaad eerst aan het einde der tijden (of bij den dood) plaats hebben, maar dit neemt niet weg, dat de principiële bevrijding uit de zonde reeds door de genade (bij het Doopsel) geschiedt. Dit leert Paulus op ontelbare plaatsen, ook in de oudere brieven (Eph. 2, 1—10; Rom. 2, 24; 1 Cor. 6, 11; Gal. 3, 13). Ten slotte wijst men op den term „palingenesia”, die aan de latere hellenistische mystiek, vooral aan de Hermetische literatuur, zou ontleend zijn (vgl. Dibelius, blz. 94 vlg.). Vooreerst echter maken wij er opmerkzaam op, dat het idee der christelijke wedergeboorte iets geheel anders bevat dan de „palingenesia” der Grieken. Terwijl deze laatste bestaat in den voorbijgaanden toestand der extase, is de christelijke wedergeboorte het begin van een nieuwen, blijvenden levensvorm. Bovendien is volgens de leer van Paulus de wedergeboorte niet het voorrecht van enkelen, maar de normale toestand van alle Christenen. De term „palingenesia” was ook bij de Joden reeds bekend. Philo gebruikt hem in kosmologischen, Flavius Josephus in nationalen zin. Het idee zelve van de nieuwe geboorte vindt men in Joa. 3, 2—5; 1 Petr. 1, 3, 23; 2 Cor. 4, 16; 5, 17; Gal. 6, 15. De leer over het kindschap Gods, welke bij Paulus zulk een gewichtige rol speelt, veronderstelt eveneens een geestelijke geboorte. Het zou dus volstrekt niet vreemd zijn, wanneer de apostel den term „palingenesia” aan de toenmalige liturgie ontleende.

6. — Uit den samenhang met v. 5 volgt, dat met de uitstorting van den H. Geest niet de nederdaling van den H. Geest op den Pinksterdag bedoeld wordt of zijn mededeeling aan de Kerk als zoodanig, maar zijn werking in

door Jezus Christus, onzen verlosser, 7. opdat wij, gerechtvaardigd door zijn genade, in hoop erfgenamen zouden worden van het eeuwige leven.

8. Dit woord is betrouwbaar, en ik verlang, dat gij over deze dingen met beslistheid spreekt, opdat zij, die in God gelooven, ernstig erop bedacht zijn, zich met ijver op goede werken toe te leggen. Dit alles

elken geloovige afzonderlijk bij het Doopsel. Het beeld, dat de H. Geest over den mensch als water wordt uitgegoten, is ontleend aan Joël 2, 28, welke tekst in Hand. 2, 17 wordt aangehaald. Hier wordt gesproken van een overvloedige uitstorting, om aan te duiden, dat de vernieuwing door den H. Geest (v. 5) een algeheel omkeer, een totale reiniging van de zonde, ten gevolge heeft. Het is God, die den H. Geest uitstort, maar Hij doet het niet om wille van onze verdiensten, maar door Jezus Christus, die door zijn verlossingsdood onze schuld heeft uitgeboet.

7. — Het doel, waarheen God de Christenen wil voeren, is de eeuwige zaligheid. Dit is het eindpunt van den sinds v. 3 ontwikkelden gedachtengang. God heeft hen uit hun vroegeren zondigen toestand verlost door hun bij het Doopsel door de uitstorting van den H. Geest een nieuw leven mede te deelen, dat zijn voltooiing zal krijgen in de eeuwige zaligheid. Deze aaneenschakeling van goddelijke acten, welke alle zonder eenig toedoen onzerzijds gesteld worden, vormt de krachtige motiveering van de in v. 1 en 2 gegeven vermaning. — God heeft den H. Geest over ons uitgestort, opdat wij in hoop erfgenamen zouden worden van het eeuwige leven. Daaruit volgt, dat de feitelijke mededeeling van het eeuwige leven nog tot de toekomst behoort. Toch is het erfdeel in zekeren zin reeds ons eigendom, omdat wij de gegronde hoop hebben, het eens te zullen verwerven; in dezen zin worden wij genoemd „erfgenamen in hoop” (vgl. Rom. 8, 24 vlg.). De uitstorting van den H. Geest geschiedde door de bemiddeling van Jezus Christus (v. 6). Dit wordt nogmaals in v. 7 bevestigd. Wij kunnen het eeuwige leven niet verwerven, wanneer wij niet gerechtvaardigd zijn van onze zonden. Welnu, dit geschiedt enkel door de genade, welke Christus ons verdiende door zijn kruisdood. — Meinertz vat de gewichtige dogmatische waarheden dezer pericope aldus samen: „Het heil der menschen berust geheel op de genade Gods. Deze werd door den mensch niet verdiend, maar door Gods goedheid geschonken. Het Doopsel is het middel der rechtvaardiging. Deze laatste bestaat in een werkelijke vernieuwing, dus niet in een enkel uiterlijke rechtvaardig-verklaring. Het werkende beginsel is de H. Geest. Hij werd door God uitgestort, door de bemiddeling van Jezus Christus. Daarmee is tevens het idee der Drievuldigheid uitgesproken.”

4. Plichten wat betreft de verkeerde leeraars, 3, 8—11.

8. — „Dit woord” slaat op het voorafgaande (v. 4—7). Met de bekende formule der pastoraal-brieven (vgl. 1 Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9; 2 Tim. 2, 11) bevestigt Paulus de volstreekte betrouwbaarheid van hetgeen hij gezegd heeft. Daarom verlangt hij ook, dat Titus er met beslistheid over spreekt. Zijn subjectieve overtuiging en zijn krachtig optreden berusten immers op de objectieve waarheid van Gods woord. Wanneer uit zijn woorden niet een krachtige overtuiging spreekt, dan bereikt hij niet datgene,

is goed en voor de menschen nuttig. 9. Vermijd daarentegen dwaze onderzoekingen en geslachtslijsten, twisten en strijdvragen over de wet; want deze zijn nutteloos en ijdel. 10. Een partijzuchtig mensch

wat God van hem verlangt. Hij moet er immers voor zorgen, dat degenen, die in God gelooven en dus den eersten stap op den weg des heils gezet hebben, ook een ijverig christelijk leven leiden. Dit laatste drukt Paulus krachtig uit. Zij moeten ernstig erop bedacht zijn, zich met ijver op goede werken toe te leggen. Letterlijk zegt de Grieksche tekst: goede werken voor te staan („proïstasthai” met den genitief wordt in 1 Tim. 3, 4. 12 gebruikt van het ordelijk besturen van het gezin). Hier (en in v. 14) beteekent het een algeheele toewijding, een buitengewone zorg in het doen van goede werken. Daartoe moet Titus de geloovigen brengen door zijn sterke persoonlijke overtuiging en door zijn beslist optreden. De dingen, die hij predikt (v. 4—7), zijn immers niet alleen in zich goed en schoon, maar zij zijn ook nuttig voor de menschen, omdat zij hen doen vertrouwen op de kracht van Gods genade en hun zodoende den moed geven, zich met ijver op goede werken toe te leggen.

9. — Er is nog een andere reden, waarom Paulus in v. 8 aandrang op een krachtig optreden voor de betrouwbare leer van v. 4—7. Hij wil namelijk nog eenmaal waarschuwen voor de verkeerde leeringen (vgl. 1, 10—16); dit is een bewijs, dat hij het gevaar niet gering acht. Ook hier doelt hij niet op eigenlijke dwaalleeraars, maar op degenen, die nuttelooze en dwaze dingen leeren, welke bij de gezonde leer niet passen (2, 1). Daarom stelt hij tegenover de waarheden, waarvoor Titus met beslistheid moet optreden, de dwaze onderzoekingen, die nooit tot een nuttig resultaat leiden (vgl. 1 Tim. 6, 4), en de geslachtslijsten, die het voornaamste object van deze onderzoekingen zijn (vgl. 1 Tim. 1, 4). Ook moet Titus vermijden de twisten, waartoe dezelfde onderzoekingen aanleiding geven (vgl. 1 Tim. 6, 4), en speciaal de strijdvragen over de wet (vgl. 1 Tim. 1, 6 vlg.). In tegenstelling met de waarheden, die in v. 8 goed en voor de menschen nuttig genoemd worden, zijn deze dingen volkomen nutteloos en zonder wezenlijken inhoud. — Over de hier bedoelde leeringen hebben wij bij de aangehaalde teksten van 1 Tim. gesproken.

10. — Het bijvoegelijk naamwoord „hairetikos” wordt vaak door „heretisch” of „ketterisch” vertaald. Volgens het kerkelijk spraakgebruik wordt daardoor iemand aangeduid, die in een of ander geloofspunt van de leer der Kerk afwijkt en zich zoo buiten de gemeenschap der geloovigen stelt. Hier heeft het echter deze beteekenis nog niet; want de bedoelde leeraars worden nog als leden der gemeente beschouwd (vgl. 1, 9 vlg.). Het woord „hairesis” heeft in Hand. 5, 17; 15, 5; 26, 5 de beteekenis van „partij” of „secte”, maar zonder de ongunstige beteekenis van een afwijkende geestesrichting of ketterij (zoo worden genoemd de Sadduceën en de Farizeën). Uit Hand. 24, 5. 14; 28, 22 blijkt, dat het Christendom door de Joden als „hairesis” werd betiteld, waarbij de ongunstige beteekenis van „secte” of „ketterij” reeds merkbaar wordt. In 2 Petr. 2, 1 eindelijk treedt deze beteekenis duidelijk op den voorgrond. Bij Paulus komt „hairesis” alleen in Gal. 5, 20 en 1 Cor. 11, 19 voor, waar het partijen of blijvende groepeerings aanduidt, die op verschil van meening berusten; de twistpunten zijn echter niet van dogmatischen

moet gij na een eerste en tweede terechtwijzing vermijden; 11. want gij weet, dat zoo iemand verkeerd is en dat hij zondigt als iemand, die over zich zelve het vonnis velt.

12. Wanneer ik Artemas tot u zal zenden of Tychicus, haast u dan om tot mij te komen in Nicopolis; want ik heb besloten, daar den

aard. Wij nemen daarom aan, dat de apostel hier spreekt van iemand, die door zijn eigenaardige leeringen aanleiding is, dat er zich in de gemeente partijen vormen. Het ligt trouwens voor de hand, dat de weerspannigen van 1, 10, die door onbehoorlijke dingen te leeren de gezinnen overhoop zetten (1, 11), hun aanhangers tot partijen groepeerden en zodoende oneenigheid veroorzaakten. Daar er geen sprake is van een eigenlijke dwaalleer, maar van nuttelooze theorieën, gebruikt Paulus het woord „terecht-wij-zing”. Zulke dingen moeten niet weerlegd, maar eenvoudig genegeerd worden (vgl. v. 9); en degenen, die ze propageeren, hebben enkel een terechtwijzing nodig, omdat het verkeerde meer ligt in hun doen dan in hun leeren. Dat twee terechtwijzingen voldoende geacht worden, is geheel in overeenstemming met den stelregel van 2 Cor. 13, 1. Wanneer de onruststoker na de tweede terechtwijzing geen beterschap toont, moet Titus zijn omgang vermijden. Dit is, evenals in 2 Thess. 3, 14, bedoeld als straf; er is echter geen sprake van excommunicatie.

11. — Dit vers geeft de reden aan, waarom Titus zoo iemand moet vermijden. Uit het feit, dat de twee terechtwijzingen niet baatten, weet hij immers, dat de persoon, die de terechtwijzingen zóó opvat, in zijn geheel denken en willen verkeerd en dus voor waarschuwingen en vermaningen doof is en doof blijft. Verder kan hij daaruit afleiden, dat zoo iemand niet onwetend of uit zwakheid zondigt, maar als iemand, die wetens en willens over zich zelve het vonnis velt. De herhaalde waarschuwing laat de veronderstelling van goede trouw niet meer toe. Wanneer Titus zich nog langer met hem bezig hield, zou hij tijd en moeite verspillen.

5. Slot, 3, 12—15.

12. — Vooreerst kondigt Paulus aan, dat hij een zijner medewerkers naar Kreta zal zenden. Uit den samenhang blijkt, dat deze Titus zal moeten vervangen. Ofschoon de organisatie der Kretenzische gemeenten in den tusschentijd wel voortgang zal gemaakt hebben (vgl. 1, 5), acht Paulus toch de aanwezigheid van een zijner persoonlijke leerlingen noodzakelijk. Op het oogenblik, dat hij schrijft, weet hij nog niet met zekerheid, wien hij zenden zal: Artemas of Tychicus. Daar de laatste tijdens de tweede gevangenschap (66—67 n. Chr.) vanuit Rome naar Ephese wordt gezonden (2 Tim. 4, 12), ligt de veronderstelling voor de hand, dat hij den apostel op de reis naar Rome vergezelde en dat dus Artemas voor Kreta bestemd werd. Artemas is ons verder onbekend. Tychicus daarentegen is een bekende figuur (vgl. Hand. 20, 4; Col. 4, 7; Eph. 6, 21; 2 Tim. 4, 12). — Paulus, die op dat oogenblik waarschijnlijk in Corinthe verblijft, is van plan naar Nicopolis te vertrekken en daar den winter door te brengen. In het voorjaar denkt hij dan verder te reizen naar Rome. Nicopolis is een stad in Epirus aan de Ionische zee, die haar naam (zege-stad) kreeg naar aanleiding van den roemvollen

winter door te brengen. 13. Zenas, den wetgeleerde, en Apollos moet gij met ijver bij hun verdere reis behulpzaam zijn, opdat het hun aan niets ontbreekt. 14. Maar ook de onzen moeten leeren, zich ijverig toe te leggen op goede werken voor dringende nooden, opdat zij niet onvruchtbaar zijn. 15. Allen, die bij mij zijn, groeten u. Groet hen, die ons liefhebben in het geloof. De genade zij met u allen!

zeeslag bij Actium (31 v. Chr.). Wanneer hij daar aangekomen is, moet Titus zich haasten om eveneens daarheen te reizen; wegens den naderenden winter is dan spoed geboden. Waarschijnlijk wil Paulus hem uit Nicopolis meenemen naar Rome, waar hij inderdaad bij den apostel was (2 Tim. 4, 10).

13. — Van de twee personen, die in dit vers genoemd worden, is Zenas ons overigens onbekend. Hij wordt „de wetgeleerde” genoemd, omdat hij vóór zijn bekeering een Joodsch wetgeleerde was, welken titel hij als Christen behield. Apollos is de bekende Jood-Christen, die door zijn welsprekendheid en ervarenheid in de Schriften uitmuntte (Hand. 18, 24; 1 Cor. 1, 12; 3, 4—6. 22; 4, 6; 16, 12). Daar zij zonder eenige inleiding genoemd worden als menschen, die op Kreta aankomen en dan weer verder reizen, wordt met recht verondersteld, dat zij den brief aan Titus overbrengen. Hun ervarenheid in Joodsche gewoonten en wetten kon bovendien den heiden-Christen Titus van groot nut zijn in zijn strijd tegen de Joodsche leeraars (vgl. 1, 10; 3, 9). Het Grieksche „propompô” (eigenlijk: vooruit zenden) beteekent: iemand bij de verdere reis uitgeleide doen (Hand. 15, 3), maar heeft bij Paulus den zin: iemand voorzien van reisbenodigdheden: geld, proviand, kleeding (1 Cor. 16, 6. 11; 2 Cor. 1, 16; Rom. 15, 24). Titus moet dus zorgen, dat het Zenas en Apollos bij hun vertrek van Kreta aan niets ontbreekt.

14. — Uit de tegenstelling met het voorafgaande vers blijkt, dat met „de onzen” alle Christenen van Kreta (behalve Titus) bedoeld worden. Door zijn handelwijze jegens Zenas en Apollos moet hij hun een voorbeeld geven. Zij moeten immers leeren, zich ijverig toe te leggen op goede werken (dezelfde uitdrukking als in v. 8). Op welke goede werken hier speciaal geduid wordt, blijkt uit de toevoeging: voor dringende nooden. Zij moeten zich geldelijke offers weten te getroosten ten behoeve van mede-Christenen, die in moeilijkheden verkeeren (zooals bijv. Zenas en Apollos). Wanneer zij dit doen, toonen zij, dat hun geloof echt is; want volgens het woord van Christus kent men den boom aan de vruchten (Mt. 12, 33).

15. — Paulus brengt den groet over, niet van alle Christenen in zijn omgeving, maar alleen van de mede-arbeiders, die op het oogenblik bij hem zijn; dit blijkt uit het feit, dat hij alleen aan Titus gericht is („u” in het enkelvoud). Zijn persoonlijke groet echter geldt allen, die hem en Titus beminnen in het geloof, d.w.z. alle goede Christenen van Kreta, wier liefde uit het geloof voortkomt. De zegenwensch daarentegen is tot allen zonder uitzondering gericht, ook tot de Christenen, die hun minder goed gezind zijn.

De tweede brief aan Timotheüs.

Toen Paulus dezen brief schreef, verbleef Timotheüs nog in Ephese (vgl. 1 Tim. 1, 3). Dit blijkt uit de groeten, welke overgebracht worden aan het gezin van Onesiphorus (4, 19), die volgens 1, 18 aan Paulus in Ephese groote diensten bewees. De groeten aan Prisca en Aquila (4, 19) doen eveneens aan Ephese denken (vgl. Hand. 18, 18; 1 Cor. 16, 19). Dat Timotheüs nog altijd de leider der gemeente was, volgt duidelijk uit den aard der vermaningen, welke hij ontvangt (1, 6; 2, 2. 14; 4, 2. 5).

Dat Paulus bij het schrijven van 2 Tim. in gevangenschap was, volgt uit meerdere teksten (1, 8. 16; 2, 9). De Romeinsche namen in 4, 21 wijzen duidelijk op Rome. Dat deze gevangenschap niet dezelfde kan zijn als die, waarin Col., Philem., Eph. en Phil. ontstonden, hebben wij reeds bewezen in de inleiding op 1 Tim. (blz. 172 vlg.). Het is dus een latere gevangenschap, welke volgens een eenstemmige traditie in 67 n. Chr. met den marteldood eindigde. Toen hij 2 Tim. schreef, had hij de eerste verdediging reeds achter den rug. Daarbij had niemand hem bijgestaan; integendeel, een zekere Alexander had hem zeer geschaad, zoodat hij zijn voorloopige redding uitsluitend aan Christus toeschrijft (4, 14—17). Niettemin is hij overtuigd, dat hij spoedig ter dood zal veroordeeld worden (4, 6—8).

Vergeleken met den ambtelijken toon van den eersten brief, heeft 2 Tim. een zeer persoonlijk karakter. Dit blijkt reeds uit de aanleiding: Paulus is door bijna allen verlaten (4, 11) en verlangt innig naar de komst van zijn geliefden Timotheüs (4, 9. 21). Over het geheele schrijven hangt dan ook de weemoed van het afscheid en van den naderenden dood. Over de inrichting der gemeente, de godsdienstige bijeenkomsten en de kerkelijke ambten, die de hoofdonderwerpen van 1 Tim. vormden, wordt volstrekt niet meer gesproken. Er zijn in Ephese nog altijd leeraars, die zich bezig houden met woordgevechten (2, 14), onheiligen beuzelpraat (2, 16) en dwaze en onbeteugelde onderzoekingen (2, 23). De toestanden zijn dus nog nagenoeg dezelfde als ten tijde van 1 Tim. Maar 2 Tim. heeft veel meer het karakter van een persoonlijke bemoediging, welke Timotheüs blijkbaar zeer noodig heeft. Reeds in 1 Tim. 4, 12 moest de apostel hem vermanen, dat hij zich wegens zijn betrekkelijk jeugdigen leeftijd niet moest laten minachten, maar krachtig zijn gezag moest handhaven. Nu echter heeft Timotheüs' moed een veel zwaardere proef te doorstaan. Het schijnt, dat de tweede gevangenschap van den apostel hem zeer sterk heeft aangegrepen, zoodat hij zelfs zijn ambtsplichten niet ten volle vervult. Hij heeft niet den moed, krachtig op te treden voor een Evangelie, dat zijn predikers slechts schande en vervolging

oplevert. Het is nu Paulus' doel, zijn leerling een juist inzicht te geven in den zin van het lijden. Dit is niet een reden tot schaamte, maar veeleer een gloriëtitel, omdat het ons aan Christus gelijkvormig maakt. Ondanks lijden en vervolging moet Timotheüs de ambtsgenade, welke hem bij de bisschopswijding geschonken werd, „doen oplaaien” (1, 6), met moed strijden voor het Evangelie (2, 1—7) en daarbij den apostel als voorbeeld nemen (2, 8—13). Het is geen tijd voor moedeloosheid; want de gevaren zijn dreigend en de verleiding groot (2, 1—9). Geheel de brief draagt het karakter van een testament, waarin de vader aan zijn geestelijk kind zijn laatste wilsbesluiten openbaart. De toon is krachtig, maar tevens teeder. Paulus is onder den indruk van zijn gevangenschap en speciaal van zijn verlatenheid (4, 10 vlg.), maar zijn moed is ongebroken en hij richt vol vertrouwen en blijdschap zijn blik naar de kroon, die voor hem gereed ligt (4, 8).

Den inhoud kunnen wij in drie hoofddeelen splitsen. Het eerste deel (1, 1—2, 13) bevat vermaningen tot moed en standvastigheid in het lijden, het tweede (2, 14—4, 8) vermaant tot een krachtig optreden tegen de verkeerde leeringen, terwijl het derde (4, 9—22) enkele persoonlijke mededeelingen geeft. Na het opschrift (1, 1 vlg.) dankt Paulus God voor het feit, dat hij zelf en Timotheüs op godsdienstig gebied een kostbaar erfdeel van hun voorouders hebben ontvangen (1, 3—5). Dit moet voor Timotheüs een reden zijn, om zijn ambtsgenade opnieuw te doen oplaaien, zich niet te schamen over het Evangelie, maar het integendeel fier en krachtig te belijden (1, 6—11). Paulus geeft hem het voorbeeld van lijdensmoed, en ofschoon velen den apostel in den steek hebben gelaten, had hij toch ook moedige vrienden, zooals bijv. Onesiphorus (1, 12—18). In plaats van zich te schamen en zich te laten terneer slaan, moet Timotheüs strijden en lijden voor het Evangelie, evenals Paulus (2, 1—13). In het tweede deel begint Paulus met de vermaning, dat Timotheüs zich niet moet inlaten met nuttelooze strijdvrage (2, 14—26). Er dreigen in de toekomst nog veel ernstiger gevaren op zedelijk en godsdienstig gebied; deze gevaren bestaan reeds eenigermate in den tegenwoordigen tijd (3, 1—9). Dan wordt uiteengezet, hoe Timotheüs zich in de komende beproevingen moet gedragen (3, 10—17). Hij moet zijn plichten van leider der gemeente ten volle en met algeheele toewijding vervullen; want Paulus zal spoedig den marteldood sterven (4, 1—8). Het derde deel begint met een uitnoodiging tot Timotheüs, om naar Rome te komen, daar bijna allen den apostel hebben verlaten (4, 9—13). Daarna geeft Paulus een overzicht over den stand van zijn proces (4, 14—18), om te eindigen met groeten en zegenwensch (4, 19—22).

De tweede brief aan Timotheüs.

1. 1. Paulus, apostel van Christus Jezus door den wil Gods overeenkomstig de belofte van het leven, dat in Christus Jezus is, 2. aan Timotheüs, (zijn) geliefd kind. Genade, barmhartigheid en vrede van God den Vader en van Christus Jezus onzen Heer!

3. Dankbaarheid gevoel ik jegens God, dien ik van (mijn) voorouders af met een rein geweten dien, gelijk ik onophoudelijk u in

A. Vermaningen tot moed en standvastigheid in het lijden, 1, 1—2, 13.

1. Opschrift, 1, 1 vlg.

1. — Evenals 1 Tim. en Tit., heeft 2 Tim. een ambtelijk karakter. Het is niet een privaat schrijven van een vriend aan zijn vriend of van een vader aan zijn geestelijk kind, maar het is een apostolische brief aan den bisschop van Ephese en heeft dus apostolisch gezag. Paulus schrijft immers als iemand, die door den wil Gods apostel van Christus Jezus is en als zoodanig Timotheüs heeft aangesteld. Zoowel God als Christus dekken zijn woord met hun goddelijk gezag. De volgende woorden „overeenkomstig de belofte van het leven, dat in Christus Jezus is” omvatten kort en bondig de gedachten, die in Tit 1, 2 vlg. breder zijn uitgewerkt. Dat Paulus tot apostel is aangesteld en als apostel optreedt, is geheel in overeenstemming met Gods belofte. Degene immers, die de belofte heeft gedaan, wil ook, dat zij aan de menschen verkondigd wordt. Paulus heeft dus tot taak de prediking van de belofte van het leven, dat in Christus Jezus zijn grondslag heeft. Daarmee wordt het leven der hemelsche glorie bedoeld, dat echter in het leven der genade als in een kiem reeds besloten ligt. Het is teekenend, dat Paulus in den aanhef der pastoraal-brieven wijst op de christelijke verwachting van het eeuwige leven; met het klimmen der jaren is zijn blik steeds meer op de eeuwigheid gericht.

2. — Dit vers stemt bijna woordelijk met 1 Tim. 1, 2 overeen. In plaats van „zijn echt kind in het geloof” heet het echter nu kortweg „zijn geliefd kind”, wat de ongestoorde en oprechte liefdesverhouding nog krachtiger weergeeft.

2. Dankzegging, 1, 3—5.

3. — Volgens gewoonte begint Paulus met een dankzegging, die betrekking heeft op dengene, aan wien de brief gericht is. In plaats van het

2 Tim. 1, 4

gedachtenis heb bij mijn gebeden nacht en dag. 4. En wanneer ik mij uw tranen herinner, verlang ik ernaar, u te zien, opdat ik met

gewone „eucharisteô” gebruikt hij echter hier een uitdrukking, welke niet zoozeer een act van dankzegging als wel een dankbare gezindheid aanduidt (zoo ook in 1 Tim. 1, 12). Paulus’ dankbare stemming is een uitvloeisel van de innige verhouding, waarin hij steeds tot God gestaan heeft, zooals door den betrekkelijken zin wordt uitgedrukt. De trouwe dienst van God was zelfs erfelijk in zijn geslacht. In zoover hij zijn voorouders kent of van hen gehoord heeft, is hij overtuigd, dat zij God met een rein geweten dienden, d.w.z. met volle overtuiging en zonder onreine bijbedoelingen. Hij beschouwt zijn christelijke Godsvereering als een voortzetting van hetgeen hij en zijn voorouders deden in het Jodendom. Het is immers dezelfde God, die door Joden en Christenen aanbeden wordt; en vóór Christus’ komst was de Joodsche godsdienst in vollen omvang door God gewild, zoodat de christelijke niet als een volstrekt nieuwe godsdienst, maar als een vervolmaking van het Jodendom moet beschouwd worden (vgl. Mt. 5, 17). Zijn streng-geloovige afkomst en opvoeding betuigt Paulus ook in Hand. 24, 14; 26, 4. Wanneer hij in 1 Tim. 1, 13 met droefheid herdenkt, dat hij een tijdlang de Christenen vervolgde, dan is dit niet met ons vers in strijd. Want hij getuigt uitdrukkelijk, dat hij toen handelde in een toestand van ongelooft, welke voortkwam uit onwetendheid. Hij behoorde tot degenen, die volgens Christus’ woord met de vervolging der Christenen God een dienst meenden te bewijzen (Joa. 16, 2). Het woord „latreia” (dienst aan God bewezen) stemt overeen met het hier gebruikte „latreuô” (God dienen). Ook toen handelde hij in zekeren zin met een rein geweten; want hij vervolgde de Christenen uit overtuiging. Na zijn bekeering ging hij voort met denzelfden God te dienen, maar op een andere wijze. Wanneer hij hier de geloovige gezindheid zijner voorouders vermeldt, dan geschiedt dit met het oog op v. 5, waar van het geloof van Timotheüs’ grootmoeder en moeder gesproken wordt; beiden hebben hun godsdienstzin als een erfstuk ontvangen. — Het tweede deel van het vers wordt ingeleid met het Grieksche „hôs”, dat „zooals” of „gelijk” beteekent; de vertaling „wanneer” is in zich onjuist en wordt hier trouwens onmogelijk gemaakt door het volgende „onophoudelijk”. Paulus maakt een vergelijking tusschen zich zelve en Timotheüs. Hij zelve heeft alle reden tot dankbaarheid, wanneer hij zijn verleden en dat zijner voorouders bedenkt. In dezelfde dankbare stemming heeft hij ook onophoudelijk Timotheüs in gedachtenis; want deze heeft dezelfde gunsten van God ontvangen (vgl. v. 5). Het woordje „gelijk” beteekent dus, dat de gunsten, welke God aan Timotheüs bewees, den apostel op gelijke wijze tot dankbaarheid stemmen, als de voorrechten, welke hij zelve ontving. Paulus denkt onophoudelijk aan Timotheüs en aan de goedheid, welke God hem betoonde, maar dit geschiedt toch voornamelijk bij de regelmatig terugkeerende gebedsoefeningen, welke hij nacht en dag verricht (vgl. 1 Tim. 2, 1; 5, 5).

4. — Dit vers moet niet ingeleid worden met „want”, daar het participium „epipothôn” niet redengevend is. Paulus’ verlangen naar Timotheüs is niet de reden, waarom hij voortdurend aan hem denkt, maar alleen een begeleidende act. Wij zouden het kunnen vertalen met „terwijl”, maar beginnen duidelijkheidshalve een nieuwen zin. Zijn dankbaar gebed voor Timotheüs gaat

blijdschap worde vervuld, 5. wanneer ik weer herinnerd word aan uw ongeveinsd geloof, dat eerst in uw grootmoeder Loïs en in uw moeder Eunice woonde; ik ben overtuigd, dat het ook in u (aanwezig) is.

telkens gepaard met een innig verlangen om hem weer te zien, welk verlangen nog krachtiger wordt door de herinnering aan de tranen, welke Timotheüs bij hun laatste afscheid vergoot. Dat daarmee het afscheid van 1 Tim. 1, 3 bedoeld wordt, is niet waarschijnlijk; want in 1 Tim. vinden wij niets, wat op zulk een verslagen stemming van Timotheüs wijst. Blijkbaar heeft de apostel zijn dierbaren leerling nog op een later tijdstip ontmoet, waarbij de omstandigheden van het afscheid zeer droevig waren. Dit doet vanzelf denken aan Paulus' vertrek naar Rome; misschien was hij toen reeds een gevangene, maar in elk geval werd hij door groote gevaren bedreigd. Daarom was de toch reeds schuchtere en kleinmoedige Timotheüs (vgl. 1 Tim. 4, 12) in een stemming van diepe neerslachtigheid achtergebleven. Wanneer de apostel daaraan denkt, verlangt hij innig naar een blijder weerzien. Dit laatste is uitgedrukt in den doelaangevenden zin: op dat ik met blijdschap worde vervuld.

5. — Dit vers begint weer met een participium, dat echter niet afhankelijk is van de hoofdwerkwoorden in v. 3 en evenmin van het participium „epipothôn” in v. 4, maar van den laatsten doelaangevenden zin. Paulus' blijdschap bij het weerzien zal vooral veroorzaakt worden, omdat dan de dankbare en blijde stemming, waarmee hij steeds aan Timotheüs' geestelijken toestand denkt (vgl. v. 3), door het persoonlijk contact verlevendigd zal worden. Hier komt eindelijk tot uitdrukking, waarom het denken aan zijn leerling voor hem een reden tot dankbaarheid is, wat in v. 3 nog niet gezegd werd. Het weerzien van den geliefden leerling zal in zich reeds een vreugde voor Paulus zijn, maar nog meer zal hij zich verheugen, wanneer de herinnering aan zijn ongeveinsd geloof weer door nieuwe indrukken versterkt wordt. Een ongeveinsd geloof, welke uitdrukking ook in 1 Tim. 1, 5 voorkomt, berust niet alleen op woorden, maar op een diepe en oprechte overtuiging. De echtheid van Timotheüs' geloof wordt gewaarborgd door het feit, dat hij het als een erfdeel zijner moeder en grootmoeder heeft ontvangen. Paulus weet immers uit ondervinding, wat het zeggen wil, van geloovige voorouders af te stammen (v. 3). Over Timotheüs' vader wordt niet gesproken; want deze was volgens Hand. 16, 1 een heiden. De grootmoeder en de moeder, die volgens denzelfden tekst van Joodsche afkomst waren, hadden blijkbaar reeds vóór Timotheüs het christelijk geloof aangenomen. Misschien waren zij zelfs reeds bekeerd, vóórdat de apostel den eersten keer in Lystra kwam. In dit opzicht was Timotheüs nog meer bevoorrecht dan Paulus; want deze had slechts het Joodsche geloof van zijn voorouders ontvangen. Dat Eunice en Loïs hier zouden geprezen worden als vrome en geloovige Jodinnen (zoo Meinertz), is in strijd met den tekst; want het ongeveinsde geloof, dat eerst in moeder en grootmoeder en daarna in Timotheüs woonde, is zonder twijfel het christelijke. De laatste woorden „ik ben overtuigd, dat het ook in u is” bevatten geen twijfel; want Paulus vindt het van-zelfsprekend, dat hij bij het weerzien nieuwe indrukken van Timotheüs' ongeveinsd geloof zal ontvangen, zooals uit het eerste deel van het vers blijkt.

6. Daarom herinner ik u eraan, dat gij Gods genadegave opnieuw doet oplaaien, welke in u is door mijn handoplegging. 7. Want God heeft ons niet gegeven een geest van lafheid, maar van kracht, van

Maar wel bevatten zij een stilzwijgende vermaning om zijn geloof in moedige en krachtige daden te toonen. Timotheüs' neerslachtigheid zou hem aan de echtheid van diens geloof doen twifelen, wanneer hij hem en zijn vrome moeder en grootmoeder niet zoo goed kende. — De vergelijking tusschen Paulus en Timotheüs in v. 3—5 vormt een uitstekende inleiding tot het eigenlijke onderwerp: de bemoediging van Timotheüs. Beiden immers moeten God danken voor de gave van het geloof, dat hun als een erfstuk ten deel is gevallen, en daarom hebben ook beiden den plicht, dat geloof krachtig en moedig te belijden.

3. Bemoediging van Timotheüs, 1, 6—11.

6. — Het woordje „daarom” vormt de schakel met het voorafgaande. Het ongeveinsde geloof van Timotheüs is de reden, waarom Paulus hem aan zijn plichten durft herinneren. Met opzet gebruikt de apostel het woord „herinneren”, omdat hij Timotheüs vroeger mondeling onderricht heeft omtrent zijn plichten van staat. Timotheüs weet dus, wat hij te doen heeft, maar geeft zich daarvan op het oogenblik niet genoeg rekenschap. Reeds bij 1 Tim. 4, 14 hebben wij uitgelegd, wat bedoeld wordt met „de genadegave, welke in u is door mijn handoplegging”. Het is de ambts genade, die Timotheüs als bisschop ontving. Terwijl in 1 Tim. 4, 14 sprake was van de handoplegging der oudsten, wordt hier alleen die van Paulus vermeld. Dit hangt niet alleen samen met het zeer intieme karakter van 2 Tim., maar ook met de bedoeling van v. 6: Degene immers, die aan Timotheüs de bisschopswijding voltrok, heeft ook het recht, hem aan zijn plichten te herinneren. In 1 Tim. 4, 14 werd gezegd, dat Timotheüs de genadegave niet moet verwaarloozen, d.w.z. niet ongebruikt moet laten. Hier heet het krachtiger, dat hij ze opnieuw moet doen oplaaien. Het werkwoord „anazôpureô” doet denken aan een smeulend vuur, dat met behulp van een blaasbalg weer wordt aangewakkerd. De genadegave is een kracht, welke hem tot uitoefening van zijn ambt gegeven werd. Blijft deze kracht ongebruikt, dan neemt zij steeds meer af. Door het ijverige gebruik echter wordt zij tot nieuw leven opgewekt en wordt zij steeds krachtiger in haar uitwerking.

7. — Dit vers geeft een nieuwe reden aan, waarom Paulus het recht heeft, Timotheüs tot een moedige plichtsvervulling te vermanen. Met den geest wordt hier waarschijnlijk niet de H. Geest bedoeld, maar het nieuwe beginsel, dat door den H. Geest aan den Christen wordt meegedeeld. Dit beginsel, dat hem in staat stelt, als Christen te leven en het vleesch te bedwingen (vgl. Gal. 5, 16—26), is in nog hoogere mate gegeven aan de kerkelijke ambtsdragers, daar zij zwaardere plichten te vervullen hebben. Het is daarom niet noodig, het woordje „ons” alleen van Paulus en Timotheüs te verstaan; in v. 9 worden daarmee alle Christenen aangeduid, zoodat dit ook hier waarschijnlijk het geval is. De geest is in alle Christenen essentieel dezelfde, maar hij is verschillend in kracht en uitwerking naar gelang van ieders behoefte. Welnu, de geest, dien God aan de Christenen geeft, is niet een geest

liefde en zelfbeheersching. 8. Schaam u dus niet over de belijdenis van onzen Heer, noch over mij, zijn geboeide; maar lijd mee voor het

van lafheid. Het woord „deilia”, dat alleen hier in het N. T. voorkomt, is krachtiger dan „vreesachtigheid” en beteekent eerder: lafheid, desertie, ontrouw aan een taak of roeping uit lamlendigheid. Daaruit volgt niet, dat het met Timotheüs zoo ver gekomen was; maar Paulus gebruikt met opzet een krachtigen term, om hem wakker te schudden en hem de verkeerdheid van zijn moedeloosheid te doen inzien. De geest is eerder een geest van kracht, van liefde en zelfbeheersching. Deze drie termen drukken de eigenschappen van den geest uit, maar het spreekt vanzelf, dat zij door den geest aan de Christenen worden meegedeeld. De geest stelt Timotheüs dus vooreerst in staat, om zijn versaagdheid te overwinnen en zijn genadegave krachtig te gebruiken. Hij geeft hem vervolgens ook de oprechte en onbaatzuchtige liefde, die alleen de eer van God en het heil van den evenmensch op het oog heeft en zich daarom alle offers en inspanningen getroost. Ten slotte geeft hij hem de zelfbeheersching of zelftucht, welke hem over alle halfheid en lafheid doet zegevieren en hem tot trouwe plichtsvervulling in staat stelt. Daar uit den samenhang met v. 6 blijkt, dat de geest aan Timotheüs geschonken is, om hem de genadegave, welke door Paulus' handoplegging in hem is, goed te doen gebruiken, moeten wij concludeeren, dat hem door de handoplegging (d.w.z. door de bisschopswijding) speciale bovennatuurlijke krachten werden verleend.

8. — Den samenhang van v. 6—8 kunnen wij aldus weergeven: Timotheüs moet de ambtsгенade, welke hij door Paulus' handoplegging ontving, opnieuw met ijver gebruiken (v. 6); hij is daartoe in staat door de innerlijke krachten, welke God hem heeft geschonken (v. 7); daarom moet hij zich voor het Evangelie niet schamen (v. 8). V. 8 maakt dus een bepaalde toepassing van de algemeene vermaning in v. 6, met een verwijzing naar de motiveering in v. 7. In Rom. 1, 16 zeide Paulus, dat hij zich niet schaamt over het Evangelie, ofschoon het met de wijsheid dezer wereld in strijd is. Zooals uit het volgende blijkt, heeft de schaamte, waartegen hij hier waarschuwt, een anderen grond. Het Evangelie zou namelijk een bron van schaamte kunnen zijn, omdat Degene, dien het aan de menschen bekend maakt, zijn afgezanten niet voor lijden en vervolgingen weet te behoeden. Dat moet dus ook de reden geweest zijn, waarom Timotheüs moedeloos werd en zich niet meer met de vroegere blijde toewijding aan de verkondiging van het Evangelie gaf. Het Evangelie wordt hier genoemd „de belijdenis van onzen Heer”, waarbij de genitief het object van de belijdenis aangeeft. Christus wordt door deze uitdrukking voorgesteld als de verheerlijkte, in den hemel zetelende Heer, die zijn dienaars uitzendt, om over Hem voor de menschen te getuigen, en die hen dus kan en volgens menschenlijke opvatting ook moet beschermen. Wanneer Hij dit niet doet, maar hen aan hun vervolgers overlevert, dan leggen zij met hun getuigenis geen eer, maar schande in. Uit het verdere „noch over mij, zijn geboeide” blijkt, dat Timotheüs vooral onder den indruk was van het feit, dat Paulus, na een korte in-vrijheid-stelling, te Rome opnieuw om wille van Christus gevangen genomen was. Hem ontbrak nu de moed, om met kracht op te treden voor een Evangelie, dat zijn verkondigers slechts lijden en

Evangelie naar de kracht van God, 9. die ons verlost heeft en geroepen met een heilige roeping, niet naar onze werken, maar naar eigen voornemen en genade, welke ons vóór eeuwige tijden in Christus

schande opleverde. Het was met het oog op deze mogelijke ontmoediging, dat Christus zoo nadrukkelijk zijn apostelen over de toekomstige vervolgingen had gesproken: „Maar Ik heb u dit gezegd, opdat gij, als de tijd daarvan is aangebroken, u herinneren zult, dat Ik het u heb gezegd” (Joa. 16, 4). Timotheüs moet zich echter niet alleen niet schamen, maar met Paulus mee lijden ten bate van het Evangelie. De imperatief „lijd mee” wil zeggen: Wanneer de omstandigheden het meebrengen, lijd dan gewillig en blij met mij mee; want daardoor wordt het Evangelie nog meer bevorderd dan door de prediking, en het Evangelie is ons lijden ruimschoots waard. Timotheüs moet het dus als een eer beschouwen, „versmading te lijden voor Christus’ naam” (Hand. 5, 41). Hij is daarbij trouwens niet op eigen kracht aangewezen, maar mag rekenen op de kracht Gods, welke hem door den H. Geest wordt geschonken (v. 7).

9. — In v. 9—11 wordt ons een nadere omschrijving gegeven van God als dengene, die ons de kracht geeft om voor het Evangelie te lijden (v. 8). God is het, die door Christus den grondslag heeft gelegd van ons leven in het Christendom; Hij zal ons dus ook de kracht geven, om in dit leven te volharden ondanks lijden en vervolgingen. God heeft twee acten gesteld, welke aan ons heil ten grondslag liggen: Hij heeft verlost en geroepen. Daar de verlossing vóór de roeping vermeld wordt, kan daarmee niet de redding van de afzonderlijke Christenen bedoeld zijn, maar de principiële verlossing van alle Christenen door Jezus’ kruisdood. Dat de verlossing aan God zelve wordt toegeschreven, is in overeenstemming met het feit, dat Hij in de pastoraal-brieven herhaaldelijk „verlosser” wordt genoemd (1 Tim. 1, 1; 2, 3; 4, 10; Tit. 1, 3; 2, 10; 3, 4; vgl. Lc. 1, 47); ook volgens 1 Cor. 1, 21 is het God, die de Christenen verlost heeft. Dat het objectieve feit der verlossing aan de afzonderlijke Christenen ten goede komt, geschiedt door de roeping tot het Christendom. Het idee, dat God door zijn genade roept, komt zeer vaak voor bij Paulus (1 Thess. 2, 12; 5, 24; 2 Thess. 2, 14; Gal. 5, 8; 1 Cor. 1, 9; Rom. 8, 30; 1 Tim. 6, 12 enz.). Deze roeping is heilig, omdat zij van God uitgaat, en is dus, evenals God, krachtens haar wezen onschendbaar en onaantastbaar. Volgens Rom. 11, 29 heeft God nooit berouw over zijn genadegaven en roeping. Daaruit volgt, dat de Christen alles moet lijden, om de heiligheid zijner roeping ongerept te bewaren. Ook daarin ligt dus een indirecte vermaning voor Timotheüs opgesloten. Dat God bij de roeping niet te werk gaat naar onze werken, maar naar eigen voornemen, is een bevestiging van het „naar de kracht van God” in v. 8. Wat wij niet naar eigen kracht hebben verworven, hoeven wij ook niet door eigen kracht te bewaren. De „prothesis” (voornemen of plan) is het eeuwige raadsbesluit, waardoor God de redding der uitverkorenen heeft bepaald (vgl. Rom. 8, 28; 9, 11). Dit wordt Gods eigen voornemen genoemd, omdat het alleen in God zijn oorsprong heeft en niet van den mensch afhangt. Daaruit volgt, dat God ook alles doet om zijn voornemen uit te voeren, zoodat de Christen in het lijden niet op eigen kracht is aangewezen, maar op de kracht van God kan rekenen. De uitvoering van Gods plan geschiedt

Jezus is geschonken, 10. maar nu is geopenbaard door de verschijning van onzen verlosser Christus Jezus. Hij heeft den dood krachteloos gemaakt, leven en onsterfelijkheid daarentegen aan het licht gebracht door het Evangelie, 11. waarvoor ik ben aangesteld tot heraut, apostel en leeraar.

namelijk door zijn genade, welke ons vóór eeuwige tijden in Christus Jezus is geschonken. De genade, welke ons eens zou geschonken worden, lag reeds van eeuwigheid opgesloten in den Zoon Gods, die tot onzen Verlosser en Zaligmaker bestemd was, zoodat Paulus kan zeggen, dat die genade ons reeds vóór eeuwige tijden geschonken was. Ook de genade wordt zodoende buiten het bereik van den menschelijken invloed gesteld. Zij is identiek met de kracht Gods, die ons moedig het lijden doet dragen (v. 8).

10. — De genade, die in Gods voornemen verborgen lag en ons in den preëxistenten Christus reeds in zekeren zin was geschonken (v. 9), is nu geopenbaard, d.w.z. is nu in onze bekeering tot het Christendom volle werkelijkheid geworden. Dit geschiedde, doordat de preëxistente Zoon Gods op aarde verscheen en als onze Verlosser aan het kruis stierf. De heerlijke uitwerkingen van Christus' verschijning als Verlosser bevatten opnieuw een krachtige bemoediging voor Timotheüs. Wat zou hij nog vreezen, nu Christus eindelijk den lichamelijken dood van zijn kracht heeft beroofd, d.w.z. hem alle bitterheid heeft ontnomen? Wij vinden hier dezelfde gedachte als in 1 Cor. 15, 55: „Waar is, o dood, uw overwinning, waar is, o dood, uw prikkel?” Dat met den lichamelijken dood de eeuwige ondergang als nauw verbonden wordt beschouwd (wegens het idee der lichamelijke verrijzenis), volgt uit de tegenstelling: „Leven en onsterfelijkheid heeft Hij daarentegen aan het licht gebracht.” Daarmee is natuurlijk het eeuwige leven bedoeld, waarin ook het verrezen lichaam in een toestand van onsterfelijkheid zal worden opgenomen. Eeuwig leven en onsterfelijkheid behooren nog tot de toekomst, maar worden nu reeds aan het licht gebracht door het Evangelie. Zijn centrale waarheid is immers, dat wij het onsterfelijke leven vinden in Christus' kruisdood. — Wij mogen uit deze beschouwing afleiden, dat Timotheüs vreesde voor Paulus' en misschien ook voor zijn eigen leven. Paulus brengt hem indirect aan het verstand, dat de lichamelijke dood geen vrees moet inboezemen aan den Christen, die in het eeuwige leven en in de verrijzenis der lichamen gelooft.

11. — Terwijl Timotheüs door Paulus' gevangenschap in moedeloosheid is vervallen, zoodat de apostel hem moest vermanen, zich niet over zijn toestand te schamen (v. 10), zegt Paulus met fierheid, dat hij zich ook nu beschouwt als heraut, apostel en leeraar van het Evangelie (deze drie benamingen past hij ook in 1 Tim. 2, 7 op zich zelve toe). Ook door zijn boeien, en misschien nog meer dan door zijn prediking, legt hij getuigenis af voor de blijde boodschap, welke den menschen leven en onsterfelijkheid belooft (v. 10). Al is Timotheüs geen heraut en apostel, hij is toch, evenals Paulus, leeraar van het Evangelie. Hij moet daarom het voorbeeld van zijn geestelijken vader volgen en moedig alle lijden en vervolging dragen. Daarmee wordt de volgende pericope voorbereid.

12. Om die reden lijd ik ook dit, maar ik schaam mij niet; want ik weet, aan wien ik mijn vertrouwen heb geschonken, en ik ben overtuigd, dat Hij bij machte is, om het mij toevertrouwde pand te bewaren voor dien dag. 13. Als maatstaf van gezonde leering moet gij gebruiken, wat gij van mij gehoord hebt. In het geloof en in de liefde,

4. Het bemoedigende voorbeeld van Paulus en Onesiphorus, 1, 12—18.

12. — Om die reden, d.w.z. omdat hij heraut, apostel en leeraar van het Evangelie is (v. 11), lijd t Paulus ook deze gevangenschap. Het woordje „ook” beteekent, dat zijn tegenwoordige beproevingen, evenals alle vroegere, met zijn apostolisch ambt verbonden zijn. Maar hij schaamt zich daarover niet. Hij beschouwt zijn gevangenschap geheel anders dan Timotheüs, die daardoor in twijfel en verwarring gebracht was (v. 8). Wanneer zijn lijden een bewijs was, dat God hem in den steek liet, dan zou ook Paulus zich schamen. Maar dat is niet het geval. Hij weet immers, aan wien hij zijn vertrouwen heeft geschonken, d.w.z. wie en hoedanig Degene is, aan wien hij zijn vertrouwen heeft geschonken. God heeft hem tot apostel aangesteld (v. 11) en hij heeft daaraan vol vertrouwen beantwoord, omdat hij de trouw en de macht van God kent. Dit beteekent echter niet, dat hij de verlossing uit het lijden verwacht, maar dat hij rekt op de kracht, om ondanks alles zijn apostolaat getrouw te vervullen. Hij is immers overtuigd, dat God bij machte is, om het hem toevertrouwde pand te bewaren voor dien dag. Het woord „parathèkè” (Vulgaat: depositum) duidt een voorwerp aan, dat aan iemands zorg en bewaking is toevertrouwd. Wanneer Paulus spreekt van mijn „parathèkè”, dan wordt dit gewoonlijk vertaald: mijn bezit, dat ik Hem heb toevertrouwd. „Alles dreigt Paulus straks te worden ontnomen, maar bij God heeft hij een veilig bezit, dat voor hem wordt bewaard” (Bouma). Naar analogie van 1 Tim. 6, 20 moet hier echter sprake zijn van het pand, dat God aan Paulus heeft toevertrouwd, d.w.z. de apostolische prediking. Volgens den samenhang valt immers de nadruk op het feit, dat hij door zijn beproevingen niet tot moedeloosheid vervalt, maar zijn apostolaat tot het einde toe voortzet. Men zou kunnen opwerpen, dat het bewaren van een pand op de eerste plaats de plicht is van dengene, aan wien het is toevertrouwd (zoo in v. 14 en 1 Tim. 6, 20). In dit geval ligt de zaak echter eenigszins anders. Paulus is immers overtuigd, dat hij alleen door de kracht Gods in staat is, voor het Evangelie te lijden (v. 8). Daarom kan hij ook zeggen, dat God het hem toevertrouwde pand bewaart; en juist het feit, dat hij daarbij niet op eigen kracht is aangewezen, geeft hem een onverzettelijken lijdensmoed. „Voor dien dag”, d.w.z. voor den dag der paroësie, wanneer over de wijze, waarop hij zijn apostolaat heeft vervuld, een definitief oordeel wordt geveld. Er staat niet „tot op dien dag”, zoodat de kwestie van het beleven of niet-beleven der paroësie niet gesteld wordt. Het woordje „voor” heeft hier den zin: met het oog op.

13a. — Daar Timotheüs eenigszins weifelend is (v. 8), maant Paulus hem aan, dat hij moedig zijn voorbeeld volgt en op grond van de hem verleende genadegave (v. 6) het Evangelie verkondigt. De vertaling „houd vast den

die in Christus Jezus is, 14. bewaar het kostbare pand door den heiligen Geest, die in ons woont. 15. Dit weet gij, dat allen in Azië mij in den steek hebben gelaten, onder hen ook Phygelus en Hermo-

maatstaf der gezonde leering, welke gij van mij gehoord hebt" is niet juist, omdat voor beide substantieven het lidwoord ontbreekt; ook staat er niet „kateche" (houd vast), maar „eche" (heb of houd). De zin is, dat Timotheüs voor het verkondigen van het Evangelie een maatstaf (het Grieksche „hupotupôsis" beteekent: voorbeeld, grondvorm of maatstaf) van gezonde leering (letterlijk: woorden) noodig heeft en dat hij dezen bezit in hetgeen hij van Paulus gehoord heeft. Wat er met de „gezonde woorden" bedoeld wordt, zagen wij reeds bij 1 Tim. 6, 3; het zijn de heilzame en nuttige waarheden van het Evangelie, in tegenstelling met de nuttelooze leeringen, die uit een ziekelijke weetgierigheid voortkomen en tot een ongezonde godsvrucht voeren. Wanneer Timotheüs de prediking van zijn leermeester, welke hij zoo vaak heeft gehoord, tot model neemt, dan zal hij de gezonde leer verkondigen.

13b—14. — De woorden van v. 13b „in het geloof en in de liefde, die in Christus Jezus is" worden meestal met het voorafgaande verbonden: Houd vast, hetgeen gij van mij gehoord hebt, in het geloof enz. Vasthouden in geloof en liefde zou dan in tegenstelling staan met een zuiver woordelijke of schoolsche herinnering. Deze gedachte past echter niet in den samenhang; want de bedoeling is niet, dat Timotheüs het gehoorde moet vasthouden, maar het moet gebruiken als model van zijn eigen prediking. Wanneer wij daarentegen die woorden met het volgende vers verbinden, geven zij een uitstekenden zin. Timotheüs zal de opdracht van v. 14 niet kunnen uitvoeren, wanneer hij niet een vurig geloof heeft in datgene, wat hij predikt, en niet de bovennatuurlijke liefde tot zijn hoorders bezit, welke in de mystieke gemeenschap met Christus haar grond heeft. — Het kostbare (letterlijk: het goede of schoone) pand is, evenals in v. 12 en 1 Tim. 6, 20, de prediking van het Evangelie. Deze is door God aan Paulus en Timotheüs toevertrouwd als een kostbaar en schoon bezit, waarvan zij eens rekenschap moeten afleggen. Daarom vermaant Paulus zijn leerling, dat hij het pand moet bewaren, d.w.z. de hem toevertrouwde prediking ijverig en trouw moet vervullen. Terwijl in v. 12 gezegd werd, dat God het aan Paulus toevertrouwde pand bewaart, komt in deze vermaning natuurlijk meer het menschelijk element op den voorgrond te staan: Van Timotheüs zelve wordt verlangd, dat hij het pand bewaart; daartoe moet hij een vurig geloof en een groote naastenliefde bezitten (v. 13b). Maar ook hier wordt aanstonds weer gewezen op de kracht Gods, die volstrekt onontbeerlijk is (vgl. v. 8). Timotheüs kan het pand alleen bewaren door den heiligen Geest, die in ons woont. De woorden „in ons" duiden niet alleen op Paulus en Timotheüs, maar op alle Christenen (zie bij v. 7). Het spreekt echter vanzelf, dat de predikers van het Evangelie op een geheel bizonderen bijstand van den H. Geest mogen rekenen.

15. — De pericope v. 12—18 is een bevestiging van de vermaning in v. 8. Paulus stelt zich zelve als voorbeeld, dat Timotheüs zich niet moet schamen „over de belijdenis van onzen Heer" (v. 12—14), terwijl het gedrag van Onesiphorus hem moet leeren, dat hij zich niet moet schamen over Paulus, „zijn

genes. 16. De Heer geve barmhartigheid aan het huis van Onesiphorus, omdat hij mij vaak heeft verkwikt en zich niet over mijn ketenen heeft geschaamd; 17. maar toen hij te Rome kwam, heeft hij

geboeide" (v. 15—18). Bij dit laatste dient v. 15 enkel als inleiding, om Onesiphorus' voorbeeld nog krachtiger te belichten. — Met nadruk zegt Paulus: Dit weet gij. Hij gaat dus spreken over een feit, dat aan Timotheüs welbekend is. Allen in Azië hebben Paulus in den steek gelaten (letterlijk: hebben zich van mij afgewend). Er is geen sprake van geloofsafval, maar van ontrouw ten opzichte van Paulus persoonlijk. Zelfs met deze beperking kan men niet aannemen, dat alle Christenen van de Romeinsche provincie Azië bedoeld worden. „Allen in Azië" zijn blijkbaar degenen, op wie Paulus een beroep heeft gedaan, om naar Rome te komen en hem te verdedigen. Dit leiden wij af uit het gedrag van Onesiphorus, die wél naar Rome kwam (v. 17), en uit Paulus' verlangen, dat Timotheüs hetzelfde zou doen (4, 9). Waarschijnlijk hadden de beschuldigingen, welke men tegen den apostel inbracht, althans ten deele betrekking op zijn werkzaamheid in de provincie Azië, en speciaal in Ephese, zoodat een overkomst van ontlastende getuigen dringend noodzakelijk was. Welnu, allen hadden Paulus' verzoek afgewezen, en onder hen ook Phygelus (vluchteling?) en Hermogenes (zoon van Hermes). Deze laatsten, die elders niet vermeld worden, zijn blijkbaar Christenen van Ephese, die met Timotheüs in nauwe relatie stonden. Het was natuurlijk een zware slag voor Paulus, dat zoovelen zich over hem schaamden en zich door hun betrekkingen met hem dachten te compromitteren. Dat ook Timotheüs zoo ver ging, is niet aan te nemen; maar Paulus stelt hem het laffe gedrag der Aziatische Christenen voor oogen, om hem tot een moediger optreden, ook ten gunste van hem zelve, aan te sporen.

16. — Tegenover het gedrag van de in v. 15 genoemde personen en zelfs van Timotheüs steekt zeer gunstig af de edelmoedigheid van Onesiphorus (nut-brengend). Daarom uit Paulus den wensch of de bede, dat de Heer barmhartigheid moge geven aan zijn huis. Met den Heer (in het Grieksch met het artikel) wordt zonder twijfel Christus bedoeld (vgl. v. 8). Dat hij alleen bidt voor de familie van Onesiphorus en deze ook in 4, 19 alleen laat groeten, ligt het vermoeden voor de hand, dat het hoofd der familie zelf gestorven was. Volgens de apocriefe „Acten van Thecla" zou Onesiphorus te Iconium gewoond hebben, waar hij den apostel op zijn eerste apostolische reis herbergde. Is dit juist, dan is hij later naar Ephese verhuisd, zooals uit 4, 19 blijkt. Paulus geeft ook de reden aan, waarom hij Onesiphorus met dankbaarheid gedenkt. Vaak immers heeft deze hem verkwikt, wat niet alleen duidt op lichamelijke zorg, maar ook op alle bewijzen van liefde, waardoor Paulus' gevangenschap verlicht werd. Bovendien bleek uit zijn gedrag, dat hij zich niet schaamde over Paulus' ketenen, wat een duidelijke terechtwijzing is voor Timotheüs (vgl. v. 8). Aan Onesiphorus zou dus Christus' woord in vervulling gaan: „Zalig de barmhartigen, want zij zullen barmhartigheid ondervinden" (Mt. 5, 7; vgl. Jac. 2, 13).

17. — „Maar" vormt een tegenstelling met het voorafgaande. Hij schaamde zich niet; integendeel, toen hij te Rome kwam, zocht hij ijverig

ijverig naar mij gezocht en mij gevonden. 18. Geve de Heer, dat hij barmhartigheid mag vinden bij den Heer op dien dag! En welke diensten hij in Ephese heeft bewezen, weet gij beter (dan ik).

naar Paulus en vond hem ten slotte ook. Sommigen meenen, dat Onesiphorus om een persoonlijke aangelegenheid te Rome kwam en toen hoorde, dat Paulus daar gevangen zat. Het verband tusschen v. 15 en 16 doet echter vermoeden, dat hij onder degenen, die voor hulpverlening in aanmerking kwamen, de éenige was, die naar Rome reisde, om den apostel bij te staan. Bovendien geeft de opeenvolging van v. 16 en 17 te verstaan, dat ook de reis naar Rome beschouwd wordt als een bewijs, dat hij zich niet over Paulus' ketenen schaamde. Het verblijf van den apostel was blijkbaar aan de Christenen van Rome niet bekend; daaruit leidt men met recht af, dat hij zich nu niet in een gehuurd huis bevond (vgl. Hand. 28, 16), maar in een kerk. In elk geval blijkt uit het ijverige zoeken van Onesiphorus, waarbij hij zich ook tot de Romeinsche autoriteiten moest wenden, dat hij zich volstrekt niet schaamde (v. 16). Hij kwam er openlijk voor uit, dat hij den gevangene kende en hoog vereerde. De vermelding, dat hij Paulus vond, is een aanwijzing, dat het zoeken langeren tijd duurde, maar ten slotte met succes bekroond werd. Toen hij toegang tot den gevangene kreeg, wat met geld en voorspraak wel mogelijk was, begon hij hem allerlei liefdediensten te bewijzen (vgl. v. 16). Zoo deed Onesiphorus zijn naam eer aan.

18. — In v. 16 bad Paulus voor de familieleden van Onesiphorus, die nog in leven zijn. Nu bidt hij voor den overledene zelf, opdat hij op den oordeelsdag voor zijn onverschrokken naastenliefde beloond zal worden. Het verschil der beide beden bevestigt ons, dat Onesiphorus niet meer tot de levenden behoort. Misschien is de uitdrukking „barmhartigheid vinden” als woordspeling bedoeld. Zooals hij Paulus zocht en vond, zoo zal hij ook barmhartigheid vinden. Dat het tweede „Heer” denzelfden Persoon aanduidt als het eerste, zoodat het zou staan voor het wederkeerend voor-naamwoord, is onjuist. Het eerste „Kurios”, dat met het artikel gebruikt wordt, is de titel van den verheerlijkten Christus (evenals in v. 16). Het tweede, zonder artikel, is de vertaling van het Hebreeuwsche „Jahwe” en duidt God zelve aan. Dat God als rechter wordt voorgesteld, terwijl Christus als voorspreker optreedt, is niet in strijd met Paulus' opvatting (vgl. Rom. 3, 6). Uit dezen tekst volgt, dat het gebed voor de afgestorvenen nuttig is; ook na den dood kunnen zij Gods barmhartigheid nodig hebben. — Paulus verwijst ten slotte nog naar de groote diensten, welke Onesiphorus te Ephese bewees. Dat hij zelve daarvan het voorwerp was, zooals de Vulgaat wil, is onjuist; want Timotheüs was van die diensten beter op de hoogte dan de apostel zelve. Het waren dus diensten, welke Onesiphorus aan de gemeente bewees. Paulus maakt daarvan melding, om zijn betekenissen als voorbeeld van christelijken moed en ijver nog beter te doen uitkomen. Het Grieksche „beltion” is comparatief en moet volgens den samenhang opgevat worden als: beter dan ik (niet: beter dan wie ook, of: het allerbest). Dit beteekent, dat Timotheüs ooggetuige was van Onesiphorus' werkzaamheid in Ephese, en Paulus niet.

2. 1. Gij dan, mijn kind, wees sterk in de genade, die in Christus Jezus is; 2. en wat gij van mij hebt gehoord door vele getuigen, vertrouw dat toe aan betrouwbare mannen, die geschikt zijn om ook

5. Timotheüs moet strijden en lijden voor het Evangelie, evenals Paulus, 2, 1—13.

1. — Nadat Paulus in 1, 15—18 gewezen heeft op de lafheid van sommige Christenen in Azië en op den moed van Onesiphorus, keert hij met een „gij dan” tot de vermaning van 1, 14 terug. De aanspraak „mijn kind” toont aan, hoezeer het Paulus ter harte gaat, dat zijn geestelijk kind zich niet door moedeloosheid laat overmeesteren. De vermaning „wees sterk in de genade” toont weer de samenwerking tusschen den wil van den mensch en de goddelijke genade. In 1, 8 werd gezegd, dat Timotheüs alleen door de kracht Gods kan lijden voor het Evangelie, in 1, 14, dat hij het kostbare pand alleen door den in hem wonenden Geest kan bewaren; maar hij moet daartoe zijn volle medewerking verleen. Zoo wordt ook hier gezegd, dat hij sterk moet zijn in de genade. Na zijn bekeering leeft Timotheüs in de genade als in een nieuw levenselement; dit vindt zijn oorsprong in Christus Jezus, die ons de genade door zijn kruisdood heeft verworven. Wanneer nu gezegd wordt, dat hij sterk moet zijn in de genade, dan beteekent dit, dat de goddelijke kracht slechts dan in hem werkzaam wordt, wanneer hij zijn persoonlijke kracht in haar dienst stelt en zich steeds opnieuw door haar tot nieuwe krachtsinspanning laat bezielen.

2. — Het woordje „en” leidt een vermaning in, welke met de voorafgaande in verband staat. Alleen dan wanneer Timotheüs sterk is in de vervulling van de hem gegeven opdracht (vgl. 1, 13 vlg.), kan hij ze op zijn beurt aan anderen overdragen. Er kan slechts bezieling uitgaan van iemand, die zelve bezield is. — In 1, 13 heeft Paulus gezegd, dat Timotheüs als maatstaf van gezonde leering moet gebruiken, wat hij van hem gehoord heeft. Deze laatste uitdrukking komt ook hier voor, maar met de toevoeging: door vele getuigen. De meeste exegeten denken hier niet aan een bepaalde gebeurtenis, maar aan het onderricht, dat Timotheüs gedurende meerdere jaren van den apostel ontving. De „vele getuigen” zijn dan de Christenen, die uit eigen geloofservaring voor het Evangelie getuigden, of nog eerder de ooggetuigen van de feiten der verlossing (vgl. Gal. 2, 6—10; 1 Cor. 15, 1—8). Wegens 1 Tim. 6, 12, waar ook van „vele getuigen” gesproken wordt, houden wij het voor waarschijnlijker, dat Paulus een bepaalde plechtigheid, namelijk de wijding van Timotheüs, op het oog heeft (zoo ook Meinertz, Dibelius e.a.). Aan de geloofsbelijdenis van Timotheüs zal wel een langere onderrichting van den apostel zijn voorafgegaan. De „vele getuigen”, waaronder ook de oudsten (vgl. 1 Tim. 4, 14), worden hier niet vermeld, omdat Paulus zijn persoonlijk gezag onvoldoende acht, maar omdat het voor Timotheüs van belang is. Daar deze immers het Evangelie aan anderen moet overleveren, had hij een groote overtuigingskracht nodig, welke door de herinnering aan de „vele getuigen” slechts kon verhoogd worden. — Paulus heeft de prediking van het Evangelie aan Timotheüs toevertrouwd (1 Tim. 1, 18). Van het werkwoord „paratithèmi” (toevertrouwen) is afgeleid het substantief „parathèkè” (toevertrouwd pand), waardoor in 2 Tim. 1, 14 de evangelie-prediking, welke God door bemiddeling van Paulus

anderen te onderrichten. 3. Lijd mee als een goed soldaat van Christus Jezus. 4. Alwie krijgdsdienst verricht, laat zich niet verstrikken in de bezigheden voor het levensonderhoud, om zoo den

aan Timotheüs toevertrouwde, werd aangeduid. Hier wordt weer hetzelfde woord gebruikt. Timotheüs moet dus op zijn beurt de prediking der ware leer aan anderen toevertrouwen, en wel aan betrouwbare mannen, d.w.z. betrouwbaar wat betreft het bewaren en het overleveren van de ontvangen waarheden. Alleen zulke mannen zijn geschikt om ook anderen te onderrichten. Daar zij blijkbaar met zorg moeten worden uitgekozen, hebben wij in hen de kerkelijke ambtsdragers te zien, aan wie volgens 1 Tim. 3, 1—7 bepaalde eischen worden gesteld; daartoe behoort ook de geschiktheid voor het onderricht (v. 2). — In de pastoraal-brieven wordt zeer sterk de nadruk gelegd op het idee der apostolische traditie. God heeft aan de apostelen de prediking van het Evangelie toevertrouwd als een kostbaar pand, dat zij met groote zorg moeten bewaren (2 Tim. 1, 12). De apostelen hebben dit op hun beurt weer toevertrouwd aan hun onmiddellijke leerlingen; zoo bijv. Paulus aan Timotheüs (1 Tim. 1, 18; 4, 6; 6, 20; 2 Tim. 1, 13 vlg.). Ten slotte moeten ook de leerlingen weer bepaalde personen (bischoppen en priesters) aanstellen en hun de apostolische leer overleveren (2 Tim. 2, 2). Deze personen moeten betrouwbaar zijn en geschikt om het Evangelie ongerept aan anderen voor te houden (1 Tim. 3, 1—7; 2 Tim. 2, 2; Tit. 1, 6—9). Daarom wordt ook voortdurend gewaarschuwd tegen de leerlingen, die met het Evangelie niets te maken hebben (1 Tim. 1, 3—7; 4, 1—5; 6, 3—5. 20; Tit. 1, 10—16; 3, 9—11; 2 Tim. 2, 16); de predikers moeten zich enkel houden aan de gezonde leer (1 Tim. 4, 6; Tit. 1, 9; 2, 1; 2 Tim. 1, 13).

3. — Het idee „mee lijden” komt reeds voor in 1, 8, maar daar heeft het betrekking op Paulus, wiens lijden Timotheüs moet deelen. Het verband met v. 2 is een bewijs, dat hier de gezichtskring breeder is. Het feit, dat hij het Evangelie aan anderen moet toevertrouwen, ontslaat Timotheüs niet van den plicht, met hen mee te lijden; integendeel, hij moet zich daardoor nog meer aangespoord voelen. Hij maakt deel uit van het leger, dat in dienst staat van Christus Jezus. Welnu, als een goed soldaat moet hij bereid zijn, om tegen de vijanden van het Evangelie te strijden en de vervolgingen moedig op zich te nemen. Het bewustzijn, dat hij een der vele strijders is, moet den weifelenden Timotheüs moed geven; zich aan de algemeene beproeving te onttrekken zou lafheid en desertie beteekenen, wat met den geest van het Christendom in strijd is (1, 7).

4. — Dat Timotheüs sterk moet zijn in de genade (v. 1), wordt aangetoond door drie vergelijkingen: van den soldaat, den kampvechter en den landman. Paulus gaat uit van het princip, dat men zijn ambt of beroep alleen dan goed kan vervullen, wanneer men er zich met hart en ziel op toelegt. Als dat waar is van wereldlijke ambten, dan toch zeker van het predikambt! De eerste vergelijking sluit natuurlijk aan bij v. 3, waar reeds van den goeden soldaat van Christus sprake was. Wie krijgdsdienst verricht, laat zich niet verstrikken in dingen, die hem in zijn beroep hinderen. Dan alleen kan hij behagen aan den veldheer, die het leger heeft bijeengebracht. Dat hier juist de dingen van het levensonderhoud als voorbeeld genoemd worden, kan niet zonder beteekenis zijn; want

veldheer te behagen. 5. En wanneer ook al iemand in het worstelperk kampt, hij wordt niet bekranst, indien hij niet volgens de regels heeft gekampt. 6. De landman, die zich inspant, moet het eerst van

er zijn veel andere dingen, die den soldaat van zijn plicht kunnen aftrekken. Dit voorbeeld is namelijk gekozen met het oog op datgene, wat Paulus door de vergelijking wil aanduiden. De prediker van het Evangelie (de soldaat van Christus, vgl. v. 3) mag zich niet door aardsche zorgen in de uitoefening van zijn ambt laten hinderen. Of Timotheüs ook daartoe neiging vertoonde, weten wij niet. De vergelijking wil echter niet zeggen, dat de prediker niet voor zijn onderhoud mag zorgen; want dat deed de apostel zelve en hij beschouwde dit zelfs als een eerezaak (vgl. 2 Cor. 11, 7—10). — In overeenstemming met Paulus' voorschrift verbiedt de Kerk aan haar bedienaren niet alleen alle wereldsche werkzaamheden, welke met hun waardigheid in strijd zijn, maar ook die, welke hun bij de uitoefening van hun ambt in den weg staan. Daartoe behoort ook in zekeren zin, dat zij aan het huwelijk en het familieleven moeten verzaken.

5. — Wij moeten niet vertalen: Maar ook iemand, die in het worstelperk kampt enz., alsof het woordje „ook” naar de eerste vergelijking verwijst. De zin is: Wanneer iemand ook al kampt, dan is dit nog niet genoeg, om den zegekrans te behalen; hij moet ook volgens de regels van den wedstrijd kampen. Doet hij dit niet, dan is niet eer, maar schande zijn deel. Zoo moet ook de evangelie-prediker zijn ambt vervullen, niet volgens eigen willekeur, maar volgens de door Christus en de Kerk gestelde regels. Niet alleen het doel is hem aangewezen, maar ook de wijze, waarop hij het moet verwezenlijken, en de middelen, welke hij daartoe moet gebruiken. Misschien denkt Paulus speciaal aan het door Christus zoo vaak verkondigde beginsel, dat de prediker noodzakelijk moet deelen in zijn lijden en vervolgingen (vgl. v. 3).

6. — De vertaling: De landman, die zich eerst inspant, moet van de vruchten genieten, is onjuist; want het woord „eerst” hoort niet bij „zich inspannen”, maar bij het hoofdwerkwoord: van de vruchten genieten. De gedachte is dus niet, dat de landman eerst hard moet werken, eer hij van de vruchten geniet. Een tweede misverstand bestaat hierin, dat men den hard-zwoegen den landman stelt tegenover den luien, die het zich gemakkelijk maakt. Paulus veronderstelt, dat elke landman met inspanning van al zijn krachten werkt. Wanneer dan gezegd wordt, dat hij het eerst van de vruchten moet genieten, dan wordt daarbij gedacht aan alle andere menschen, die niet op zijn akker hebben gearbeid. M.a.w. het ligt in den aard der zaak, dat de landman het eerst recht heeft op de vruchten, omdat hij zich dit recht door zijn harden arbeid heeft verworven. — Ook over de toepassing der vergelijking is men het niet eens. Dat Paulus zou gedacht hebben aan het recht op het levensonderhoud door de gemeente (vgl. 1 Cor. 9, 7), is in strijd met den samenhang. Met de vruchten worden de geestelijke belooningen bedoeld, welke den prediker hier op aarde en vooral in den hemel ten deel vallen. Hij heeft daarop meer recht dan een gewoon geloovige, zooals een landman meer dan iemand anders recht heeft op de vruchten van zijn akker. Maar daaraan beantwoordt ook het feit, dat hij de moeilijkheden, het lijden en de vervolgingen, welke met het predikambt verbonden zijn, moet dragen; de landman immers verwerft zich het

de vruchten genieten. 7. Versta goed, wat ik zeg; want de Heer zal u inzicht geven in alles. — 8. Denk steeds aan Jezus Christus, uit de dooden opgewekt, uit het zaad van David, naar mijn Evangelie,

recht op de vruchten alleen door harden arbeid. Het is dus met de kerkelijke ambten zooals met de wereldsche beroepen: Wie de vruchten ervan wil genieten, moet ook de moeilijkheden aannemen.

7. — Daar Paulus in vergelijkingen heeft gesproken, is de vermaning „versta goed, wat ik zeg” volstrekt niet overbodig. Dat de betekenis niet zóó voor-de-hand-liggend is, blijkt wel uit de verschillende verklaringen der exegeten. Parabels in het klein, zooals de drie voorafgaande, wekken de attentie, maar vorderen tevens een zeker onderzoek om den juist zin te doorgronden (vgl. Mt. 13, 51). De apostel kan die vermaning met volle vertrouwen geven; hij weet immers, dat de Heer (Christus) Timotheüs inzicht zal geven in alles, wat hij in v. 3—6 zeide. Deze verlichting geschiedt door den H. Geest, dien Christus aan zijn leerlingen beloofde (Joa. 14, 16 vlg. 26; 1 Cor. 2, 10. 15).

8. — In v. 8—13 volgt dan een opwekking tot lijdensmoed, welke haar grond vindt in een beschouwing van den verheerlijkten Christus. Timotheüs moet altijd voor oogen houden (letterlijk: zich herinneren) Jezus Christus, zooals Paulus Hem heeft gepredikt. Het werkwoord „mnèmoneuô” duidt een voortdurend gedenken aan. Vooral onder tweevoudig opzicht moet Timotheüs Christus voor oogen houden: als opgewekt uit de dooden en als (ontsproten) uit het zaad van David. Het participium perfecti „egègermenos” beteekent niet de verrijzenis als een feit, dat tot het verleden behoort (zooals de aorist „egertheis”), maar den blijvenden toestand, waarin Jezus door de verrijzenis gekomen is. Timotheüs moet dus aan Christus denken als aan den Verrezenen, die nu een onvergankelijk leven is binnengegaan. Dan zal hij met moed het lijden, de vervolgingen en zelfs den dood om wille van het Evangelie ondergaan. De verrezen en verheerlijkte Zaligmaker zal hem niet aan zijn lot overlaten en ook hem door lijden en dood tot het eeuwige leven brengen. Vervolgens moet Timotheüs Christus voor oogen houden, als ontsproten uit David's zaad. Reeds uit het feit, dat deze hoedanigheid na „opgewekt uit de dooden” volgt, moeten wij afleiden, dat niet de nadruk valt op Jezus' menschelijke afstamming als zoodanig. Een indirecte aanval op de Doketen valt trouwens in dezen brief geheel buiten den gedachtengang. De nadruk valt op de afstamming van David (vgl. Mt. 1, 1; Joa. 7, 42; Rom. 1, 3), omdat daardoor Jezus' koningschap gewaarborgd wordt. Als Zoon van David is Hij de erfgenaam van diens troon, maar in geestelijken en universeelen zin (vgl. Lc. 1, 32 vlg.; Hand. 2, 24—36). Daarom zal Hij ook Timotheüs door lijden en dood tot de overwinning voeren en hem in zijn koningschap laten deelen. — De laatste woorden „naar mijn Evangelie” behooren niet bij den imperatief „denk steeds aan”, maar bij de twee hoedanigheden, waarin Christus steeds in Timotheüs' herinnering moet voortleven. Het middelpunt van Paulus' Evangelie was immers het koningschap van den verrezen en verheerlijkten Zaligmaker. Wanneer Timotheüs de prediking van zijn leermeester voor oogen houdt, zal hij daaruit de kracht putten, om moedig voor het Evangelie te strijden en te lijden.

9. waarom ik lijd, tot boeien toe, gelijk een misdadiger; maar het woord Gods is niet geboeid. 10. Daarom verdraag ik alles, terwille van de uitverkorenen, opdat ook zij het heil verwerven, dat in Christus Jezus is, met eeuwige heerlijkheid. 11. Betrouwbaar is het woord:

9. — Ten overvloede wijst Paulus nogmaals (vgl. 1, 12) op zijn voorbeeld. De leerling moet zijn meester navolgen en met hem lijden (1, 8). Letterlijk zegt de apostel, dat hij lijdt in het Evangelie, d.w.z. bij de verkondiging daarvan. Daar er een noodzakelijk verband tusschen prediking en lijden bestaat, kunnen wij zeggen, dat hij lijdt om het Evangelie. Dit lijden is zwaar; want het gaat tot boeien toe. Het is bovendien smadelijk; want de gevangenschap stempelt hem voor de wereld als een misdadiger. Paulus neemt niet alleen het lijden, maar ook de daarmee verbonden schande op zich; en hij schaamt zich daarover niet (vgl. 1, 8. 12). — Maar al is de apostel geboeid, het woord Gods is niet gebonden. Timotheüs was juist ontmoedigd, omdat met de gevangenneming van Paulus ook het Evangelie zelf in zijn voortgang gestuit scheen. Welnu, dat is niet het geval. Het Evangelie is niet afhankelijk van den een of anderen prediker. God zal wel zorgen, dat zijn woord steeds meer zijn loop neemt (vgl. 2 Thess. 3, 1). Trouwens Paulus zelve vindt in de gevangenis nog gelegenheid, om mondeling en schriftelijk daartoe bij te dragen. Nero kan wel de predikers boeien, maar niet het woord Gods.

10. — „Daarom” dient niet ter voorbereiding van den doelaangevenden bijzin, maar slaat op het tweede deel van v. 9. Omdat het Evangelie ondanks mijn gevangenneming steeds vooruitgang maakt, daarom verdraag ik alles. De apostel put dus zijn lijdensmoed uit de zekerheid, dat het Evangelie door zijn ongeluk niet getroffen wordt; was dit wel het geval, dan zou ook hij, evenals Timotheüs, den moed verliezen. Het volgende „terwille der uitverkorenen” hangt niet meer af van „daarom”, maar geeft een nieuwe reden aan, waarom Paulus gaarne alles geduldig draagt. Hij weet, dat zijn lijden aan de uitverkorenen ten goede komt. Met de „uitverkorenen” worden, evenals in Tit. 1, 1, de geloovigen bedoeld, die door Gods genade tot het Christendom zijn geroepen. Hij is overtuigd, dat hij door zijn lijden ertoe kan bijdragen, dat ook zij (evenals hij zelve) het eeuwige heil verkrijgen, dat in Christus Jezus is. De zaligheid vindt haar bron in Christus en is met zijn persoon onverbreekbaar verbonden, zoodat de geloovigen met het bezit van Christus ook de zaligheid reeds in zekeren zin bezitten. Door zijn lijden helpt hij mede, opdat zij de zaligheid verwerven, die met eeuwige heerlijkheid verbonden is, d.w.z. de zaligheid in haar definitieven vorm, het hoogste en laatste object der christelijke hoop. Paulus beschouwt het dus als mogelijk, dat de uitverkorenen hun geloof verliezen of op andere wijze aan hun uitverkiezing ontrouw worden; er kan dus geen sprake zijn van de uitverkiezing tot de eeuwige zaligheid. Op welke wijze komt Paulus' lijden hun ten goede? Vooreerst zullen zij uit zijn voorbeeld moed en vertrouwen putten. Maar er is nog een diepere opvatting mogelijk. Paulus vormt met alle Christenen een mystieke eenheid in Christus, zoodat zijn lijden voor alle anderen bovennatuurlijke waarde heeft (Col. 1, 24).

11. — De meer voorkomende zegswijze „betrouwbaar is het woord” (vgl. 1 Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9; Tit. 3, 8) heeft hier betrekking op

Want wanneer wij mee gestorven zijn, zullen wij ook mee leven.
12. Wanneer wij geduldig lijden, zullen wij ook mee heerschen. Wan-

v. 11—13. De waarheden, daarin vervat, zijn het gemeengoed der Christenen en worden gegeven in een vorm, die in het openbare onderricht of in de liturgie vastgesteld was. De vier volgende zinnen zijn inderdaad symmetrisch gebouwd en dragen het karakter van kernspreuken. — Het inleidende „want” heeft niet betrekking op het onmiddellijk voorafgaande, maar maakt deel uit van de aanhaling; ook in 1 Tim. 3, 16 vonden wij een citaat uit een hymne van grooteren omvang. Toch heeft het redengevende „want” ook in Paulus’ gedachtengang zijn beteekenis; hij is immers bezig de motieven aan te geven, waarom Timotheüs strijd en lijden moedig moet op zich nemen. Wanneer wij mee gestorven zijn, zullen wij ook mee leven. Dat het „mee sterven” en „mee leven” niet betrekking heeft op Paulus en de andere Christenen, maar op den Zaligmaker zelve, blijkt duidelijk uit v. 12 en 13; het „mee heerschen” van v. 12a ziet klaarblijkelijk terug op v. 8, terwijl in v. 12b en 13 uitdrukkelijk een vergelijking wordt gemaakt tusschen Christus en de geloovigen. De formule heeft groote overeenkomst met Rom. 6, 8. Maar terwijl daar gesproken werd over het geestelijk-zedelijk afsterven van den ouden mensch, wordt hier de natuurlijke dood en wel de marteldood om Christus’ wil bedoeld. Het dagelijksche sterven, dat bestaat in het dulden van vervolgingen (vgl. Rom. 8, 36; 1 Cor. 15, 31), wordt alleen in zoover ingesloten, als het een voorbereiding op den marteldood is. De marteldood is een sterven met Christus, omdat daarin de levensgemeenschap met Hem haar hoogste uiting vindt en omdat het een navolging van zijn kruisdood is. Het „mee leven” staat in scherpe tegenstelling tot het „mee sterven”, zoodat wij het niet moeten verstaan van het geestelijk leven der genade (zooals in Rom. 6, 8), maar van de lichamelijke verrijzenis op den jongsten dag. Dit blijkt trouwens ook uit het verband van dit vers met v. 8, waar Christus wordt voorgesteld als „opgewekt uit de dooden”.

12a. — V. 12a is parallel aan v. 11b. Na het sterven wordt nu het geduldig lijden (letterlijk: het verdragen) genoemd. Terwijl echter in v. 11b de aorist gebruikt werd, omdat er sprake was van één bepaald feit, den marteldood, vinden wij in v. 12a het praesens; het geduldig lijden duurt immers voort, zoolang de Christen hier op aarde leeft. Paulus acht het niet noodig uitdrukkelijk te zeggen, dat het een lijden met Christus is, omdat dit voor dengene, die in levensgemeenschap met Christus is, van zelf spreekt. Welnu, wanneer wij (met Christus) geduldig lijden, zullen wij ook mee heerschen. Na de verrijzenis zullen wij ten volle deelen in het eeuwige koningschap van Christus (vgl. Rom. 5, 17; Openb. 2, 10; 3, 21 enz.). Ook hier worden wij herinnerd aan v. 8, waar de geboorte uit David’s zaad wordt aangehaald als een bewijs van zijn heerschermacht.

12b. — De twee laatste uitspraken staan in tegenstelling met de twee eerste. In plaats van marteldood en lijden terwille van Christus treden nu verloochening en ontrouw. De verloochening wordt door het futurum voorgesteld als een mogelijkheid: Wanneer wij zullen (of: zouden) verloochenen, zal ook Hij ons verloochenen. De wederkeerigheid eischt, dat hier sprake is van een verloochening van Christus, en wel in tijden van vervolging. Het zou kunnen gebeuren, dat wij het lijden niet ge-

neer wij zouden verloochenen, zal ook Hij ons verloochenen. 13. Zijn wij ontrouw, Hij blijft trouw; want zich zelve verloochenen kan Hij niet.

14. Breng (hun) deze dingen in herinnering en bezweer (hen) voor het aangezicht van God, niet met woorden te vechten, wat tot niets

duldig dragen, maar het ontvluchten door Christus te verloochenen. Dit doet denken aan de mogelijkheid, dat een Christen voor de rechtbank of in een vijandige omgeving zijn verhouding tot Christus ontkent; zoo deed bijv. Petrus in het paleis van Kaiphas. Christus zal dit op gelijke wijze beantwoorden; Hij zal zulk een Christen bij het laatste oordeel voor den hemelschen Vader verloochenen. Daarbij heeft Paulus zonder twijfel gedacht aan Christus' woord: „Maar wie Mij voor de menschen verloochenen zal, hem zal ook Ik verloochenen voor mijn Vader, die in den hemel is” (Mt. 10, 33).

13. — Wij mogen niet vertalen „indien wij ongeloovig zijn”; want dit stemt niet overeen met den nazi. De ontrouw is zakelijk hetzelfde als de verloochening van v. 12b, maar drukt scherper uit, wat deze laatste beteekent. Het is een ontrouw aan de plechtig afgelegde belijdenis en daarom ook aan Christus zelve. Wegens het parallelisme zou men in den nazi verwachten: dan zal ook Hij ontrouw zijn. Maar trouwbreuk is met den persoon van Christus onvereinigbaar, zoodat Paulus laat volgen: Hij blijft trouw. Christus blijft trouw aan zijn woord, hetzij dit een belofte of een bedreiging bevat; zoo leert Paulus in 2 Cor. 1, 19: „Hij is niet ja en neen geweest, maar in Hem was er alleen een ja.” Hier beteekent het natuurlijk, dat Hij zijn strafbedreiging onfeilbaar zeker zal ten uitvoer brengen; Paulus veronderstelt daarbij, dat de lezer het woord van Mt. 10, 33 kent. Ontrouw aan zijn woord zou immers een verloochening zijn van zijn wezen, dat de absolute en onveranderlijke waarheid is. Niemand, die Christus verloochent, mag zich vleien met de valsche hoop, dat de Zaligmaker barmhartigheid voor recht zal laten gelden. Krachtens zijn goddelijk wezen moet Hij zijn eenmaal gesproken woord gestand doen, zoowel wanneer het een belofte als wanneer het een bedreiging betreft. In het eerste moet Timotheüs een bemoeiding zien om standvastig lijden en dood te ondergaan; het tweede moet hem afschrikken van verloochening en trouwbreuk.

B. Krachtig optreden tegen de verkeerde leeringen, 2, 14—4, 8.

1. Geen nuttelooze twistvragen, 2, 14—26.

14. — Na Timotheüs opgewekt te hebben tot moed in den strijd, gaat Paulus spreken over de wijze, waarop hij dezen strijd moet voeren. Voor eerst moet hij streng optreden tegen de verkeerde leeraars. Paulus bedoelt hier hetzelfde soort menschen als in 1 Tim. 1, 3—11; 6, 3—10; Tit. 1, 10—16; 3, 9—11. Het zijn geen eigenlijke dwaalleeraars, die buiten de Kerk staan, maar zij houden zich bezig met dwaze en nuttelooze onderzoekingen en storen daardoor de eendracht in de gemeenten. — Wat moet Timotheüs in herinnering brengen? De in v. 3—13 ontwikkelde waarheid, dat de prediker zich geheel en al aan het Evangelie moet geven, in zijn dienst moet strijden en lijden en, zoo noodig, zelfs den marteldood ondergaan, en dat hij dan alleen deelachtig wordt aan het eeuwige leven en het

nuttig is, omdat het (veeleer) tot verderf der hoorders strekt. 15. Streef ijverig ernaar, u zelve als een beproefd man voor God te stellen, als een arbeider, die zich niet schaamt, — door het woord der waarheid

onvergankelijke koningschap van Christus. Deze waarheid is aan de Christenen bekend en hoeft daarom slechts in herinnering gebracht te worden. Wie moeten daaraan herinnerd worden? De inhoud van v. 3—13, die vooral op den prediker betrekking heeft, en het daaraan voorafgaande v. 2, waar van betrouwbare mannen gesproken wordt, die Timotheüs bij de prediking moeten helpen, geven hier de oplossing. Timotheüs moet zich die waarheid zelf herinneren (v. 7) en hij moet ze ook aan zijn mede-predikers in herinnering brengen; ook zij moeten beseffen, dat het Evangelie al hun krachten en al hun offerliefde eischt. — Welk een belang Paulus aan het daarop volgende hecht, blijkt uit de plechtige formule: Bezweer (hen) voor het aangezicht van God (vgl. 1 Tim. 5, 21). Het moet een vermaning zijn met grooten ernst en nadruk; want zij geschiedt in tegenwoordigheid van God, die van de evangelie-predikers strenge rekenschap zal eischen. Timotheüs moet hen bezweren, dat zij niet met woorden vechten (dezelfde uitdrukking komt ook in 1 Tim. 6, 4 voor). Paulus teekent de waarde van deze woordgevechten met een enigszins duistere zegswijze: tot niets nuttig op grond van het verderf der hoorders. De vertaling „tot niets nuttig dan tot verderf der hoorders” (zoo ook de Vulgaat) is grammaticaal niet te verdedigen en ook zakelijk onjuist; want men kan niet zeggen, dat het verderf der hoorders een nuttig effect is. De zin schijnt te zijn, dat de nutteloosheid der woordgevechten het krachtigst bewezen wordt uit het feit, dat zij veeleer het verderf der hoorders bewerken. Terwijl het nut niet meer is dan een mogelijkheid, die volstrekt niet bewezen is, is het verderf der hoorders een feit, dat door iederen onbevooroordeelde kan geconstateerd worden. Paulus zou niet zoo ernstig gewaarschuwd hebben, als het alleen ging om nuttelooze theorieën; hij had echter ondervonden, dat zij voor de hoorders verderfelijik (het Grieksch gebruikt het woord „katastrophè”) waren, daar zij hen van de gezonde leering vervreemdden. Het woord „hoorders” bevestigt onze meening, dat Timotheüs deze waarschuwing tot zijn mede-predikers moet richten. — De Vulgaat vat den infinitief „niet met woorden vechten” op als een imperatief, die tot Timotheüs gericht is, en vertaalt: „Dit moet gij in herinnering brengen, terwijl gij getuigenis aflegt voor den Heer. Vecht niet met woorden; dit is tot niets nuttig, tenzij tot het verderf der hoorders.”

15. — Timotheüs moet het voorbeeld geven. Daarom moet hij zich niet bezig houden met ijdele woordgevechten, maar ijverig ernaar streven, zich als beproefd („dokimos”, deugdelijk bevonden) voor God te stellen. Hij moet zijn ambt zóó vervullen, dat hij zich voor het alziend oog van God kan stellen als iemand, die in alle opzichten de proef doorstaan kan. Dat daarbij alleen aan het laatste oordeel gedacht wordt, is niet zeker; ook nu reeds moet Timotheüs zich bewust zijn, dat hij leeft en werkt onder het onderzoekend en keurend oog van den alwetenden God. Verder moet hij zich voor God stellen als een arbeider, die zich niet schaamt. De vertaling „die zich niet hoeft te schamen” stemt niet met de beteekenis van het Grieksche „anepaischuntos” overeen en verwaarloost tevens het ver-

recht te snijden. 16. Den onheiligen beuzelpraat moet gij vermijden; want (zulke mensen) vervallen tot (steeds) grootere ongodsdienstigheid, 17. en hun gepraat zal als een kankergezweel voortvreten. Hiertoe behooren Hymeneüs en Philetus, 18. daar zij van de waarheid

band met 1, 8 12. 16, waar het werkwoord „epaischunomai” gebruikt wordt. Wie zich schaamt over zijn beroep, is geen goed arbeider. Zoo moet ook Timotheüs zich niet schamen over het Evangelie en over het lijden en de versmading, welke ermee verbonden zijn. — Het laatste deel van het vers, dat begint met het participium „orthotomoenta”, hoort niet bij „ergatèn” (arbeider), maar bij „seauton” (u zelve). Het bevat dus de aanwijzing, hoe Timotheüs zich als een beproefd man en als een goed arbeider voor God kan stellen. Hij zal dit bereiken, wanneer hij het woord der waarheid recht snijdt. Dit is bedoeld als tegenstelling tot het gedrag der verkeerde predikers, die ijdele twistgesprekken voeren (v. 14). Timotheüs moet voor zijn helpers een voorbeeld van een echten evangelie-prediker zijn. Dit wordt aangeduid door de typische uitdrukking: het woord der waarheid recht snijden. De waarheid wordt niet gediend met woordgevechten, maar moet gepredikt worden in den duidelijken, scherp gesneden vorm, welken wij in het Evangelie vinden.

16. — De woordgevechten van v. 14 noemt Paulus nu onheiligen beuzelpraat, welke uitdrukking ook in 1 Tim. 6, 20 voorkomt. Uit hetgeen daar toegevoegd wordt, blijkt, dat geen gewone babbelpaat bedoeld wordt, maar ijdele en profane theorieën, die als godsdienstige waarheden worden verkondigd. Zij vormen een contrast met het woord der waarheid, dat niet zulke grillige vormen aanneemt, maar naar de norm van het Evangelie gesneden is (v. 15). Het zijn geen dwaalleeringen, die bestreden moeten worden, maar nuttelooze leeringen, welke Timotheüs enkel te vermijden heeft (zoo ook in 1 Tim. 4, 7; 6, 20). Dit beteekent, dat hij ze zelf niet moet verkondigen en er geen aandacht aan moet schenken, wanneer zij door anderen verkondigd worden. — In het tweede deel van het vers ontbreekt het subject, maar het is duidelijk, dat degenen bedoeld worden, die onheiligen beuzelpraat spreken. Zulke mensen vervallen tot steeds grootere „asebeia”, welk woord vaak „goddeloosheid” beteekent (vgl. Rom. 1, 18) en ook hier meestal zoo vertaald wordt. Wij moeten het echter verstaan in tegenstelling met de „eusebeia”, welke in de pastoraal-brieven de echte, gezonde godsvrucht als de religieuze levensrichting van den Christen beteekent (1 Tim. 2, 2; 3, 16; 4, 7. 8; 6, 3. 5. 6; Tit. 1, 1; 2 Tim. 3, 5). Vertaalt men „goddeloosheid”, dan komt men tot de conclusie, dat de bedoelde predikers nu reeds goddeloos zijn en nog dieper zullen vallen. Dit oordeel lijkt echter te streng; want hun eenige fout is, dat zij zich met nuttelooze leeringen bezighouden. Hier beteekent „asebeia” eerder de ongodsdienstigheid, welke ontstaat, doordat men zijn godsdienstig leven niet met de gezonde leer voedt, maar met profane en inhoudloze theorieën, die met echte godsvrucht niets te maken hebben. Zoo wordt men onverschillig voor „het woord der waarheid” (v. 15) en ten slotte loopt men zelfs gevaar, de waarheid te verliezen. Dit is voor Timotheüs een reden te meer, om den onheiligen beuzelpraat te vermijden.

17—18. — „Logos” (woord) beteekent hier niet de leer, maar het spreken

zijn afgedwaald door de bewering, dat de verrijzenis reeds heeft plaats gehad; en (zoo) vernietigen zij het geloof van sommigen. 19. Maar toch, vast staat het sterke fundament van God, dat dit zegel draagt: De Heer kent de zijnen, en: Alwie den naam des Heeren aanroept, sta

zelf. Het gepraat der verkeerde leeraars vreet voort (letterlijk: vindt weide, d.w.z. voedsel) als een kankergezwel, dat steeds nieuwe gezonde deelen van het lichaam aantast. Dit is weer een reden voor Timotheüs, om den profanen beuzelpraat te vermijden. Wanneer men er zich mee bezighoudt, zelfs om hem te bestrijden, dan bereikt men niets anders dan een verdere uitbreiding van het kwaad. De aangevallenen werken dan hun theorieën nog verder uit en gebruiken de disputen als propaganda om steeds meer menschen te misleiden. — Paulus geeft twee afschrikwekkende voorbeelden om aan te toonen, waartoe de beuzelpraat ten slotte leiden kan. Hymeneüs werd reeds genoemd in 1 Tim. 1, 20; Philetus is ons overigens onbekend. Tegen den eerste had Paulus reeds vroeger tuchtmaatregelen moeten nemen, „om hem het lasteren af te leeren” (zie bij 1 Tim. 1, 20). Blijkbaar had dit Hymeneüs niet tot inkeer gebracht, maar hem „tot grootere ongodsdienstigheid” (v. 16) doen vervallen. — Hoe ver beide personen gekomen zijn, zegt Paulus in v. 18. De pogingen om hen van de nuttelosheid hunner leeringen te overtuigen hebben geen ander gevolg gehad, dan dat zij van de waarheid zelve zijn afgedwaald. De apostel bewijst dit, wat betreft de toekomstige verrijzenis. Misschien is deze dwaling een voorbeeld uit een groter complex van valsche leerstellingen. Hymeneüs en Philetus zeggen namelijk, dat de verrijzenis reeds heeft plaats gehad. Met deze verrijzenis bedoelden zij zonder twijfel de opstanding uit den geestelijken dood (vgl. Rom. 6, 3—11; Col. 3, 1; Eph. 2, 5 vlg.), die bij het Doopsel was geschied. Door eenzijdig den nadruk te leggen op deze waarheid en de geestelijke verrijzenis als de éénige te beschouwen, kwamen zij tot de dwaling, dat er geen toekomstige verrijzenis der lichamen te verwachten was. Zij waren waarschijnlijk daartoe gekomen, doordat zij het Evangelie met hun ijdele bespiegelingen tot één systeem wilden versmelten en daarom de waarheid in enkele punten geweld hadden moeten aandoen. Dit geschiedde des te eerder met het dogma der lichamelijke verrijzenis, omdat dit niet alleen ontkend werd door een Joodsche secte, de Sadduceën (vgl. Mt. 22, 23; Hand. 23, 8), maar vooral ook door de Grieksche wijsbegeerte (vgl. Hand. 17, 32). Was nu het kwaad tot de twee genoemden beperkt gebleven? Neen, ook in dit geval vrat het voort als een kankergezwel (v. 17). Zij hadden sommigen (het getal schijnt niet groot te zijn) tot hun dwaling overgehaald en zoo hun geloof vernietigd. Het dogma der verrijzenis is immers, vooral wegens het verband met Christus' opstanding, een der gronddogma's van het Christendom, zooals Paulus in 1 Cor. 15 bewijst.

19. — Paulus begint dit vers met „mentoi”, dat een sterke tegenstelling beteekent: maar toch of maar desnietteenstaande. Tegenover de dwaling van Hymeneüs en Philetus en het wankelende geloof van sommigen (v. 18) stelt de apostel de onwrikbaarheid van het fundament, dat God gelegd heeft: Vast staat het sterke fundament van God. Wat door het fundament wordt aangeduid, daarover zijn de exegeten het niet eens. Uit het

verre van de boosheid. 20. In een groot huis zijn niet alleen vaten van goud en zilver, maar ook van hout en leem, gene met een eervolle,

beeld zelf kan men niets zekers afleiden. In 1 Cor. 3, 11 wordt Christus de éénige grondslag genoemd, d.w.z. de grondslag der christelijke leer, waarop alle predikers moeten voortbouwen. Volgens Eph. 2, 20 wordt de grondslag der Kerk gevormd door de apostelen en profeten, omdat dezen de plaatselijke gemeenten stichten en in stand houden; Christus wordt in hetzelfde vers de hoeksteen genoemd, waarop ook de apostelen en profeten steunen. In 1 Tim. 3, 15 wordt de Kerk als de zuil en de grondslag der waarheid voorgesteld. Wij gelooven, dat wij bij den uitleg van ons vers vooral aan dezen laatsten tekst te denken hebben. Tegenover sommige afzonderlijke Christenen, die wankelen in het geloof, wordt de groote gemeenschap der geloovigen gesteld, die in haar goddelijken oorsprong den waarborg van haar onwrikbaarheid en geloofs zekerheid bezit. De vastheid van dit fundament wordt nog duidelijker gemaakt door het zegel, dat het draagt. Wij hebben daarbij te denken aan de opschriften der heidensche tempels (vgl. Openb. 21, 14). Hier heeft het opschrift echter het karakter van een zegel (vgl. Openb. 5, 1; 1 Cor. 9, 2), d.w.z. een waarmerk, waardoor de vastheid van het fundament door God zelve bekrachtigd wordt. Het eerste opschrift, dat groote overeenkomst heeft met Num. 16, 5 volgens de Septuagint, luidt: „De Heer kent de zijnen”, d.w.z. degenen, die Hem toebehooren. Meerdere exegeten zien daarin het „te voren kennen” van de uitverkorenen, den eeuwigen act Gods, die logisch aan de voorbestemming voorafgaat (vgl. Rom. 8, 29). Waarschijnlijk heeft het echter de gewone beteekenis: kennen met liefde. Dat de geloovigen het voorbeeld zijn van Gods liefdevol kennen en dus van zijn bescherming, is de eerste waarborg van hun onwrikbaarheid in het geloof. Het tweede opschrift zegt: „Alwie den naam des Heeren aanroept, sta verre van de boosheid.” Dit herinnert aan Is. 26, 13: „Heer, buiten U kennen wij niemand, uw naam roepen wij aan.” Daar de tekst echter niet in de H. Schrift te vinden is, gelooven wij, dat beide opschriften aan de oud-christelijke liturgie ontleend zijn. Degenen, die God toebehooren, worden in het tweede opschrift gekenteekend als menschen, die den naam van God noemen of aanroepen; daardoor geven zij te kennen, dat zij Gods dienaren zijn en zich aan Hem toewijden. Welnu, wie Gods naam aanroept, moet zich verre houden van de boosheid, d.w.z. van alles, wat met Gods wil in strijd is. In dit verband wordt vooral gedacht aan de dwaalleeringen en aan alles, wat daartoe leidt, bijv. onheiligen beuzelpraat (v. 16). Het spreekt vanzelf, dat degenen, die werkelijk God toebehooren, aan deze vermaning gehoor geven; en zoo vormt ook het tweede opschrift een waarborg voor de onwankelbaarheid van het fundament. Terwijl het eerste den invloed van God op den voorgrond stelt, wordt in het tweede de nadruk gelegd op de medewerking der geloovigen. — De vastheid van het fundament duidt aan, dat de Kerk als gemeenschap vast staat in het geloof; dat echter afzonderlijke leden tot dwaling kunnen vervallen, bleek reeds uit v. 18.

20. — Dat de Kerk in v. 19 met een fundament en nu met een huis vergeleken wordt, is uit de beweeglijkheid der oostersche beeldspraak volkomen verklaarbaar; in Eph. 3, 15 wordt zij een huis, een zuil en een fundament

deze met een minderwaardige bestemming. 21. Wanneer nu iemand zich van deze dingen volkomen reinigt, zal hij een vat zijn tot eere, geheiligd, bruikbaar voor den Heer en geschikt voor elk goed werk.

genoemd. De Kerk is een groot huis, waarin veel huisraad is van allerlei soort. Daarin zijn niet alleen kostbare vaten van goud en zilver, maar ook gewone, die uit hout of leem vervaardigd zijn. De kostbare zijn „tot eere”, d.w.z. worden gebruikt voor een eervol doel, terwijl de andere „tot oneer” zijn, d.w.z. een alledaagsche bestemming hebben. Paulus verklaart niet, wat hij met het vaatwerk bedoelt, maar zijn gedachte is niettemin uit den samenhang duidelijk. Dat het fundament en het daarop gebouwde huis (de Kerk als gemeenschap) onwrikbaar vast staan, beteekent niet, dat ook alle afzonderlijke geloovigen tegen dwaling gevrijwaard zijn. Zooals het groote huis allerlei huisraad bergt, zoo bevat de groote gemeenschap der Kerk allerlei Christenen; de meesten staan vast in het geloof, maar er zijn ook dwaalleeraars, leeraars van nutteloozen beuzelpaat en geloovigen, die zich door zulke leeraars laten misleiden. Het beeld van de vaten tot eer en de vaten tot oneer vinden wij ook in Rom. 9, 21, maar daar beteekent het de onderscheiding in menschen, die tot het geloof geroepen zijn, en de anderen, die niet geroepen zijn. Wat de innerlijke beteekenis betreft, toont ons vers overeenkomst met de parabel van het onkruid op den akker (Mt. 13, 24—30) en van het vischnet met de goede en de slechte visschen (Mt. 13, 47 vlg.). — Sommige verklaarders meenen, dat Paulus de geloovigen op tweevoudige wijze onderscheidt. De kostbare en niet-kostbare vaten zouden de aanzienlijke en de gewone geloovigen aanduiden, terwijl de vaten tot eer en de vaten tot oneer de Christenen met een vast geloof en de dwalenden of weifelenden zouden beteekenen. De onderscheiding tusschen aanzienlijke en gewone geloovigen heeft echter in dit verband volstrekt geen zin.

21. — De uitleg van dit vers is niet gemakkelijk. Sommigen meenen, dat Paulus de beeldspraak van v. 20 laat varen. De zin is dan, dat de geloovige zich volkomen moet vrijmaken van de personen, die in v. 20 door de minderwaardige vaten worden aangeduid („apo toetôn” wordt dan mannelijk opgevat); de afscheiding van de dwaalleeraars en misleiders zal hem tot een eerbaar vat (een goed Christen) maken. Wij gelooven echter, dat de beeldspraak van v. 20 wordt voortgezet, al is het met een zekere wijziging. Er wordt niet gesproken over een scheiding tusschen de goede en de slechte of minder goede Christenen; want de eersten zijn reeds goed en hebben zulk een reiniging, als waarvan hier sprake is, niet noodig. Paulus gebruikt het werkwoord „ekkathairô”, dat uitzuiveren, volkomen zuiveren beteekent. Dit wordt gezegd met betrekking tot de minderwaardige vaten van v. 20, die zich volkomen moeten reinigen van hun verontreinigenden inhoud. Zonder beeldspraak: De dwaalleeraars, de leeraars van beuzelpaat en allen, die zich door zulke menschen laten misleiden, moeten van hun dwalingen en dwaasheden volkomen afstand doen. Daarmee keert Paulus terug tot het tweede opschrift in v. 19: Alwie den naam des Heeren aanroept, sta verre van de boosheid. Wanneer iemand zich aldus gereinigt heeft, dan zal hij een vat zijn tot eere. Deze uitdrukking toont, dat Paulus nog steeds het beeld van v. 20 voor oogen heeft. Wat echter in de fysieke orde niet gebeuren kan, namelijk dat een aarden of leemen vat in een vat van goud of zilver verandert,

22. Maar vlucht de begeerten der jeugd en jaag na gerechtigheid, geloof, liefde en vrede met hen, die den Heer aanroepen uit een zuiver hart. 23. Maar wijs de dwaze en onbeteugelde onderzoekingen van

dat is in de moreele orde wel mogelijk. Een Christen, die een vat tot oneer was, kan een vat tot eer worden, wanneer hij zich namelijk reinigt van alle boosheid, speciaal van dwaling en nuttelooze theorieën. Hoe de Christen dan wordt, zegt Paulus met drie adjectieven, waarbij het beeld van het vat nog altijd van invloed blijft. De reiniging van het vat heeft ten gevolge, dat het geheiligd is, onttrokken aan het profane gebruik en gewijd tot den dienst des Heeren. Verder is het bruikbaar voor den Heer, d.w.z. voor Christus, die er een goed instrument in vindt, om zijn plannen te verwezenlijken; het woord „despotès” in plaats van „kurios” is een bewijs, dat het beeld van den huisheer, die de vaten van edel metaal voor eigen gebruik reserveert, nog steeds voor Paulus' geest zweeft. Ten slotte is dit vat bereid gemaakt voor elk goed werk. Dit beteekent zakelijk hetzelfde als de voorafgaande eigenschap: Het vat is bruikbaar en dus voor elk edel doel geschikt. Nu maakt het beeld echter plaats voor de werkelijkheid, doordat er gezegd wordt: voor elk goed werk. Het vat wordt dus gedacht als een persoon, die zijn krachten voor elk goed werk in dienst van God stelt.

22. — Dit vers drukt zich eerst negatief en dan positief uit: Vlucht... Jaag na (zoo ook in 1 Tim. 6, 11). Reeds in de voorafgaande verzen lag voor Timotheüs de indirecte vermaning opgesloten, dat hij een vat tot eere moest zijn. Nu echter richt Paulus zich rechtstreeks tot hem: Vlucht de begeerten der jeugd. Timotheüs is immers nog betrekkelijk jong (1 Tim. 4, 12), zoodat hij licht in de begeerten der jeugd kan vervallen. Wanneer men daarin de geneigdheid der jeugd tot uitgelatenheid en ontucht ziet, dan miskent men niet alleen het karakter van Timotheüs, maar verstoort men tevens den samenhang. Nadat Paulus uiteengezet heeft, hoe de Christenen vaten tot eere moeten worden, legt hij nu aan Timotheüs uit, hoe hij hen tot zulke vaten moet maken. Daarbij zou hij immers kunnen vervallen in de begeerten der jeugd, d.w.z. lichtvaardig oordeel, felle bestrijding, persoonlijke belediging, woordgevechten, eerezucht enz. Dan wordt positief gezegd, waarnaar hij moet streven: gerechtigheid, geloof, liefde en vrede. Wanneer hij deze deugden bezit, dan zal hij niet alleen zelve een vat tot eere zijn, maar ook in zijn houding tegenover dwalenden en wifelenden den juisten toon treffen. Wil hij dezen winnen, dan moet hij zich laten leiden door gerechtigheid, geloof en liefde (deze trits komt ook in 1 Tim. 6, 11 voor). Als vierde deugd wordt genoemd de vrede met hen, die den Heer aanroepen uit een zuiver hart. Bij deze zegswijze is de betrekking tot v. 19 (alwie den naam des Heeren aanroept) en tot v. 21 (wanneer iemand zich volkomen reinigt) duidelijk. Timotheüs moet in vrede leven met alle gelijkgezinde Christenen, die, evenals hij zelve, vaten tot eere zijn geworden. Dan zal hij ook tegenover degenen, die het nog moeten worden, niet zondigen door onstuimigheid of onbillijkheid, waartoe zijn jeugd hem zou kunnen verleiden.

23. — Met de „onderzoekingen”, waartegen Paulus reeds waarschuwde in 1 Tim. 1, 4; 6, 4; Tit. 3, 9, worden bedoeld de eindelooze en ijdele bespiegelingen over de wet en de geschiedenis van het O. T., misschien ook

de hand; want gij weet, dat zij heftige twisten doen ontstaan. 24. Een dienstknecht des Heeren moet niet twisten, maar moet vriendelijk zijn jegens allen, geschikt om te beleeren, geduldig in het verdragen van kwaad; 25. in zachtmoedigheid moet hij de weerspannigen terechtwijzen, of God hun misschien bekeering geeft tot de juiste kennis der waarheid 26. en zij weer tot bezinning komen, los van den strik van den duivel, door wien zij gevangen waren, — om zijn wil te volbrengen.

over onderwerpen van de heidensche wijsbegeerte. Deze onderzoekingen werden in v. 14 en 16 als woordgevechten en onheilge beuzelpraat bestempeld. Wanneer Timotheüs „de begeerten der jeugd” (v. 22) involgde, dan zou hij zich daarmee inlaten en zoo door zijn welgemeenden, maar onbesuisden ijver in allerlei moeilijkheden geraken. Hij heeft dus niets anders te doen, dan deze onderzoekingen af te wijzen, d.w.z. er zich niet mee bezig te houden. De eigenschappen, welke aan de onderzoekingen worden toegeschreven, zijn ontleend aan de personen, die zich erop toeleggen. Zulke mensen zijn dwaas, omdat zij als wijsheid uitgeven, wat geen wijsheid is, en onbeteugeld (letterlijk: niet opgevoed), omdat hun denken en redeneeren niet in toom gehouden wordt door het geloof en de gezonde rede. Timotheüs moet zich met zulke dingen niet bezig houden; want hij weet bij ondervinding, dat zij slechts aanleiding geven tot heftige twisten. De gezonde leer van het Evangelie vraagt een kalme en rustige verdediging, maar onderzoekingen, waarbij elk zijn persoonlijke meening heeft, doen de hartstochten opvlammen, temeer omdat de ernstige argumenten ontbreken.

24. — Een dienstknecht des Heeren (wegens het ontbreken van het artikel nemen wij aan, dat hier God bedoeld wordt) moet strijden voor de waarheid en zich krachtig te weer stellen tegen de dwaling, maar hij mag zich niet inlaten met woordgevechten, met kibbelen en schelden; dat is met den ernst van zijn ambt in strijd. In het woord „machesthai” (letterlijk: vechten) ligt de bijbeteekenis van hartstochtelijkheid en onbeheerschtheid opgesloten, die tot „de begeerten der jeugd” behooren. Een dienaar des Heeren, die niet zich zelve zoekt, zal steeds de noodige zelfbeheersching bewaren. Als positieve eigenschap wordt vooreerst van hem gevorderd de vriendelijkheid, waardoor hij zelfs de tegenstanders hoffelijk toespreekt; niet alleen de dwalenden en weifelenden, maar ook de verkeerde leeraars zelven moet hij door mildheid zien te winnen. Verder moet hij zijn „didaktikos”; dit beteekent niet: geschikt voor het officiële onderricht, zooals in 1 Tim. 3, 2, maar: in staat om iemand te overtuigen. Tegenover dwalenden, die in persoonlijke opinies verstrikt zijn, komt het immers niet zoozeer aan op logische redeneeringen, als wel op vriendelijkheid, tact en sympathie. Ten slotte wordt gevorderd, dat hij is „anexikakos”, geduldig in het verdragen van kwaad; ook wanneer hij onwil of tegenspraak ontmoet, moet hij zich niet door toorn of twist laten verleiden.

25—26. — Er zijn natuurlijk weerspannigen, die zich blijven verzetten, ook al beschikt de dienaar Gods over al de in v. 24 opgenoemde eigenschappen. Dezen moeten ernstig terechtgewezen worden, maar steeds in zachtmoedigheid. De term „weerspannigen” (letterlijk: die zich ver-

3. 1. Maar weet dit wel, dat in de laatste dagen zware tijden zullen

zetten) is in het algemeen van toepassing op allen, die zich door vriendelijkheid niet laten winnen, maar koppig blijven tegenspreken. Hier echter duidt hij speciaal op de verkeerde leeraars. Waarom moet Timotheüs zachtmoedig tegen hen optreden? Omdat altijd nog de mogelijkheid bestaat, dat God hun bekeering geeft (om te komen) tot de juiste kennis der waarheid. Daarmede wordt tevens gezegd, in welk opzicht zij een bekeering noodig hebben. Zij moeten komen tot de juiste kennis der waarheid; deze is immers bij hen vertroebeld door hun ijdele bespiegelingen, waaraan zij in hun persoonlijke eigenwaan te veel gewicht hechten. Zij moeten tot bezinning komen (letterlijk: nuchter worden); daardoor wordt hun tegenwoordige toestand geteekend als een roes, waarin zij zich van hun verkeerde geestesrichting niet bewust zijn. Letterlijk zegt Paulus, dat zij nuchter moeten worden uit den strik van den duivel. De bewusteloosheid, waaruit zij moeten ontwaken, wordt de strik van den duivel genoemd, omdat deze hen daarin gebracht heeft. „Om zijn wil te volbrengen” wordt vaak met „gevangen waren” verbonden, zoodat het op den duivel zou slaan. Het Grieksche „ekeinōe” moet echter betrekking hebben op een meer verwijderd subject dan het voorafgaande „autoe”, namelijk op God (v. 25). Zij moeten uit den roes, waarin de duivel hen verstrikt heeft, tot nuchterheid terugkeeren, om opnieuw den wil van God te volbrengen.

2. Dwaling en bederf der laatste dagen, 3, 1—9.

1. — Paulus heeft in 1 Tim. 4, 1—5 voorspellingen gegeven, die betrekking hebben op „latere tijden”; daarmee werd in het algemeen de toekomst bedoeld, niet alleen de tijd, die aan het einde zal voorafgaan. Hij voorspelde geloofsafval en ketterijen, waarvan de voortekenen reeds in zijn tijd te zien waren. Wat hij nu echter gaat openbaren, heeft betrekking op „de laatste dagen”, welke uitdrukking den tijd vóór de paroesie aanduidt (vgl. Jac. 5, 10). Wij mogen daarbij echter niet vergeten, dat de eerste Christenen het messiaansche rijk als de laatste periode der wereld beschouwden. Zoo wordt in Hand. 2, 17 de nederdaling van den H. Geest voorgesteld als de vervulling van een profetie, die voor „de laatste dagen” bestemd was. Bij Paulus hebben wij vaker geconstateerd, dat hij rekening hield met de mogelijkheid van een spoedig einde; het feit, dat de onzekerheid van den tijd der paroesie door Christus als een reden tot waakzaamheid gebruikt werd, gaf daartoe aanleiding. Daarom moet het ons ook niet verwonderen, dat in de volgende pericope heden en toekomst moeilijk te scheiden zijn. Wat in zijn tijd gebeurt, beschouwt Paulus als voortekenen van het einde, welke zich in steeds sterkere mate zullen openbaren en onmiddellijk vóór de paroesie hun hoogtepunt zullen bereiken. — De beginwoorden „maar weet dit wel” roepen niet een reeds bekende waarheid in herinnering, maar kondigen iets nieuws aan, wat Timotheüs niet weet. Terwijl in hfdst. 2 gesproken werd over de bestaande toestanden, die aan Timotheüs bekend zijn, gaat hfdst. 3 over tot de dingen der toekomst. Toch is de tegenstelling niet absoluut. Want in 2, 16 vlg. ging Paulus van het heden over naar de toekomst, terwijl hij in 3, 5. 6. 8 het toekomstige bederf als reeds in wording aanwijst. In de laatste dagen zullen er zware tijden

komen. 2. Want de menschen zullen dan zelfzuchtig zijn, geldgierig, praalziek, overmoedig, lasteraars, ongehoorzaam aan hun ouders, on-

komen, waarmee, zooals uit de volgende verzen blijkt, tijden van zedelijk bederf en geestelijke verwarring bedoeld worden. Het beeld, dat Paulus ons van de laatste dagen ontwerpt, is veel donkerder dan dat van hfdst. 2. Daarin werd immers hoofdzakelijk gesproken over menschen, die zich met profanen beuzelpraat bezig hielden en het Timotheüs lastig maakten met hun vinnige woordgevechten. Maar nu gaat hij spreken over dwaalleeraars, die zich verzetten tegen de waarheid en niet deugdelijk bevonden worden in het geloof. Hun woorden hebben nog sterker den aard van een kankergezwell, dat steeds verder om zich heen vreet (vgl. 2, 17); want er ontstaat een verschrikkelijk bederf der zeden, dat zeer breedvoerig beschreven wordt. Het tooneel is zelfs nog somberder dan dat van 1 Tim. 4, 1—5. Daar werd immers van enkele bepaalde ketterijen gesproken (over het huwelijk en het gebruik van spijzen), terwijl hier een algeheel bederf op geestelijk en zedelijk gebied wordt aangekondigd. — Ook de Zaligmaker had de laatste tijden met zeer donkere kleuren geteekend (vgl. Mt. 24, 23—31. 36—41). Wij worden eveneens herinnerd aan hetgeen Paulus voorspelde over de komst van den Antichrist (2 Thess. 2, 3—5).

2. — Terwijl in 1 Tim. 4, 1 van „sommigen” gesproken werd, gaat het hier over „de menschen”. De nu volgende ondeugden zullen dus het mensdom in het algemeen aantasten, zoodat men daarin kan zien een schildering van den heerschenden tijdgeest. Deze herinnert zeer sterk aan hetgeen Paulus in Rom. 1, 18—32 schrijft over den toestand van het toenmalige heidendom. Ofschoon hij in 2 Tim. over „de menschen” in het algemeen spreekt, heeft hij toch meer speciaal de Christenen op het oog, zooals bijv. blijkt uit v. 5. Dat de heidenen zich ook in de toekomst niet aan het bederf kunnen ontworstelen, spreekt voor den apostel vanzelf. De in v. 2—9 opgenoemde ondeugden moeten wij dus vooral op de Christenen van den eind-tijd toepassen. Aanduidingen der komende toestanden vindt Paulus niet alleen bij zijn heidensche tijdgenooten, maar ook in de christengemeenten. Men heeft getracht in de lijst der ondeugden een bepaald schema te ontdekken, maar alle pogingen daartoe lijken zeer gekunsteld. Wel moet men toegeven, dat de Grieksche woorden vaak, wat het begin of het einde betreft, gelijkkluidend zijn. — Dit is reeds het geval met de twee eerste: „philautoi” en „philarguroi”, zelfzuchtig en geldgierig. Zooals de liefde tot den naaste de vervulling der geheele wet is (Rom. 13, 10), zoo is de overdreven liefde tot zich zelve, die geen rekening houdt met anderen, de samenvatting van alle kwaad. Een der schandelijkste uitingen van de zelfzucht is de geldgierigheid, die den mensch hardvochtig maakt voor anderen en tot een steeds grooter egoïsme leidt. Ook de twee volgende ondeugden hooren bij elkaar: „alazones” en „huperèphanoi”, praalziek en overmoedig (ook in Rom. 1, 30 tezamen genoemd). De eerste is meer uiterlijk en bestaat in het pochen op eigen voortreffelijkheid, terwijl de tweede de innerlijke zelfoverschatting, verbonden met minachting voor anderen, aanduidt. „Blasphèmoi” beteekent niet „godslasteraars”, maar menschen, die hun evennaaste door smadelijke leugens zijn goeden naam ontrooven (zoo ook in 1 Tim. 6, 4; Tit. 3, 2). Dan volgt de ongehoorzaamheid

dankbaar, onheilig, 3. liefdeloos, onverzoenlijk, kwaadsprekers, onbeheerscht, verwilderd, zonder liefde tot het goede, 4. verraders, onbezonnen, beneveld, meer minnaars van genot dan minnaars van God, 5. mensen, die den schijn van vroomheid hebben, maar haar kracht verloochenen. Ook van zulke mensen moet gij u afwenden.

aan de ouders (vgl. Rom. 1, 30), waarmee de ondankbaarheid jegens alle weldoeners en de onheiligheid, d.w.z. de verachting van alles, wat heilig is (vgl. 1 Tim. 1, 9), logisch samenhangen.

3. — De drie eerste ondeugden van dit vers hooren weer bij elkaar. „Astorgoi” (vgl. Rom. 1, 31) wijst op een volkomen gebrek aan naastenliefde. Het eenigszins gelijkkluidende „aspondoi”, dat ten onrechte in sommige teksten van Rom. 1, 31 is ingelascht, beteekent letterlijk mensen, die zich tegen een verbond verzetten, hetzij zij dit niet willen sluiten (onverzoenlijk) of een gesloten verbond breken (trouweloos). Daarbij komt als derde „diaboloï” (vgl. 1 Tim. 3, 11; Tit. 2, 3), waarmee kwaadsprekers bedoeld worden; dit sluit niet, zooals „blasphèmoi”, het idee van smaad en leugen in zich. Ook de drie volgende zonden vormen een trits. De „akrateis” zijn de onbeheerschten, die hun hartstochten den teugel vieren; daarmee zijn verwant de „anèmeroi” de ongetemden of verwilderden, die zich ook aan geen enkelen invloed van buiten onderwerpen, en de „aphilagathoi”, die door hun zedelijke teugelloosheid allen zin en liefde voor het goede hebben verloren.

4. — Het verband tusschen deze vier ondeugden is minder duidelijk. Wel vormen de twee eerste een gelijkkluidend paar: „prodotai” en „propeteis”, verraders en onbezonnenen. Verraders zijn degenen, die hun verwanten, vrienden of mede-Christenen aan den vijand overleveren; met onbezonnenen worden zij aangeduid, die zich als dolzinnig in alle kwaad en daardoor, in het ongeluk storten. Het volgende „tetuphōmenoi” (beneveld) beteekent niet speciaal „beneveld door hoogmoed” (zooals in 1 Tim. 3, 6; 6, 4), maar in het algemeen: beneveld door de booze hartstochten. De laatste ondeugd vormt een woordspeling: meer „philèdonoi” dan „philothēoi”, d.w.z. meer minnaars van genot, dan minnaars van God. Het vergelijkende „meer dan” beteekent niet, dat zij het eerste in hoogere mate dan het tweede bezitten, maar moet in verscherpten zin genomen worden: Zij beminnen uitsluitend het genot, zoodat zij volstrekt geen liefde voor God hebben (vgl. Joa. 3, 19; Hand. 4, 19; 27, 11).

5. — Uit dit vers blijkt, dat Paulus bij de voorafgaande schildering vooral aan Christenen heeft gedacht. Het gaat over mensen, die ondanks al hun slechte eigenschappen zich nog als Christenen uitgeven en de uiterlijke vormen van het christelijk leven bewaren. Daarom zegt de apostel, dat zij den uiterlijken schijn van vroomheid bezitten. Tot een openlijken afval of tot een uiterlijke breuk met de Kerk is het nog niet gekomen, maar het is een nieuw heidendom (volgens de teekening van Rom. 1, 29—31), dat de leden der Kerk aantast. Wanneer zij de echte vroomheid bezaten, dan zouden zij ook haar kracht in zich zelven ondervinden; en dan zouden zij in plaats van de in v. 2—4 vermelde ondeugden de tegenovergestelde deugden bezitten. Daar zij nu de echte vroomheid verloochenen, verloochenen zij ook haar weldoenden invloed en blijven zoo-

6. Want uit hun midden komen zij, die de huizen binnensluipen en vrouwtjes gevangen nemen, die onder zonden gebukt gaan en door

doende voortleven in hun ellendigen toestand. Wanneer Paulus zegt, dat Timotheüs zich van zulke menschen moet afwenden, dan gaat hij van de toekomst (de menschen zullen zelfzuchtig zijn enz., v. 2) over tot het heden. Er zijn reeds in zijn tijd Christenen, die als voorloopers van den in v. 2—4 geteekenden anti-christelijken geest kunnen beschouwd worden. Daarbij denkt de apostel vooral aan de laatste gesteldheid: Zij hebben den schijn van vroomheid, maar verloochenen haar kracht; dit blijkt uit v. 6. Paulus' voorschriften omtrent de verkeerde leeraars en hun volgelingen luiden anders. Timotheüs moest zich niet met hun theorieën bezighouden (2, 16. 23), maar hen zelven moest hij vriendelijk en zachtmoedig terechtwijzen, omdat niet alle kans op bekeering was uitgesloten (2, 24—26). Degenen echter, die zich erop toeleggen, den uiterlijken schijn van vroomheid te bewaren, maar zich overigens aan allerlei ondeugden overgeven, zijn geestelijk ongeneeslijk; de omgang met hen zou Timotheüs kunnen schaden en brengt hun zelven geen nut. Met het woordje „ook” (ook van zulke menschen moet gij u afwenden) doelt Paulus niet op de Christenen van 2, 23—26 (zoo Bouma); want er werd juist gezegd, dat Timotheüs zich met hen moest bezighouden. Hij duidt eerder op die Christenen, die zelfs den uiterlijken schijn van vroomheid niet meer bewaren, maar openlijk de ondeugden van v. 2—4 toonen en zich dus van hun zedelijke ellende niet meer bewust zijn. Hij wil dus zeggen, dat de uiterlijke schijn volstrekt geen waarborg biedt voor een mogelijke bekeering.

6. — Paulus geeft een voorbeeld om te bewijzen, dat de Christenen van v. 5 niet te bekeeren zijn en dat Timotheüs zich dus van hen moet afwenden; daarom begint v. 6 met „want”. Uit de kringen van degenen, die hun bedorvenheid onder een schijn van vroomheid verbergen, stamt ook een slag van menschen, dat in de omgeving van Timotheüs voorkomt. Paulus stelt hun weerzinwekkend optreden in een scherp licht, om aan te toonen, dat er met hen niets te bereiken is. Zij toonen overeenkomst met de verkeerde leeraars van 2, 14—26, voor zoover ook zij propaganda maken voor hun leer; maar overigens zijn zij erger en gevaarlijker. Zij treden veel sluw en gewetenloos op en verkondigen niet alleen nuttelooze dingen, maar echte dwalingen. Uit hun manier van doen blijkt, dat zij vroomheid huichelen om hun booze plannen ten uitvoer te brengen. Het werkwoord „endunô” (binnensluipen) teekent de listige wijze, waarop zij zich toegang in de huizen verschaffen. Zij doen dit om vrouwtjes gevangen te nemen. Het Grieksche werkwoord, dat op krijgsgevangenschap wijst, typeert hun bedrijf met scherpe ironie als gemakkelijk en lafhartig. Zij hebben het niet op de mannen gemunt, die zelfstandiger oordeelen en hen misschien doorschouwen, maar op de vrouwen, die, zooals reeds uit het paradijs-verhaal blijkt, lichter te misleiden zijn. Door het verkleinwoord „vrouwtjes” worden zij gekenteekend als onnadenkend en gemakkelijk in te palmen. De dwaalleeraars hebben dus ook in dat opzicht geen eer van hun werk. Als slachtoffers kiezen zij vooral zulke vrouwen uit, die zwaar gebukt gaan onder zonden en haar gefolterd geweten door religieuze praktijken trachten te verlichten. Zelfs haar tegenwoordige toestand is niet goed; want ook nu nog

allerlei lusten worden gedreven, 7. die altijd blijven leeren en nooit tot de kennis der waarheid kunnen geraken. 8. Zooals Jannes en Jambres zich tegen Moses verzetten, zoo bieden ook deze menschen tegenstand aan de waarheid, — menschen, bedorven naar het verstand,

worden zij door allerlei lusten gedreven (vgl. Tit. 3, 3). Daaruit volgt niet, dat er sprake is van heidensche vrouwen; de geheele samenhang wijst immers op misbruiken in den schoot der Kerk, waaraan Timotheüs een einde moet maken. De dwaalleeraars maken gebruik van het schuldgevoel van genoemde vrouwen en trachten dit te sussen met hun ijdele en verkeerde theorieën, die door schijn-vroomheid een zekere voldoening geven en toch aan het voortzetten van een zondig leven niet in den weg staan.

7. — Het geweten, dat wegens het voortleven in zonde nooit tot rust komt, drijft de vrouwen aan, om zich voortdurend te verdiepen in de misleidende bespiegelingen der dwaalleeraars. Wij moeten daarin niet een poging zien, om de gewetensangsten door afleidende gedachten te onderdrukken, maar een gevolg van het verlangen naar godsdienstige bevrediging; deze bevrediging is echter zuiver theoretisch, daar zij de zonde niet willen vaarwel zeggen. Dat is ook de reden, waarom zij nooit tot de kennis der waarheid kunnen geraken. Daar het Evangelie de zonde verbiedt, zoeken zij de waarheid niet bij de betrouwbare predikers, maar bij de dwaalleeraars, die de zonde met schijn-vrome redenen verontschuldigen. — Zoo heeft Paulus in v. 6 en 7 bewezen, dat menschen, die met zulke middelen zwakke vrouwen trachten in te palmen, slechts den schijn van vroomheid hebben en bij al hun werkzaamheid geen enkel werkelijk godsdienstig doel nastreven. Daarom zijn zij voor betere gevoelens ontoegankelijk en moet Timotheüs zich van hen afwenden.

8. — Het afschrikwekkende voorbeeld van het O.T. moet aantoonen, dat Timotheüs zich van de in v. 6 genoemde misleiders moet afwenden, omdat zij verstokt zijn in de boosheid. Zooals de toovenaars in Egypte zich tegen Moses verzetten, zoo toonen ook de misleiders hun onwil tegenover Timotheüs. Het punt van overeenkomst bestaat dus in de verstoktheid, die voor betere gevoelens ontoegankelijk maakt. De geschiedenis der toovenaars wordt verhaald in Ex. 7, 8—13; er wordt daar echter zonder meer gesproken van de Egyptische toovenaars, zonder vermelding van aantal of naam. — De namen der beide mannen luiden in den Talmud: Jochana en Mamre, in de Targums: Jannes (een verkorting van Jochana of Joannes) en Jambres. Ook sommige Grieksche teksten en vertalingen geven voor den tweeden toovenaar den naam: Mambres. Zij worden door de Joodsche traditie meestal beschouwd als zonen van Balaâm. Hun invloed aan het hof van den Pharao misbruikten zij om de Israëlieten ten ondergang te brengen. Toen hun plan om Moses te doen dooden mislukte, weken zij uit naar Ethiopië, waar zij zich in tooverkunsten bekwaamden. Later keerden zij naar Egypte terug en trachtten den uittocht der Israëlieten door hun tooverij te verhinderen. Toen ook dit mislukte, sloten zij zich als proselieten bij de Israëlieten aan, om hun heilloos werk te kunnen voortzetten. Zoo waren zij het, die het volk tot de vervaardiging van het gouden kalf verleidden. Bij het daarop volgend strafgericht (Ex. 32, 27 vlg.) kwamen zij om het leven. Volgens een andere traditie worden zij vereenzelvigd met de twee dienaren, die Balaâm op zijn

ondeugdelijk in het geloof. 9. Meer zullen zij echter niet bereiken; want hun onverstand zal aan allen duidelijk zijn, gelijk ook dat van genen.

tocht naar Balak vergezelden (Num. 22, 22), en zouden zij dus tegen het einde van den tocht door de woestijn nog in leven geweest zijn (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 660—664). Het feit, dat Paulus de namen der toovenaars geeft, toont aan, dat de traditie van Jannes en Jambres reeds lang bestond, vóórdat zij in den Talmud werd opgeteekend. Daarmee is echter niet gezegd, dat hij als geïnspireerd schrijver voor haar geschiedkundige waarde instaat. De gestalten van Jannes en Jambres, als hardnekkige tegenstanders van Moses, waren volgens hem een uitstekend voorbeeld van verstoktheid en verzet. Zoo immers boden ook de misleiders van v. 6 tegenstand aan de waarheid. Zelfs in de wijze van verzet is een zekere overeenkomst. Zooals de toovenaars Moses' wonderen bestreden door hun bedrieglijke kunsten, zoo verzetten de misleiders van Ephese zich tegen de waarheid door hun schijn-vrome theorieën. Dat alle pogingen om hen tot inkeer te brengen vergeefs zullen zijn, blijkt uit hun innerlijke gesteldheid. Vooreerst zijn zij bedorven naar het verstand (vgl. 1 Tim. 6, 5). Daar het verstand het orgaan is, waarmee men de goddelijke waarheid moet aannemen, is het bederf van het verstand een volstrekt beletsel voor de bekeering; hun stompzinigheid op bovennatuurlijk gebied maakt hen ontoegankelijk voor elke terechtwijzing. Verder zijn zij ondeugdelijk wat het geloof betreft. Dit beteekent, dat hun geloof niet de proef heeft doorstaan en dus ondeugdelijk is gebleken. Elke poging tot bekeering zoekt een aanknoopingspunt in het geloof van dengene, die bekeerd moet worden. Welnu, wanneer het geloof ondeugdelijk is gebleken, dan ontbreekt dit aanknoopingspunt en is de poging dus vergeefs.

9. — Het woordje „echter” beteekent, dat men van zulk een krachtig en beslist verzet tegen de waarheid (v. 8) geheel andere resultaten zou verwachten. Er ligt tevens de reden in, waarom Timotheüs hen rustig aan hun lot kan overlaten. Meer zullen zij immers toch niet bereiken. Is dit niet in tegenspraak met 2, 17a, waar gezegd wordt, dat het gepraat van de verkeerde leeraars voortvreet als een kankergezwel? Volstrekt niet. Vooreerst is immers niet van dezelfde menschen sprake; in 2, 16 worden predikers van profanen beuzelpraat bedoeld, hier menschen, die de waarheid direct bestrijden. Bovendien wordt hier niet gezegd, dat de misleiders niets zullen bereiken, maar dat er eens een einde aan hun invloed zal komen. Ook bestaat er geen tegenspraak met 3, 1—5. Het daar beschreven zedenbederf is immers niet het gevolg van de werking der dwaalleeraars, maar deze laatsten zijn zelf een product van het algemeene bederf. Hoe gering hun invloed is, blijkt trouwens uit het feit, dat zij het voornamelijk op vrouwtjes gemunt hebben (v. 6). Waarom zal hun invloed ten slotte verdwijnen? Omdat hun onverstand aan allen zal duidelijk worden. Met hun schijn-vroomheid zullen zij een tijdlang bij personen van weinig doorzicht succes hebben, maar spoedig zal aan allen duidelijk zijn, hoe dwaas hun ondernemen is. Met een valsche wijsheid kan men de menschen niet tot de christelijke waarheid brengen en met een gehuichelde vroomheid niet tot de christelijke deugd. Ook daarin ziet Paulus een overeenkomst met de

10. Gij echter zijt mijn navolger geworden in leer, levenswijze, bedoeling, geloof, lankmoedigheid, liefde, geduld, 11. vervolgingen en smarten, zooals mij overkwamen in Antiochië, Iconium en Lystra, welke vervolgingen ik standvastig verdroeg, en uit alle heeft de Heer

Egyptische tovenaars. Ook deze laatsten hadden met hun tooverkunsten eenigen tijd succes tegen Moses (Ex. 7, 11—13), maar reeds na de derde plaag moesten zij hun onmacht erkennen (Ex. 8, 18 vlg.).

3. Hoe Timotheüs zich in de komende beproevingen moet gedragen, 3, 10—17.

10. — Tegenover de Christenen, die slechts den schijn van vroomheid, maar niet de kracht ervan bezitten (v. 5), stelt Paulus zijn leerling Timotheüs, die vanaf zijn bekeering tot het Christendom eens en voorgoed de tegenovergestelde levensrichting heeft gekozen. De aorist „parèkoloethèsas” duidt één enkele daad aan en beteekent dus niet, dat Timotheüs zijn meester altijd en in alles navolgt, maar dat hij eens, namelijk bij zijn bekeering, Paulus’ volgeling is geworden. Toen heeft hij besloten, zijn levenshouding naar die van Paulus te bepalen. Dat dit besluit een beslissenden invloed had op Timotheüs’ geheele leven, wordt door een reeks van uitdrukkingen duidelijk gemaakt. Vooreerst werd hij Paulus’ navolger in de leer; d.w.z. hij aanvaardde den inhoud van Paulus’ leer, als den weg ter zaligheid en als richtsnoer van zijn leven. Vervolgens in de levenswijze; d.w.z. daarbij nam hij het leven van Paulus als practisch voorbeeld. Ten derde in de bedoeling; het Grieksche „prothesis” beteekent „voornemen”, maar duidt hier de vooropgezette bedoeling aan, welke het geheele leven op één punt richt. Ten vierde in het geloof, waardoor de subjectieve houding tegenover de objectieve leer wordt aangeduid; wij vatten den term dus op in den gewonen zin: het aannemen van de geopenbaarde waarheden. Ten vijfde in de lankmoedigheid, d.w.z. in het verdragen van de onrechtvaardige behandeling door de tegenstanders. Ten zesde in de liefde, welke de bron is van de lankmoedigheid (vgl. 1 Cor. 13, 4: de liefde is lankmoedig); hier wordt dus bedoeld, dat het kwaad niet alleen verdragen, maar zelfs met goed wordt vergolden. Ten zevende in het geduld, d.w.z. in het standvastig dragen van alle wederwaardigheden, welke door God als beproeving worden opgelegd.

11. — Ten slotte is Timotheüs Paulus’ navolger geworden in vervolgingen en smarten. Terwijl in v. 10 sprake was van allerlei christelijke deugden, slaat v. 11 op objectieve omstandigheden, die het leven van den evangelie-prediker kenmerken; de gedachte daaraan werd door de termen „lankmoedigheid” en „geduld” gewekt. Timotheüs heeft zich welbewust bij den apostel aangesloten, ofschoon hij voorzag, dat hij ook in diens vervolgingen en smarten zou deelen. Het woord „pathèmata” („lijden” in het meervoud) wordt niet zonder bedoeling toegevoegd; het gaat immers om vervolgingen, die den evangelie-prediker allerlei lijden, van lichamelijken en geestelijken aard, berokkenen. — De volgende afhankelijke zin wordt niet ingeleid met het pronomen relativum „ha” (die), maar „hoia” (zoodanig als). Het concrete lijden, dat Paulus in de drie steden onderging, zal zich immers niet in Timotheüs’ leven herhalen, maar wordt hier enkel aangehaald als voor-

mij gered. 12. Ook allen echter, die in Christus Jezus godvruchtig willen leven, zullen vervolgd worden; 13. maar slechte mensen en bedriegers zullen van kwaad tot erger komen, (anderen) bedriegend

beeld, waaruit Timotheüs kon afleiden, wat hem te wachten stond. Wat de apostel in Antiochië (in Pisidië), Iconium en Lystra te lijden had, wordt verhaald in Hand. 13, 45. 50 vlg.; 14, 2. 5. 19; het waren speciaal tegenwerking en laster van den kant der Joden, die de heidenen ophitsten, zoodat het in Lystra zelfs kwam tot steeniging. Dat Paulus alleen de feiten uit het begin van zijn apostolische loopbaan aanhaalt en de latere wederwaardigheden stilzwijgend voorbijgaat, vindt zijn grond in de overweging, dat Timotheüs uit Lystra afkomstig was. Toen hij tot het Christendom overging, kon hij uit hetgeen Paulus overkwam afleiden, wat het Christendom ook hem brengen zou. Dat de apostel zoodanige vervolgingen (ook nu dienen die van Antiochië, Iconium en Lystra als voorbeeld) geduldig verdroeg, heeft in dit verband een zeer bepaalden zin. Paulus' standvastigheid maakte zulk een indruk op Timotheüs, dat hij zich tot hetzelfde leven getrokken voelde. Was Paulus minder moedig geweest, dan zouden zijn wederwaardigheden niet bezielend hebben gewerkt. Het laatste „en uit alle (vervolgingen) heeft de Heer mij gered” is wat de betekenis betreft een voortzetting van den betrekkelijken zin. De redding, waarvan hier sprake is, heeft alleen betrekking op de lichamelijke gevaren, welke de vervolgingen opleverden (denken wij bijv. aan de steeniging te Lystra); dat Paulus de geestelijke gevaren overwon, ligt reeds in het standvastig verdragen opgesloten. Deze redding wordt eveneens vermeld als motief, waarom Timotheüs zich zulk een leven van vervolgingen en lijden als toonbeeld ter navolging koos; hij had immers gezien, dat de Heer (Christus) zijn dienaren niet aan hun lot overliet.

12. — Maar maakten de vervolgingen noodzakelijk deel uit van de nieuwe levensrichting, welke Timotheüs in navolging van Paulus uitkoos (vgl. v. 10)? Waren deze niet het gevolg van de apostolische werkzaamheid? Paulus antwoordt daarop, dat niet alleen de apostelen, maar ook alle Christenen zonder uitzondering vervolgd zullen worden. Daaruit blijkt, dat in v. 10 gedacht werd aan Timotheüs' bekeering, niet aan het tijdstip, waarop Paulus hem als medewerker aannam (Hand. 16, 1—3). Het begin van het vers „ook allen echter” stelt dus de gewone Christenen tegenover de apostelen en evangelie-predikers, die wegens hun apostolische werkzaamheid vervolgd worden. Er blijft ook voor hen geen keus. Wie een echt christelijk leven wil leiden, moet zich verzoenen met het vooruitzicht, dat hij vervolgd zal worden. Dat heeft derhalve ook Timotheüs geweten, toen hij Paulus' navolger werd. De uitdrukking „in Christus Jezus godvruchtig leven” beteekent niet, dat men in Christus Jezus ook anders leven kan; de bedoeling is, dat het godvruchtig leven van den Christen enkel in gemeenschap met Christus geleid worden kan. Dit wordt uitdrukkelijk vermeld, omdat juist de betrekking tot Christus de vijandschap der wereld opwekt.

13. — In v. 10 werd reeds met „gij echter” een tegenstelling gemaakt tusschen Timotheüs, die Paulus' navolger is geworden, en de mensen, die volgens v. 2—9 een geheel anderen weg hebben gekozen. Wanneer Paulus

en (zelf) bedrogen. 14. Gij echter, blijf in wat gij geleerd en geloovig aanvaard hebt; gij weet immers, van wie gij geleerd hebt, 15. en kent van kindsbeen af heilige Schriften, die in staat zijn, u wijs te

dan in v. 14 de gedachte van v. 10 weer opneemt: „Gij echter, blijf in wat gij geleerd hebt” enz., dan volgt daaruit, dat hij in v. 13 dezelfde personen bedoelt als in v. 2—9. Daar het woord „goëtes” (letterlijk: toovenaars) aan de misleiders van v. 6—9 herinnert, die met de toovenaars Jannes en Jambres vergeleken worden, moeten wij bij den term „slechte menschen” waarschijnlijk denken aan menschen, zooals zij in v. 2—5 beschreven worden. Paulus maakt dan onderscheid tusschen degenen, die zich door allerlei ondeugden laten beheerschen, en de misleiders, die tevens anderen op den slechten weg brengen. Hij noemt deze laatsten „toovenaars”, wat hier wel gelijk staat met „bedriegers”, omdat zij door allerlei kunstgrepen de leugen als waarheid trachten voor te stellen. De beide participia „bedriegend en bedrogen” behooren niet bij dezelfde groep, alsof dezelfde personen en anderen bedriegen en zelve bedrogen worden, maar men moet hier met een bekende rhetorische figuur het derde begrip met het tweede en het vierde met het eerste verbinden. De zedelijk bedorven menschen van v. 2—5 worden gekenteekend als bedrogenen, de misleiders van v. 6—9 als bedriegers. Terwijl Timotheüs in navolging van Paulus den goeden weg heeft gekozen, die steeds tot hoogere volmaaktheid voert, vervallen de beide genoemde groepen immer van kwaad tot erger.

14. — In tegenstelling tot degenen, die steeds tot erger vervallen, moet Timotheüs blijven in wat hij geleerd en geloovig aanvaard heeft. Daarmee worden natuurlijk de christelijke waarheden bedoeld. Timotheüs leerde deze door het onderricht van Paulus; want in v. 10 werd gezegd, dat hij Paulus' navolger werd in de leer. Maar de geleerde waarheden werden door hem ook geloovig aanvaard, omdat hij daarin Gods openbaring erkende. Alleen reeds het feit, dat hij ze leerde en geloofde, is een beweegreden, om ook erin te volharden. Er is echter nog een ander motief. Hij weet, van wie hij geleerd heeft. Daar „van wie” volgens de meest waarschijnlijke lezing in het meervoud is (de Vulgaat heeft „a quo”), moeten wij niet alleen denken aan Paulus, maar ook aan Timotheüs' moeder en grootmoeder. Timotheüs wordt immers het geestelijk kind van den apostel genoemd (1, 2) en heeft van hem de waarheid ontvangen (1, 13; 2, 2). Het feit echter, dat zijn moeder en grootmoeder vóór hem geloovig werden (1, 5), maakt het waarschijnlijk, dat deze beiden tot het onderricht hebben bijgedragen. Bij de herinnering daaraan is het niet Paulus' bedoeling, het geloof van zijn leerling door menschelijk gezag te bekrachtigen; het geloof steunt op het gezag van God. Hij doet een beroep op Timotheüs' piëteit jegens zijn lichamelijke en geestelijke ouders, opdat hij zou blijven in datgene, wat hij van hen geleerd heeft. Dit „blijven” beteekent immers niet alleen de volharding in het geloof, maar ook in de christelijke levenswijze.

15. — Een ander motief om te volharden ligt in het feit, dat Timotheüs van kindsbeen af heilige Schriften kent. Daar zijn vader een heiden was, werd hij pas op lateren leeftijd (door Paulus) besneden. Zijn onderricht in de boeken van het O. T. dankte hij zonder twijfel aan zijn Joodsche moeder; waarschijnlijk had hij zich zelfs als „godvreezende”

maken ter zaligheid door het geloof in Christus Jezus. 16. Alle Schrift, die door God is ingegeven, is ook nuttig tot onderrichting,

bij het Jodendom aangesloten (vgl. Hand. 16, 1—3). Doordat gesproken wordt van heilige Schriften zonder artikel, wordt des te meer de nadruk gelegd op het schriftelijke karakter van deze nieuwe kennisbron. Timotheüs had niet alleen mondeling onderricht genoten, maar had ook zijn kennis kunnen putten uit geschriften, die wegens hun heiligen oorsprong alle menselijk gezag overtroffen. Het was zeker een buitengewoon voorrecht, dat Timotheüs als zoon uit een gemengd huwelijk en in een overwegend heidense stad zoo vroegtijdig met de H. Schrift vertrouwd raakte. De grootte van deze weldaad wordt nog duidelijker door de overweging, wat de H. Schrift van het O. T. ook voor den Christen beteekent. Zij is in staat, hem wijs te maken ter zaligheid. Timotheüs vond in haar een bron van bovennatuurlijke wijsheid (zoowel theoretisch als practisch), die hem op den weg naar de eeuwige zaligheid geleidde. Hij vond deze wijsheid echter door middel van het geloof in Christus Jezus. Daarmee erkent Paulus de heiligheid en het goddelijk gezag van het O. T., maar leert hij tevens, dat de volle zin slechts kan begrepen worden door dengene, die in het Evangelie de vervulling van de oude openbaring ziet. In plaats van een bron van wijsheid te zijn, kan het O. T. zonder het christelijk geloof leiden tot een uiterlijke opvatting van de gerechtigheid (zooals bij de Farizeën) of tot allerlei onvruchtbare beschouwingen (zooals bij de Ephesische leeraars, vgl. 2, 16).

16. — Daar het artikel ontbreekt, moeten wij niet vertalen „de geheele Schrift”, maar „alle Schrift”. Daaruit volgt dan, dat „theopneustos” niet als predikaat, maar als attribuut moet beschouwd worden. Dus niet: Alle Schrift is door God ingegeven en nuttig tot onderrichting, maar: Alle Schrift, die door God is ingegeven, is ook nuttig tot onderrichting. Dat alle schrift of elk geschrift door God ingegeven is, is trouwens onjuist. „Theopneustos” is dus een nadere verklaring van den term „heilige Schriften” in v. 15. Zij zijn heilig, omdat zij door God aan den gewijden schrijver werden ingegeven. Het woord „theo-pneustos” beteekent letterlijk: door God geademd of geblazen. De H. Schrift en de woorden, die zij bevat, worden dus beschouwd als door God geademd, d.w.z. zijn van goddelijken oorsprong en hebben goddelijk gezag. Hier wordt echter niet direct gesproken over den goddelijken invloed op den gewijden schrijver, waardoor God en mensch tot het ontstaan der H. Schrift samenwerkten. Dat echter niet alleen het resultaat goddelijk is, maar dat God ook rechtstreeks op het schrijven zelf zijn invloed uitoefende, blijkt uit 2 Petr. 1, 21: „Door den heiligen Geest gedreven, hebben menschen vanwege God gesproken.” In plaats van „divinitus spirata”, wat een juiste vertaling van „theopneustos” zou zijn, heeft de Vulgaat in 2 Tim. „divinitus inspirata”, welke uitdrukking doet denken aan een onmiddellijke inwerking op den gewijden schrijver, volgens het beeld van Gen. 2, 7: „God blies den levensadem in zijn neus, zoodat de mensch een levend wezen werd.” De woorden der H. Schrift worden dan beschouwd als iets, wat den schrijver ingeblazen werd. De inspiratie wordt in 2 Petr. 1, 21 door de Vulgaat onmiddellijk op den schrijver toegepast: „Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines.”

bestrafing, verbetering en tot opvoeding in de gerechtigheid, 17. opdat de mensch Gods volmaakt zij, tot elk goed werk volkomen uitgerust.

4. 1. Ik bezweer (u) voor het aanschijn van God en van Christus Jezus, die levenden en dooden zal oordeelen, en bij zijn verschijning

In elk geval blijkt uit 2 Tim. en 2 Petr., dat de gewijde schrijver een zoodanigen invloed van God onderging, dat de H. Schrift als het woord Gods moet beschouwd worden. — Daarom is alle Schrift ook nuttig tot elke apostolische werkzaamheid. Het woordje „ook” beteekent, dat men van een Schrift, die van goddelijken oorsprong is, ook verwachten kan, dat zij een heilzamen invloed uitoefent. Bij de woorden „onderrichting”, „weerlegging” enz. wordt niet de H. Schrift als subject gedacht, maar de evangelie-prediker. Het beteekent dus, dat de gewijde tekst bij elke apostolische prediking, van welken aard zij ook is, kostbare diensten bewijst. Zij maakt den prediker bekwaam om de onwetenden te onderrichten in de geloofswaarheden en in de zedelijke volmaaktheid, om de zondaars van hun zonde te overtuigen en hen terecht te wijzen, om de gevallenen weer op te richten en te verbeteren en ten slotte om alle geloovigen op te voeden in de gerechtigheid.

17. — Deze doelaangevende zin heeft betrekking op het woord „nuttig” en geeft dus aan, waartoe de H. Schrift den prediker van dienst is. Zij helpt hem bij het bereiken van het doel, dat elken prediker bij elken apostolischen arbeid voor oogen moet staan. Dit bestaat hierin, dat de mensch Gods volmaakt wordt. De uitdrukking „mensch Gods” duidt niet uitsluitend den kerkelijken ambtsdrager aan, maar elken Christen, in zoover hij tot God in een geheel innige verhouding staat (zie bij 1 Tim. 6, 11). Elke Christen immers moet volmaakt worden in godsdienstig en zedelijk opzicht („artios” beteekent letterlijk: passend, behoorlijk). Dan is hij tevens tot elk goed werk volkomen uitgerust. De volmaaktheid is een innerlijke eigenschap, waardoor de Christen tot alle daden van deugd in staat wordt gesteld. — De hooge waarde van de H. Schrift, zooals zij in v. 16 en 17 werd beschreven, doet nog beter uitkomen, welk voorrecht Timotheüs ten deel viel, doordat hij van kindsbeen af de heilige Schriften kende (v. 15); deze kennis was een uitstekende voorbereiding op zijn taak van evangelie-prediker. Dit moet voor hem een aansporing zijn om nog ijveriger van de H. Schrift gebruik te maken en nog krachtadiger op te treden. Zoo wordt tevens de overgang tot de volgende pericope gevormd.

4. Vermaning tot ijverige prediking, 4, 1—8.

1. — Deze pericope vormt de voortzetting van de voorafgaande, maar de gedachte aan de toekomstige dwaalleeraars treedt nu op den achtergrond. Het is een laatste, zeer dringende vermaning tot ijverige plichts vervulling, waaraan de aankondiging van zijn dood het karakter geeft van een testament. — Paulus begint met dezelfde uitdrukking als in 1 Tim. 5, 21 (vgl. 2 Tim. 2, 14): Ik bezweer (u) voor het aanschijn van God en van Christus Jezus. Dit beteekent, dat God en Christus tot getuigen worden genomen, om de in v. 2 volgende vermaning met hun gezag te bekrachtigen, en tevens, dat Timotheüs aan Beiden verantwoordelijk is wat de nakoming

en zijn rijk: 2. Predik het woord, treed op, welkom of onwelkom, bestraf, berisp, vermaan, met alle lankmoedigheid en alle (soort van) beleering. 3. Want er zal een tijd komen, dat men de gezonde leer niet verdraagt, maar zich naar eigen begeerten leeraars opeenhoopt,

ervan betreft. Dit laatste wordt uitdrukkelijk gezegd door de omschrijving van Christus als dengene, die levenden en dooden zal oordeelen. Waarschijnlijk was dit reeds toen een vaststaande liturgische formule (vgl. 1 Petr. 4, 5). God is rechter over alle menschen (Hebr. 12, 23), maar Hij heeft het oordeel overgedragen aan Christus (Joa. 5, 22. 27). Christus zal niet alleen de menschen oordeelen, die bij de paroesie in leven zijn, maar ook de dooden (vgl. Hand. 10, 42); dit laatste veronderstelt het feit der algemeene verrijzenis. Timotheüs moet er dus wel aan denken, dat ook hij eenmaal voor Christus' rechterstoel zal staan, om over zijn ambtelijke bediening verantwoording af te leggen. Naast God en Christus, die tot getuigen worden opgeroepen, wordt de vermaning nog versterkt door een beroep op Christus' verschijning en rijk (de accusatief der bezwering komt ook voor in Mc. 5, 7; Hand. 19, 13; 1 Thess. 5, 27). De „epiphaneia” is Christus' glorievolle paroesie en de „basileia” is zijn eeuwig koningschap. Aan beide wordt herinnerd, om aan te duiden, welke heerlijke belooning Timotheüs bij een trouwe ambtsvervulling te wachten staat.

2. — Nu volgt de inhoud der vermaning. Timotheüs moet het woord, d.w.z. het woord Gods of het Evangelie, prediken, vooral met het oog op de komende dwalingen. Hij moet met dit woord optreden, d.w.z. ook ongevraagd daarmee tot de menschen gaan, of hij hun gelegen komt of niet. Dit wordt krachtig uitgedrukt door het Grieksche „eukairôs, akairôs” (letterlijk: te gelegener of te ongelegener tijd). Hij moet de dwalenden en zondaars bestraffen, d.w.z. van hun ongelijk overtuigen. Slaagt hij daarin niet, dan moet hij berispen. Slaagt hij wel, dan moet hij hen tot bekeering vermanen. Deze drievoudige taak moet vervuld worden met alle lankmoedigheid, d.w.z. met een geduldige liefde, die zich niet tot toorn laat verleiden en den moed niet opgeeft, en verder met alle soort van beleering, d.w.z. met overtuigende gronden, die aan het woord Gods zijn ontleend. Hij moet dus niet alleen den dwalende en den zondaar hun ongelijk voor oogen houden, maar hun ook uitleggen en bewijzen, waarom zij in het ongelijk zijn. De bekeering moet niet alleen uit een stemming, maar uit een vaste overtuiging voortkomen.

3. — Evenals in 3, 1—9 werpt Paulus een blik in de toekomst. Er zijn tekenen, die er op wijzen, dat een ijverige prediking in de toekomst nog meer noodzakelijk wordt. Er zal een tijd komen, dat men de gezonde leer niet verdraagt. De gezonde leer (vgl. 1, 13; 1 Tim. 1, 10; 6, 3; Tit. 1, 9; 2, 1) is de leer van het Evangelie, in tegenstelling met den profanen beuzelpraat (2, 16) en de dwaling (3, 8). Paulus spreekt onbepaald: Zij zullen niet verdragen, wat wij het best weergeven door „men”. Er wordt dus gedoeld op een algemeen verschijnsel, dat zich niet alleen onder de heidenen voordoet, maar (zooals uit het tweede deel van het vers blijkt) ook onder de geloovigen. Men zal dan de gezonde leer onverdragelijk vinden, omdat zij hun zonden en booze neigingen veroordeelt. Het in 3, 1—5 geschilderde zedenbederf zal velen van de gezonde leer afkeerig maken. Zij

zooals hun het oor jeukt. 4. En men zal van de waarheid het oor afwenden en men zal zich keeren tot de fabels. 5. Gij echter, wees nuchter in alles, wees duldzaam in het lijden, volbreng het werk van

zoeken daarom iets anders, namelijk een leer, die met hun gedrag overeenkomt of er althans niet mee in strijd is. En daar zij zulk een leer bij de echte evangelie-predikers niet vinden, gaan zij op zoek naar andere leeraars. Zij laten zich daarbij leiden door hun eigen begeerten, d.w.z. door dezelfde zondige begeerten, die door de gezonde leer bestreden worden. Terwijl zij deze laatste moesten gebruiken als voorbeeld en maatstaf om zich tot ware Christenen te vormen en de daarmee strijdige begeerten te bedwingen, laten zij zich, bij het zoeken naar de leer, juist door die begeerten leiden. En daar er vele begeerten zijn, zooals uit de opsomming in 3, 1—5 blijkt, moeten er vele leeraars zijn om aan ieders smaak te voldoen. Er ligt dan ook een scherpe ironie in de voorstelling, dat men zich leeraars opeenhoopt. Wanneer men de waarheid zoekt, is één leeraar voldoende, maar zoekt ieder een leer naar eigen begeerten, dan zijn er nooit genoeg. Tegenover de ééne waarheid staan ontelbare dwaasheden en dwalingen; elke leeraar brengt iets nieuws of iets vreemds, wat hij met de waarheid vermengt, maar het is juist het afwijkende, wat gezocht wordt. Dit wordt nog scherper gezegd door de eigenaardige uitdrukking: *jeuk hebben aan het oor*. Men zou dit participium kunnen vertalen: omdat zij zich het oor laten kittelen of streelen. Dit beeld, dat ontleend is aan het aangenaam gevoel, dat door kitteling ontstaat, duidt op het pikante en streeklende, dat in een afwijkende leer gelegen is. De nadruk ligt echter op het feit, dat zij zich bij de keuze van hun leeraar laten leiden door de zucht naar hetgeen hun oor streelt, en wij vertalen daarom: *zooals hun het oor jeukt*. Het is hun niet om de waarheid te doen, die hun hard en ruw in de ooren klinkt, maar om iets, wat hun zinnelijke begeerten voldoet en hun eigenliefde streelt. Het jeukende oor is dus niet het beeld van de aangename gewaarwording, welke door de nieuwe leer veroorzaakt wordt, maar duidt het verlangen naar die gewaarwording aan. Paulus kon geen beter beeld kiezen, om het dwaze en willekeurige van de jacht naar leeraars te tekenen.

4. — Het streven naar het aangename en pikante heeft als verderfelijk gevolg, dat men het oor afwendt van de waarheid. Reeds in v. 3 werd gezegd, dat men de gezonde leer niet verdraagt. Deze klinkt immers onaangenaam in het oor van dengene, die zijn leven door de leugen en de zonde laat beheerschen. Men keert zich liever tot de fabels, d.w.z. verzonnen verhalen of sprookjes. Over de beteekenis van deze „muthoi” (mythen) hebben wij gesproken bij 1 Tim. 1, 4; 4, 7. De fabels, welke ten tijde van Paulus in omloop waren, hadden een Joodschen oorsprong, zooals blijkt uit Tit. 1, 14. Daar hij echter hier een toekomstig verschijnsel bedoelt, dat zich in de geheele Kerk zal voordoen, denken wij eerder in het algemeen aan willekeurige bedenksels van menschelijke wijsheid, ontleend aan verhalen van het O. T., aan de heidensche mythologie en wijsbegeerte of aan oostersehe mysterie-godsdiensten.

5. — Tegenover de in v. 3 en 4 geschilderde geestesstroomingen moet Timotheüs een krachtige houding aannemen („gij echter” evenals in 3, 10).

evangelist, vervul uw bediening ten volle. 6. Want wat mij betreft, ik word reeds als drankoffer geplengd, de tijd van mijn losgemaakt-

Hij moet nuchter zijn in alles (de Vulgaat vertaalt: Wees waakzaam, en verbindt „in alles” met het volgende: in omnibus labora). De vermaning tot nuchterheid (vgl. 1 Thess. 5, 6. 8) staat in tegenstelling tot den in v. 3 en 4 beschreven toestand, die op een geestelijke bedwelming lijkt. In zulk een toestand kan men geen onderscheid maken tusschen het ware en onware, het nuttige en nuttelooze, het goede en kwade. Timotheüs daarentegen moet de nuchtere bezinning bewaren, zoodat hij zich niet door streeklende en lokkende leeringen laat verleiden, maar de ééne en ondeelbare waarheid vasthoudt. De toevoeging „in alles” duidt erop, dat hij zich door geen enkele dwaling, hoe vroom en schoon zij ook klinkt, moet laten beïnvloeden. Verder moet hij het kwade verdragen, d.w.z. alle lijden geduldig en standvastig verduren, zooals reeds gezegd werd in 1, 8; 2, 3. De twee laatste vermaningen hebben een algemeen karakter. Timotheüs moet het werk van evangelist doen. Dit woord komt nog tweemaal in het N. T. voor. In Eph. 4, 11 worden de evangelisten onder de charismatici genoemd, en wel na de apostelen en profeten en vóór de herders en leeraars; daaruit zou men kunnen afleiden, dat het hulp-predikers waren, die het charisma van het woord niet in zoo hooge mate bezaten als de apostelen en profeten. In Hand. 21, 8 wordt de diaken Philippus „evangelist” genoemd. Het is niet mogelijk, de taak van den evangelist scherp van de andere groepen te onderscheiden; zulk een onderscheiding heeft trouwens in werkelijkheid nooit bestaan. Wij moeten dus uit onzen tekst niet afleiden, dat Timotheüs in de oude Kerk den rang van evangelist bekleedde en dat hij hier vermaand wordt, zijn ambt goed te vervullen. Het werk van evangelist doen is synoniem met: het Evangelie prediken. Wij hebben hier dus een herhaling van de vermaning in v. 2: Predik het woord. Het eenige, wat wij uit dezen tekst kunnen afleiden, is, dat Paulus het prediken van het Evangelie als de voornaamste taak van Timotheüs beschouwde. De laatste opwekking „vervul uw bediening ten volle” duidt dan ook niet een anderen ambts-plicht aan. Zij kenteekent de evangelie-prediking als een „diakonia”, een bediening, d.w.z. als een taak, die Timotheüs in opdracht van God vervult. Bovendien wordt gezegd, dat hij die bediening moet vervullen (in praegnanten zin), d.w.z. ten volle, op volmaakte wijze uitoefenen.

• 6. — Nu wordt het duidelijk, waarom Paulus in v. 1—5 zulk een dringende vermaning tot Timotheüs richtte. Hij zelf acht het einde van zijn leven aangebroken en rekent daarom des te meer op den arbeid zijner medehelpers. Timotheüs is een van degenen, die zijn werk moeten voortzetten. Daarom staat ook met nadruk voorop: Want ik, of duidelijker: Want wat mij betreft, ik word reeds als drankoffer geplengd. Dit beeld werd door Paulus reeds gebruikt tijdens zijn eerste gevangenschap (Phil. 2, 17), om zijn mogelijken marteldood aan te duiden. Ook hier vergelijkt hij het vergieten van zijn bloed met een drankoffer, dat ter eere van God wordt geplengd. De tegenwoordige tijd „ik word reeds geplengd” beteekent niet, dat zijn marteldood reeds met het lijden der gevangenschap begonnen is, maar duidt enkel de zekerheid van het aanstaande feit aan. Wanneer het doodvonnis nog niet is uitgesproken, dan weet de apostel toch in elk geval,

worden is aangebroken. 7. Den goeden strijd heb ik gestreden, den wedloop volbracht, het geloof bewaard. 8. Overigens ligt de kroon der gerechtigheid voor mij bereid, welke de Heer mij op dien dag geven zal, de rechtvaardige rechter; en niet alleen aan mij, maar ook aan allen, die zijn verschijning hebben liefgehad.

dat zijn lot bezegeld is. Ditzelfde zegt hij nog met een ander beeld: „De tijd van mijn losgemaakt-worden is nabij.” Evenals in Phil. 1, 23 vergelijkt hij zijn dood met het losmaken van het anker of van de koorden der tent, welke handelingen het voor teken van een vertrek zijn. Het idee van een ontbinding in deelen (ziel en lichaam), dat door de Vulgaat geïnsinueerd wordt, ligt niet in den Griekschen term. In Lc. 12, 36 wordt het werkwoord „analuô” gebruikt om het weggaan (wij zouden zeggen: opbreken) uit de bruiloftsmaal aan te duiden. Het Grieksche „ephestêken” beteekent niet „is nabij”, maar „is aangebroken”; een mogelijkheid om den dood te ontgaan is volkomen uitgesloten.

7. — De gedachte aan zijn spoedigen dood doet Paulus een dankbaren en blijden terugblik werpen op zijn apostolisch leven. Dit dient tevens ter bemoediging van Timotheüs; wanneer men zijn leven goed besteed heeft, dan is het sterven enkel gewin (vgl. Phil. 1, 21). De apostel heeft den goeden strijd (in het Grieksch „agôn”) gestreden (vgl. 1 Tim. 6, 12: den goeden strijd des geloofs). Terwijl in 1 Tim. 1, 18 met „den goeden strijd” (in het Grieksch „strateia”) de kamp tegen de verkeerde predikers werd aangeduid, beteekent hij hier de krachtige inspanning, welke het apostolische leven vordert (zoo ook in 1 Tim. 6, 12). Het beeld is ontleend aan den wedstrijd in de arena (vgl. 1 Cor. 9, 25; Col. 1, 29; 4, 12). De volmaakt verleden tijd van de drie werkwoorden vormt een bewijs, dat Paulus zijn leven als afgesloten beschouwt. Het tweede beeld staat eveneens met de arena in verband, maar duidt speciaal op den wedloop: „Ik heb den wedloop volbracht.” Ook dit beeld komt bij Paulus vaker voor (2 Thess. 3, 1; Gal. 2, 2; 1 Cor. 9, 24; Phil. 2, 16). Ten slotte zegt hij zonder beeld, wat in de beide voorafgaande zinsdeelen bedoeld werd: „Ik heb het geloof bewaard.” Met het oog op 1 Tim. 6, 12, waar gesproken wordt van den goeden strijd des geloofs, moeten wij ook hier „geloof” vertalen, niet „trouw”. De wedstrijd en de wedloop, die nu ten einde zijn, hadden tot doel de bewaring van het geloof. Daarmee wordt niet alleen de objectieve geloofsinhoud (in tegenstelling tot de dwaalleer), maar ook de subjectieve geloofskracht (in tegenstelling tot ongeloof en twijfel) als bron van het christelijk en apostolisch leven bedoeld. Beide vormden den inzet van den strijd en beide heeft Paulus tot het einde toe ongerept en ongeschokt bewaard.

8. — Het woordje „loipon” beteekent niet, dat Paulus verder of ten slotte niets anders te doen heeft dan de kroon in ontvangst te nemen. Het leidt een nieuw en een laatste motief in, waarom hij met blijdschap terugziet op zijn afgelegde loopbaan en den marteldood niet vreest. De zin is: Overigens vrees ik den dood niet; want de kroon der gerechtigheid ligt voor mij gereed. Het praesens „apokeitai” heeft den zin van het perfectum: is voor mij weggelegd. Deze beeldspraak zet die van den wedstrijd in v. 7 voort. Bij de wedstrijden in de Grieksche spelen lag de krans van den overwinnaar bij den scheidsrechter klaar. Daar Paulus reeds

9. Haast u, snel tot mij te komen. 10. Want Demas heeft mij in

overwinnaar is, kan hij met vertrouwen zeggen: De kroon ligt voor mij gereed, d.w.z. bij God. Het is de kroon der gerechtigheid. Dit betekent niet, dat de gerechtigheid de kroon is, welke Paulus wordt verleend, en evenmin, dat Gods gerechtigheid hem deze kroon schenkt. De gerechtigheid is hier de reden, waarom Paulus gekroond wordt; het is namelijk de innerlijke gerechtigheid, welke hem door God geschonken werd en waarover zoo vaak in Rom. gesproken wordt. De kroon zelve is het eeuwige leven (Jac. 1, 12; Openb. 2, 10) of de eeuwige heerlijkheid (1 Petr. 5, 4). Het uitreiken van de kroon behoort nog tot de toekomst. De Heer zal hem die geven op dien dag. Het is Christus, die hem op den dag des oordeels de kroon zal schenken (vgl. 1, 12). De zaligheid begint reeds na den dood, maar de dag des oordeels, die na de verrijzenis der dooden volgt, blijft toch de dag der algemeene afrekening, waarop loon en straf wordt vastgesteld. Christus zal daarbij optreden als de rechtvaardige rechter; aan de gerechtigheid van Paulus beantwoordt de gerechtigheid van den rechter Christus, die hem daarvoor de kroon uitreikt. Ter bemoediging van Timotheüs en van alle Christenen, die zich door wederwaardigheden zouden kunnen laten ontmoedigen, voegt Paulus er aan toe: „en niet alleen aan mij, maar aan allen, die zijn verschijning hebben liefgehad.” De apostel wil daarmee zeggen, dat hij de kroon der gerechtigheid niet als een bijzondere belooning van hem persoonlijk beschouwt. Wanneer Timotheüs de vermaning van v. 1—5 opvolgt, is zij ook voor hem bestemd. Zij wordt trouwens aan alle goede Christenen geschonken. Met Christus' verschijning wordt niet zijn aardsche verschijning bij de geboorte bedoeld, maar de wederkomst, waarover in v. 1 werd gesproken. Christus' verschijning liefhebben is niets anders dan de liefde tot Christus, waarmee een vurig verlangen naar de paroesie van-zelf-sprekend verbonden is. Dat Paulus van liefhebben in den verleden tijd spreekt, hangt samen met het feit, dat hij zich reeds op het tijdstip der kroon-uitreiking plaatst. Het teekent de krachtige paroesie-verwachting van dien tijd, dat de stemming van den Christen ten opzichte daarvan als de beslissende factor wordt voorgesteld.

C. Persoonlijke mededeelingen, 4, 9—22.**1. Uitnoodiging om naar Rome te komen, 4, 9—13.**

9. — Paulus komt nu tot de eigenlijke reden van zijn schrijven: Timotheüs moet tot hem komen. Reeds in 1, 4 had hij zijn verlangen naar een weerzien uitgedrukt. En Timotheüs moet zich haasten, snel te komen. Doet hij dit niet, dan vindt hij den apostel misschien niet meer in leven. Wij leiden daaruit af, dat het vooruitzicht van een spoedigen marteldood bittere ernst was (v. 6—8). Het is ook deze mogelijkheid, welke Paulus ertoe bracht, zijn laatste vermaningen op schrift te stellen; anders had hij ze immers beter en uitvoeriger in een mondeling onderhoud kunnen mededeelen. De brief is dus bedoeld als testament voor het geval, dat Timotheüs te laat komt.

10. — De uitnoodiging wordt gemotiveerd door de eenzaamheid, waarin Paulus zich bevindt. Hij heeft behoefte aan zijn beminden Timotheüs.

den steek gelaten, daar hij de tegenwoordige wereld heeft liefgekreken, en is naar Thessalonica vertrokken; Crescens naar Galatië, Titus naar Dalmatië. 11. Lucas alleen is bij mij. Neem Marcus en breng hem

Demas, die tijdens de eerste gevangenschap bij hem was (Col. 4, 14; Philem. 24) en hem aanvankelijk ook bij de tweede gezelschap hield, heeft hem nu in den steek gelaten en is naar Thessalonica vertrokken. Waarom juist naar deze stad, wordt niet gezegd; misschien was hij uit Thessalonica afkomstig. Wel wordt de reden van zijn vertrek aangegeven: omdat hij de tegenwoordige wereld heeft liefgekreken. Dit vormt een duidelijke tegenstelling met de liefde tot Christus' verschijning (v. 8), welke het begin vormt van de toekomstige wereld. Paulus ziet den marteldood met blijdschap tegemoet, omdat hij behoort tot degenen, die Christus' verschijning liefhebben. Demas daarentegen was bang, in Paulus' lotgevallen verwickeld te worden, en was daarom afgereisd. Zijn liefde tot de tegenwoordige wereld was sterker gebleken dan zijn liefde tot Christus. Daarin ligt echter niet een geloofsafval opgesloten; Demas was enkel niet moedig genoeg om deze wereld voor de toekomstige prijs te geven. Ofschoon Paulus geen oordeel uitspreekt, ligt toch in zijn woorden een scherpe afkeuring: Hoe dwaas en verkeerd heeft Demas gehandeld! Wanneer aan de vermelding van Demas' vertrek in één adem wordt toegevoegd, dat Crescens naar Galatië en Titus naar Dalmatië is vertrokken, dan volgt daaruit niet, dat ook deze beiden door de liefde tot deze wereld waren aangegrepen. Van Titus kunnen wij dit allerm minst veronderstellen. Waarschijnlijk waren zij door Paulus naar de aangeduide landstreken gezonden met een bepaalde opdracht, evenals Tychicus (v. 12). Crescens, die nergens anders genoemd wordt, vertrok naar Galatië. De lezing „Gallië” is onjuist, maar het is toch mogelijk, dat met Galatië niet de Klein-Aziatische landstreek bedoeld is, maar Gallië, dat immers tot diep in den christelijken tijd Galatië werd genoemd. De latere traditie, die Crescens in Gallië het Evangelie laat verkondigen, is waarschijnlijk uit de verkeerde lezing ontstaan en heeft dus weinig waarde. Titus, die den apostel waarschijnlijk vanuit Nicopolis (Tit. 3, 12) naar Rome verzond, is nu naar Dalmatië afgereisd, waarmee de kuststreek langs de Adriatische zee, ten noorden van Macedonië, bedoeld wordt; in Rom. 15, 19 wordt het Illyrië genoemd.

11. — Lucas alleen is bij Paulus gebleven, misschien om hem als arts terzijde te staan (vgl. Col. 4, 14). Ofschoon deze als trouw vriend en ontwikkeld man een groote troost was, voelde de apostel zich door zijn gezelschap niet voldaan, zooals blijkt uit de uitdrukking: Lucas alleen. Hij verlangde naar meerdere van zijn medewerkers. Daarom krijgt Timotheüs het bevel, ook Marcus mee te brengen. Deze laatste was tijdens de eerste gevangenschap vanuit Rome naar Colosse gezonden (Col. 4, 10) en was blijkbaar nog in de buurt van Ephese. Timotheüs moet hem nemen, d.w.z. opzoeken of ontbieden, en hem op reis naar Rome meebrengen. Paulus is overtuigd, dat deze mededeeling voldoende is, om Marcus tot de reis over te halen. Hij toont nu een groote waardeering voor den leerling, die hem eens in den steek liet (Hand. 13, 13) en om wien hij bij de tweede apostolische reis oneenigheid kreeg met Barnabas (Hand. 15, 37—39). Hij beschouwt hem als iemand, die „hem zeer bruikbaar is voor bediening”.

met u mee; want hij kan mij uitstekend van dienst zijn. 12. Tychicus heb ik naar Ephese gezonden. 13. Wanneer gij komt, breng dan den mantel mee, dien ik bij Carpus in Troas heb achtergelaten, ook de boeken en vooral de perkamenten.

14. Alexander, de smid, heeft mij veel kwaad gedaan; de Heer zal

Is daarmee de apostolische arbeid of de persoonlijke bediening van den gevangen apostel bedoeld? Het laatste is het meest waarschijnlijk, daar men anders vóór „bediening” het artikel zou verwachten en het woordje „mij” overmatig zou worden.

12. — Tychicus, een andere medewerker van Paulus, werd reeds genoemd tijdens Paulus' derde apostolische reis (Hand. 20, 4). Hij was bij den apostel tijdens zijn eerste gevangenschap en werd door hem naar Colosse en Ephese gezonden (Col. 4, 7; Eph. 6, 21). Dat Tychicus' vertrek niet onmiddellijk na dat van Crescens en Titus (in v. 10) vermeld werd, moet niet enkel aan vergeetachtigheid worden toegeschreven. Het staat in verband met de komst van Timotheüs en Marcus. Nu de gemeente van Ephese door Timotheüs' reis van haar leider gaat beroofd worden en ook Marcus, die Timotheüs had kunnen vervangen, den tocht zal meemaken, stelt Paulus beiden gerust: Tychicus is reeds naar Ephese onderweg en zal de leiding van de gemeente op zich nemen.

13. — Met zijn bezoek aan Troas kan niet het eerste of tweede bezoek (Hand. 16, 8; 20, 5) bedoeld zijn; want zolang kon Paulus zijn reismantel niet missen. Hij was dus op een der tochten, welke op de eerste Romeinsche gevangenschap volgden, te Troas geweest, waar hij wegens het warme jaargetijde zijn mantel bij een bevrienden Christen met name Carpus achterliet. Waarschijnlijk was het zijn bedoeling, dezen later weer af te halen, maar werd hij ondertusschen gevangen genomen en naar Rome gevoerd. Nu de winter nadert (vgl. v. 21), heeft hij den mantel meer dan ooit nodig, vooral omdat de kerker zonder twijfel kil was. Bovendien verlangt hij naar zijn boeken en perkamentrollen, die eveneens bij Carpus achtergebleven waren. De boeken waren vervaardigd uit papyrus. Voor kostbare geschriften gebruikte men het uit dierenhuiden vervaardigde perkament (in het Grieksch en Latijn: membrana), dat veel duurzamer was. Welke de inhoud van deze boeken en perkamenten waren, weten wij niet. Waren het deelen van het O. T., afschriften van eigen brieven of aantekeningen, welke hij nog nodig had? Evenmin kunnen wij vermoeden, waarom hij vooral de perkamenten nodig had. — Reeds Chrysostomus wees op de mogelijkheid, dat de „phelonè” een mantelzak was, waarin de boeken en perkamenten verpakt waren. Maar waarom worden dan de geschriften afzonderlijk vermeld? Ook dat Paulus vooral de perkamenten terugverlangt, is een bewijs, dat de geschriften niet den inhoud van de „phelonè” vormen.

2. Over het verloop van het proces, 4, 14—18.

14. — Deze Alexander is misschien dezelfde als de in 1 Tim. 1, 20 genoemde. Wij moeten dan veronderstellen, dat de excommunicatie niet baatte, maar integendeel leidde tot groote verbittering. Dat hij hier „de smid” wordt genoemd, is geen afdoend bewijs tegen de identiteit; want in 1 Tim. 1, 20 werd hij door de verbinding met Hymeneüs voldoende geïdentificeerd.

hem vergelden naar zijn werken. 15. Wees ook gij voor hem op uw hoede; want hij heeft onze woorden heftig bestreden. 16. Bij mijn eerste verdediging stond niemand mij ter zijde, maar allen lieten mij

Dat hij dezelfde zou zijn als de Ephesiër Alexander in Hand. 19, 33, berust alleen op het vermoeden, dat deze tot het gilde der zilversmeden behoorde. Het Grieksche „chalkeus” beteekent een metaalbewerker, maar geeft den aard van het metaal niet aan; de vertalingen „kopersmid” of „edelsmid” leggen dus te veel in den term. De „kwade dingen”, die Alexander den apostel aandeed, zijn persoonlijke tegenwerkingen, die ten doel hadden, hem in het verderf te storten. Daar Paulus gaat spreken over zijn proces, denken wij vanzelf aan valsche aanklachten en verdachtmakingen. Dat de Heer hem zal vergelden naar zijn werken, zooals met een herinnering aan Spreuk. 24, 12 gezegd wordt, is niet een wensch of een vooruitzicht, waarmee Paulus zich troost, maar een blijk van vertrouwen op God en op zijn rechtvaardige zaak. Paulus wil in zijn persoonlijke aangelegenheid geen oordeel uitspreken of een straf opleggen, maar laat alles over aan den Heer, aan wien de wraak is (vgl. Rom. 12, 19).

15. — De vermelding van Alexander en van zijn booze gezindheid heeft blijkbaar geen ander doel, dan Timotheüs tegen hem te waarschuwen. Uit het feit, dat hij Paulus zooveel kwaad deed, volgt, dat ook Timotheüs, Paulus' vriend en medewerker, zich voor hem moet wachten. Daaruit leidt men meestal af, dat Alexander ondertusschen te Ephese is aangekomen. Wanneer hij nog te Rome was, zoo redeneert men, had de apostel Timotheüs mondeling kunnen waarschuwen. Maar dan vergeet men, dat Paulus gevangen was en Alexander dus eerder met Timotheüs in aanraking kon komen. Misschien was het kwaad reeds geschied, vóórdat Paulus het kon verhinderen. Dat Alexander alles in het werk zou stellen, om ook Timotheüs in moeilijkheden te wikkelen, leidde de apostel af uit de felle wijze, waarop hij zijn woorden bestreden had. Dit duidt niet op de apostolische prediking, maar op de zelfverdediging, welke Paulus bij zijn proces gehouden had. Het meervoud „onze woorden” beteekent niet, dat hij door anderen (bijv. door Lucas) werd bijgestaan; want dat wordt in het volgende vers volstrekt ontkend. Blijkbaar vereenzelvigt hij zijn zaak met die van zijn vrienden en van alle trouwe Christenen.

16. — Velen meenen, dat de eerste verdediging (in het Grieksch: apologia) plaats had bij Paulus' eerste gevangenschap; met de tweede wordt dan het tegenwoordige proces bedoeld. Maar waarom zou de apostel terugzien op een gebeurtenis, die reeds meerdere jaren geleden was? Ook is het onwaarschijnlijk, dat hij toen door allen in den steek werd gelaten. Wij meenen daarom, dat er sprake is van de eerste verdediging bij het loopende proces, waarop nu binnen niet al te langen tijd een tweede zal volgen. Dat niemand hem bij de eerste verdediging ter zijde stond, moet juist voor Timotheüs een reden zijn, om naar Rome te komen; deze kan hem dan bij de tweede behulpzaam zijn. Allen lieten Paulus in den steek, toen hij zich voor zijn eerste verdediging gereed maakte. Dit verwijt heeft alleen betrekking op degenen, die door hun getuigenis van dienst hadden kunnen zijn en zich door vrees daarvan lieten weerhouden. Het beteekent echter volstrekt niet, dat deze personen te Rome aanwezig

in den steek; het worde hun niet toegerekend. 17. Maar de Heer heeft mij ter zijde gestaan en mij kracht gegeven, opdat door mij de prediking haar volle maat zou bereiken en al de heidenen ze zouden

waren en vóór de verdediging vertrokken; dat zij Paulus in den steek lieten, kan evengoed beteekenen, dat zij niet naar Rome kwamen, maar hem aan zijn lot overlieten. Zoo deden bijv. de in 1, 15 genoemde Klein-Aziatische Christenen. Wat Paulus hier zegt, pleit dus volstrekt niet tegen Lucas (v. 11) of tegen de andere Christenen, die te Rome aanwezig waren (v. 21); het is immers best mogelijk, dat hun getuigenis of hulp niet de minste waarde had. — Terwijl in v. 14 de verwachting werd uitgesproken, dat Alexander door God zou gestraft worden, oordeelt Paulus hier veel milder. Hij bidt, dat het hun niet worde toegerekend; daarin volgt hij het voorbeeld van Stephanus (Hand. 7, 60) en van den Zaligmaker zelve (Lc. 23, 34). Het verschil moet verklaard worden uit den aard van de zonde. Dat Paulus ook tegenover Alexander vergevingsgezind is, blijkt voldoende uit hetgeen hij leert in Rom. 12, 17—21; maar hij weet, dat zijn verstoktheid hem voor betere gevoelens ontoegankelijk maakt. In het tweede geval is er alleen sprake van lafheid en moedeloosheid, waarvan zelfs Paulus' beste vrienden niet geheel vrij waren (vgl. 1, 7—18).

17. — In tegenstelling tot de vrienden, die hem in den steek lieten, heeft de Heer (Christus) hem ter zijde gestaan en hem kracht gegeven. Hij had de vervulling van Christus' belofte (Mt. 10, 19 vlg.) ondervonden. Christus' hulp bestond hierin, dat Hij hem moed en wijsheid gaf om zich te verdedigen, zoodat hij geen menschelijken steun noodig had. Daarmee werd de bedoeling van Gods voorzienigheid verwezenlijkt, dat namelijk door Paulus de prediking zou worden vol gemaakt, d.w.z. haar volle maat zou bereiken. Wanneer men de eerste verdediging laat plaats hebben tijdens Paulus' eerste gevangenschap, dan worden met de „vol-making” der prediking de verdere missietochten (in Spanje en in de oostelijke landen) bedoeld, welke tusschen de beide gevangenschappen plaats hadden. Doordat Paulus zich zoo uitstekend verdedigde, werd hij vrij gelaten en was hij in staat, zijn apostolische taak te voltooien. Wij houden ons echter aan de meening, dat er in v. 16 en 17 gesproken wordt van de eerste verdediging tijdens de tweede gevangenschap, temeer omdat eerst aan het einde van v. 17 de bevrijding vermeld wordt. Paulus' prediking kreeg haar volle maat, doordat hij voor de hoogste rechtbank van het Romeinsche rijk getuigenis aflegde voor het Evangelie. De verdediging van Christus' leer voor het forum der wereldhoofdstad kon, eerder dan enkele missietochten, beschouwd worden als een prediking aan alle heidenen, temeer omdat overal bekend zou worden, hoe Paulus de christelijke zaak voor 's keizers rechtbank verdedigd had. Het tweede gevolg van Christus' bijstand, dat daarom ook chronologisch op de „vol-making” der prediking moet gevolgd zijn, was de bevrijding uit den muil van den leeuw. Dit beeld is ontleend aan Dan. 6, waar verhaald wordt, hoe Daniël door Gods hulp uit den leeuwenkuil bevrijd werd. De leeuw, uit wiens muil Paulus verlost werd, is blijkbaar keizer Nero. De eerste verdediging was in zoover een bevrijding, dat de apostel niet veroordeeld werd. Dat daarmee echter niet alle gevaar geweken was, volgt uit v. 18.

hooren; en ik werd verlost uit den muil van den leeuw. 18. De Heer zal mij verlossen van elk boos werk en mij redden voor zijn hemelsch rijk. Hem zij de heerlijkheid in alle eeuwigheid! Amen.

19. Groet Prisca en Aquila en het huis van Onesiphorus. 20. Erastus is in Corinthe gebleven en Trophimus heb ik in Milete ziek achter-

18. — Christus' hulp bij de eerste verdediging is Paulus een waarborg, dat Hij hem ook verder zal verlossen van elk boos werk. Daarmee worden niet de booze werken bedoeld, welke hij zelve zou kunnen doen, maar waarvan hij het slachtoffer zou kunnen zijn. Hij rekent niettemin met de mogelijkheid en zelfs met de waarschijnlijkheid van zijn marteldood. Daarom voegt hij er aan toe, dat de Heer hem zal redden voor zijn hemelsch rijk. In het aardsche Godsrijk is hij blootgesteld aan allerlei gevaren en zelfs aan den dood, maar hij is overtuigd, dat hij daaruit verlost zal worden en overgebracht naar het hemelsche rijk, waar geen menschelijke macht hem nog bedreigen kan. Geen wonder, dat deze gedachte aanleiding geeft tot een doxologie; deze stemt letterlijk met Gal. 1, 5 overeen.

3. Slot, 4, 19—22.

19. — Paulus was voor den eersten keer met Prisca en Aquila (de naam der vrouw staat ook in Hand. 18, 18. 26; Rom. 16, 3 voorop) in aanraking gekomen te Corinthe tijdens de tweede apostolische reis (Hand. 18, 1—3). Zij volgden hem naar Ephese (Hand. 18, 18), waar zij tijdens de derde reis nog waren (1 Cor. 16, 19). Tegen het einde der derde reis vinden wij hen te Rome (Rom. 16, 3). Dat zij Paulus' trouwe medewerkers waren, leiden wij af uit Hand. 18, 1—3. 26 en uit het feit, dat zij te Corinthe en te Rome een huisgemeente rondom zich verzamelden. Op dit oogenblik zijn zij opnieuw te Ephese. Het heen-en-weer-trekken van dit echtpaar zal wel met hun apostolischen arbeid in verband gestaan hebben. Het is dan ook met een bijzondere genegenheid, dat Paulus hen vooral laat groeten, ofschoon hij in Ephese veel vrienden telde. — Over Onesiphorus hebben wij reeds gesproken bij 1, 16. Uit hetgeen daar gezegd is, blijkt voldoende, waarom de apostel de familie van dezen man speciaal vermeldt.

20. — De mededeeling omtrent Erastus en Trophimus heeft volgens vele exegeten ten doel, Timotheüs tot de reis naar Rome aan te sporen; Paulus zou namelijk de reden aangeven, waarom zij niet in Rome zijn. Maar dan doet zich de vraag voor, waarom dit niet in v. 10 gezegd werd. Waarschijnlijker lijkt de meening, dat de apostel Timotheüs op de hoogte wil stellen van de verblijfplaats dezer beide Christenen. Trophimus wordt immers in Hand. 21, 29 een Ephesiër genoemd. Datzelfde geldt waarschijnlijk ook van Erastus, die volgens Hand. 19, 22 met Timotheüs vanuit Ephese naar Macedonië werd gezonden. De vereenzelviging van dezen Erastus met den gelijknamigen schatmeester van Corinthe (Rom. 16, 23) is immers twijfelachtig. Voor het geval, dat een van beiden of beiden nog niet naar Ephese teruggekeerd zijn, wil de apostel Timotheüs de reden daarvan mededeelen. Zoowel Erastus als Trophimus hadden Paulus op de laatste reis vergezeld. De eerste was in Corinthe gebleven; zijn tegenwoordigheid aldaar was om een of andere reden noodig. Den tweede had Paulus reeds eerder in Milete moeten achterlaten, omdat hij ziek geworden was. Uit deze ge-

gelaten. 21. Haast u om vóór den winter te komen. Eubulus, Pudens, Linus, Claudia en alle broeders groeten u. 22. De Heer zij met uw geest! De genade zij met u (allen)!

vens kunnen wij den gang van zaken als volgt construeeren. Erastus en Trophimus waren met Paulus uit Ephese vertrokken om hem op zijn reis naar Rome uitgeleide te doen, bijv. tot Corinthe. Trophimus werd reeds te Milete ziek en moest daar achterblijven. Erastus vergezelde den apostel tot Corinthe, maar in plaats van aanstonds naar Ephese terug te keeren, bleef hij daar om een of andere reden.

21. — Daar de zeereis met het aanbreken van den wintertijd onmogelijk werd (vgl. Hand. 27, 9), moest Timotheüs zich haasten. De namen van de vier personen, wier groeten speciaal worden overgebracht, komen in geen enkelen anderen brief voor. *Linus* is zonder twijfel de opvolger van Petrus als bisschop van Rome; hij wordt vermeld door Ireneüs (*Adversus haereses* IV, 3, 3) en Eusebius (*Historia ecclesiastica* III, 4). De twee andere Christenen, *Eubulus* en *Pudens*, en de Christin *Claudia* zijn ons volmaakt onbekend. Ook alle Christenen van Rome laten Timotheüs groeten. Uit Phil. 2, 19 weten wij, dat Timotheüs tijdens de eerste gevangenschap met Paulus te Rome was; dit verklaart ons, dat hij voor de Romeinsche Christenen geen vreemde was.

22. — De eerste heilwensch, die ons aan Gal. 6, 18; Phil. 4, 23; Philem. 25 herinnert, is alleen tot Timotheüs gericht („met uw geest” in het enkelvoud). De tweede, die bijna alle brieven besluit, heeft betrekking op alle Christenen van Ephese („met u” in het meervoud).

De brief aan de Hebreëen.

Zelfs in de veronderstelling, dat Hebr., op dezelfde wijze en in dezelfde mate als de voorafgaande, tot de Paulus-brieven moet gerekend worden, zouden wij dezen brief wegens zijn uitzonderlijk karakter op de laatste plaats hebben behandeld. De uiterlijke vorm reeds wijkt zeer sterk af. Terwijl de andere brieven beginnen met een opschrift, waarin schrijver en geadresseerden worden genoemd, begint Hebr. onmiddellijk met een hooggestemde inleiding op het eigenlijke onderwerp. Alleen aan het einde hebben wij enkele mededeelingen, die aan den brief-vorm herinneren. De sierlijke stijl met zijn keurig-bewerkte volzinnen, de rustige en harmonische ontwikkeling der gedachten, de zorgvuldige woordenkeus, de klassieke soberheid in het gebruik van rhetorische hulpmiddelen, eigenschappen, die aan Hebr. in literair opzicht de eereplaats onder de nieuw-testamentische geschriften verzekeren, steken scherp af tegen taal en stijl van Paulus (zie de algemeene inleiding, blz. 23 vlg.). De schrijver van Hebr. is evenals Paulus een man van groote geestelijke kracht en een zelfstandig denker, maar hij mist de onstuimigheid, den gloed, de hartstochtelijkheid, de scherpte, den onuitputtelijken gevoelsrijkdom en de overweldigende overtuigingskracht van Paulus. Ook de inhoud vertoont, ondanks een groote verwantschap met Paulus' gedachtenwereld, een merkbare afwijking. Het hooge priesterschap van Christus, als centraal idee, de sterke voorliefde voor allegorische schriftverklaring, het rijke gebruik, dat gemaakt wordt van den oud-testamentischen eeredienst, doen Hebr. scherp afsteken tegen de Paulus-brieven.

Er is dan ook geen enkele brief in het N. T., die zooveel vragen opwerpt en tot zulk een verscheidenheid van meeningen aanleiding geeft. Ofschoon menige vraag wel altijd op een afdoend antwoord zal wachten, willen wij toch, binnen de grenzen, welke wij ons in dezen kommentaar gesteld hebben, de verschillende kwesties behandelen.

Vooreerst, aan welken lezerskring is Hebr. gericht?

De titels van de boeken van het N. T. zijn niet oorspronkelijk. Dit geldt ook van Paulus' brieven. Terwijl echter de titels van de voorafgaande brieven „Aan de Romeinen”, „Aan de Corinthiërs” enz. door de opschriften verantwoord worden, is dit bij Hebr. niet het geval; in den brief zelve immers worden geen geadresseerden vermeld. Welke is nu de waarde van den titel: *Aan de Hebreëen*? Wij vinden hem reeds in de oudste en beste handschriften (Vaticanus, Sinaiticus, Alexandrinus), hetgeen wijst op een zeer oude en gevestigde traditie, ook bij Pantenus, Tertullianus, Clemens Alexandrinus en Ireneüs. Daaruit blijkt met zekerheid, dat Hebr. in de tweede

helft der tweede eeuw algemeen onder dezen titel bekend stond, wat wederom wijst op een traditie, die aanmerkelijk ouder moet zijn. De historische juistheid van den titel wordt bovendien door interne aanduidingen bevestigd. Wanneer de schrijver in den aanhef zegt, dat God eertijds „tot de vaderen” heeft gesproken door de profeten, „tot ons” echter door den Zoon, dan veronderstelt hij blijkbaar een Joodschen lezerskring. Sprekend over Israël, gebruikt hij zonder meer de uitdrukking „het volk” (2, 17; 7, 5. 11). Het idee, dat het Christendom hoog uitsteekt boven het Jodendom, de bewijsovervoering, die hoofdzakelijk aan het O. T. ontleend is, de vele bijzonderheden uit den Joodschen eeredienst, die zonder meer als bekend worden verondersteld, wijzen in dezelfde richting. Al deze bewijsgronden, waartegenover geen enkel tegenbewijs kan gesteld worden, wettigen de conclusie, dat de brief werkelijk aan Hebreëen gericht werd.

Daar het christelijk standpunt der lezers zonder meer verondersteld wordt, moeten wij de „Hebreëen” beschouwen als Joden-Christenen. Letten wij bovendien op het gebruik van dit woord in Hand. 6, 1, dan zou men meer speciaal denken aan de Arameesch-sprekende Joden van Palestina. Deze beteekenis is echter niet de eenige; want in 2 Cor. 11, 22 en Phil. 3, 5 noemt ook Paulus zich een Hebreër, d.w.z. een Jood van onvervalschte afkomst. Wanneer men dus verder de vraag stelt, waar de lezers van Hebr. moeten gezocht worden, dan staan wij voor allerlei veronderstellingen. Alle steden en streken, waar zich Christenen bevonden, zijn door den een of anderen geleerde genoemd; verschillende auteurs (o.a. J. Quentel in de *Revue biblique* 1912) verklaren dan ook gewoonweg, dat de lezerskring van Hebr. onbekend is. De voorkeur genieten echter Alexandrië, Rome en Jerusalem. Ten gunste van Alexandrië wordt aangehaald het z.g. Alexandrinisme van den brief, het veronderstelde auteurschap van Apollos, die uit Alexandrië afkomstig was, het bestaan van een tempel te Leontopolis, waarvan men de beschrijving in Hebr. meent te vinden, en enkele andere redenen van nog twijfelachtiger waarde. Voor Rome beroept men zich op 13, 24: „Die uit Italië groeten u.” Daaruit leidt men af, dat de schrijver verblijft in een stad, waar Italiaansche kolonisten wonen, en dat hij hun groeten aan de Christenen van Rome overbrengt. De uitdrukking „die uit Italië” is echter zeer vaag en kan evengoed de in Italië levende Joden-Christenen beteekenen, die hun volksgenooten groeten. Verder wijst men erop, dat men juist te Rome met onzen brief al zeer vroeg bekend was (Clemens Romanus, Hermas). Deze aanduiding, welke op zich al tamelijk zwak is, kan ook verklaard worden uit het verband van Rome met den schrijver van Hebr. Er zijn van den anderen kant groote moeilijkheden tegen deze hypothese. Waarom zou zulk een belangrijk schrijven gericht zijn aan de betrekkelijk kleine groep van Romeinsche Joden-Christenen? Zouden er in de gemeente, die in Rom. 1, 8; 16, 19 om haar geloofsgeest geprezen wordt, zoo groote gevaren bedreigd hebben? Het meest waarschijnlijk lijkt nog de hypothese, die de geadresseerden in Jerusalem of Palestina zoekt, ofschoon ook hier allerm minst van zekerheid sprake is. Het woord „Hebreëen” heeft zijn meest voorde-hand-liggende beteekenis, wanneer de Arameesch-sprekende Joden-Christenen van Palestina bedoeld worden. Dat de brief in het Grieksch geschreven werd, is geen bezwaar, daar ook de Joden in Palestina het Grieksch verstonden (Hand. 22, 2). Wij kunnen ons zelfs beroepen op een bepaalde traditie, wat bij de andere hypothesen niet het geval is, namelijk op het getuigenis

van Clemens van Alexandrië en zijn voorganger aan de katecheten-school Pantenus, Ephrem en enkele anderen. Neemt men aan, dat Paulus de schrijver of althans de geestelijke vader van Hebr. is, dan wint onze hypothese nog aan waarschijnlijkheid. Dat de apostel der heidenen, die zich dienaar van allen noemde (1 Cor. 9, 19—23), ook de zorg voor zijn volksgenooten niet uit het oog verloor, blijkt immers uit de brandende liefde, welke hij hun toedroeg (vgl. Rom. 9, 1—5). Zou hij dan niet een speciale aandacht hebben besteed aan de oudste gemeente van Joden-Christenen, welke door Christus en de apostelen gesticht was en met welke hij zelve volgens de Handelingen zulke nauwe betrekkingen had onderhouden? Ook met het doel van Hebr. stemt onze hypothese zeer goed overeen. Zooals wij immers zullen zien, is het hoofddoel van Hebr., de lezers te behoeden voor een terugval in het Jodendom. Welnu, dat gevaar zal nergens zoo groot geweest zijn als in Jerusalem, waar het Jodendom zijn grootsten invloed uitoefende. In Rome bijv. of Alexandrië zal de oud-testamentische eeredienst, dien de meeste daar wonende Joden-Christenen nooit gezien hadden, weinig aantrekkingskracht hebben gehad. Dat de geadresseerden van Hebr. in Jerusalem te zoeken zijn, krijgt nog meer waarschijnlijkheid, wanneer de brief op een of andere wijze van Paulus afkomstig is en dus vóór 70 n. Chr. werd geschreven. Wij lezen immers in de Handelingen, dat de christelijke gemeente van Jerusalem zich hield aan de Joodsche wetten en trouw den tempel bezocht. Vooral het bijwonen van den oud-testamentischen tempeldienst, die met zijn uiterlijke praal den soberen christelijken eeredienst „in de huizen” (Hand. 2, 46) verre overtrof, moet wel voor geboren Joden min of meer gevaarlijk zijn geweest. Ook wat Hebr. schrijft over vervolgingen, stemt met de Jerusalem-hypothese overeen. Volgens 13, 7 moeten de lezers denken aan hun leiders, die hun het woord Gods hebben verkondigd, en vooral letten op hun levenseinde. Dit laatste duidt erop, dat de bedoelde leiders den marteldood stierven. De gevangenschap van Petrus en Joannes (Hand. 4, 3), de geeseling van de apostelen (Hand. 5, 14), de marteldood van Stephanus (Hand. 7, 58) en Jacobus den Oudere (Hand. 12, 2), de tweede kerkering van Petrus (Hand. 12, 3), de marteldood van Jacobus den Jongere en eenige andere leiders der gemeente (omtrent 62 n. Chr.) vormen een welsprekenden commentaar bij Hebr. 13, 7 en 10, 32—34. In de jaren, die aan den Joodschen oorlog voorafgingen, kreeg de partij der Zeloten steeds meer de overhand; de Sikariërs bereidden reeds met hun dolken (sicae) den opstand voor. De Christenen, die de profetieën van den Zaligmaker ter harte namen, hielden zich afzijdig en moesten natuurlijk hun schijnbaar gebrek aan patriotisme door vervolgingen boeten. Terwijl nu het Christendom met den ondergang bedreigd werd, de Joodsche godsdienst daarentegen door een geestdriftig nationalisme een nieuwen bloei scheen tegemoet te gaan, hadden de Joden-Christenen zeer zeker een zware beproeving te doorstaan. In zulke omstandigheden moest een brief als Hebr., waarin de superioriteit van het Christendom zoo welsprekend verdedigd werd, een tegenwicht vormen tegen de verlokkingen van het Jodendom.

Tegenover de algemeene strekking, welke duidelijk doelt op lezers van Joodsche afkomst, hebben de weinige teksten, waarop men zich voor heiden-christelijke geadresseerden beroept, geen doorslaggevende beteekenis. Wanneer in 3, 12 gewaarschuwd wordt tegen afval van den levenden God, dan duidt dit niet noodzakelijk op heiden-Christenen,

die hun geloof dreigen te verliezen; deze oud-testamentische uitdrukking kan men ook toepassen op Joden-Christenen, die gevaar lopen in het Jodendom terug te vallen. Ook de „doode werken” van 6, 1 en 9, 14 kunnen evengoed op Joden-Christenen betrekking hebben; want de werken der wet, zonder het geloof, hebben volgens christelijke opvatting niet de minste waarde. Wanneer men zich op christelijk standpunt stelt, dan moest zoowel bij heiden- als bij Joden-Christenen een nieuwe grondslag worden gelegd en het ware geloof in God worden gevestigd (6, 1). Dat de ondeugden van 13, 4 vlg. en de vreemde leeringen van 13, 9 alleen bij heiden-Christenen kunnen voorkomen, is moeilijk te bewijzen. Hetzelfde geldt van de bewering, dat Timotheüs voor Joden-Christenen een onbekende was (13, 23). De juiste exegese van deze en andere teksten lost de moeilijkheden gemakkelijk op.

De voornaamste vraag, waarmee de kwestie van tijd en plaats van ontstaan samenhangt, is: Wie heeft Hebr. geschreven? Bij de niet-Katholieken wordt bijna algemeen aangenomen, dat Paulus met dezen brief volstrekt niets te maken heeft; wel geeft men toe, dat Hebr. met Paulus' gedachtenwereld veel verwantschap vertoont. Sommige Katholieken spreken zich uit voor een volledig auteurschap van Paulus; de meesten echter meenen, dat alleen de inhoud van den apostel is, terwijl een ander den brief heeft geredigeerd. Dit was reeds het oordeel van Origenes: „De ideeën zijn van den apostel, maar de stijl en de ordening der gedachten zijn van iemand, die zich zijn onderrichting herinnerde.... Het is niet zonder reden, dat de Ouden ons den brief hebben overgeleverd als zijnde van Paulus. Maar wie hem geschreven heeft, God alleen weet het.”

Wat leert de traditie daaromtrent? De oostersche Kerk spreekt zich eenstemmig uit voor Paulus' auteurschap. Voor Alexandrië hebben wij het getuigenis van Clemens van Alexandrië. Deze verzekert ons, dat reeds Pantenus (gestorven omtrent 200) zich afvroeg, waarom Paulus, tegen zijn gewoonte in, zijn naam niet vermeldde bij het begin van Hebr. Origenes (gestorven omtrent het midden der 2de eeuw) erkent Paulus als auteur, maar soms met de beperking, welke wij boven reeds aangaven. Wat Jerusalem betreft, kunnen wij aanhalen Cyrillus van Jerusalem, Epiphanius en Eusebius van Cesarea, voor Antiochië Joannes Chrysostomus, Theodoretus en Theodorus van Mopsueste, voor Cappadocië Basilus, Gregorius van Nazianze, Gregorius van Nyssa, voor Syrië en Mesopotamië Aphraätes en Ephrem. Uit al deze getuigenissen kunnen wij vaststellen, dat het auteurschap van Paulus in de 4de eeuw door de geheele oostersche Kerk werd aangenomen, door de Kerk van Alexandrië zelfs veel vroeger. Geheel anders staat het met de westersche Kerk. Deze heeft zich slechts aarzeland bij de oostersche traditie aangesloten. De Canon van Muratori (160—170) kent slechts 13 brieven van Paulus en vermeldt Hebr. niet. Volgens Eusebius noemde de priester Cajus (begin 3de eeuw) Hebr. niet onder de brieven van Paulus. Hetzelfde geldt van Hippolytus (midden 3de eeuw). Ireneüs vermeldt alle brieven van den apostel, behalve Philem. en Hebr. Eusebius zegt niettemin, dat deze Kerkvader Hebr. noemde en citeerde in een werk, dat verloren gegaan is. Cyprianus verzekert, dat Paulus brieven richtte aan zeven kerken (Rome, Corinthe, Galatië, Ephese, Colosse, Philippi, Thessalonica), en erkent dus blijkbaar Hebr. niet als een geschrift van den apostel. Tertullianus en de Codex Claromontanus schrijven hem aan Barnabas toe. Augustinus en Hiëronymus spreken zich niet met zekerheid uit. Het Concilie van Hippo (393) en

dat van Carthago (397) vermelden onder de canonieke brieven „dertien brieven van den apostel Paulus en van denzelfde één aan de Hebreëen”. Terwijl in deze formuleering nog de onzekerheid van vroeger naklinkt, noemt het Concilie van Carthago van 419 zonder meer de „veertien brieven van Paulus”. Van dien tijd af verstomt ook in de westersche Kerk de laatste twijfel. — Wanneer wij het getuigenis van de oostersche en westersche Kerk overzien, dan staat vast, dat de traditie meer vóór dan tegen Paulus spreekt. De traditie der oostersche Kerk heeft zeker hoogere waarde dan die der westersche, omdat zij zich eenstemmig en positief uitspreekt en zich beroept op een nog oudere traditie, terwijl de westersche getuigenissen meestal in een ignoreeren van Hebr. bestaan. Dat Hebr. te Rome reeds vroegtijdig een groot gezag bezat, blijkt uit den brief van Clemens Romanus, die door Origenes, Eusebius en Epiphanius met den in Phil. 4, 3 genoemden medewerker van Paulus vereenzelvigd wordt. Deze Paus citeert Hebr. op dezelfde wijze als de andere boeken der H. Schrift, wat een sterke aanduiding is voor zijn apostolischen oorsprong. De afwijkende vorm van Hebr. heeft blijkbaar de westersche Kerk sterk beïnvloed, totdat zij ten slotte onder den drang der oostersche Paulus als auteur aanvaardde. Het staat in elk geval vast, dat de Concilies en de Kerkvaders van dat tijdvak niet zonder goede redenen tot deze conclusie zijn gekomen.

Wat leert ons het interne onderzoek van Hebr. over deze kwestie? Men wijst erop, dat de algemeene compositie sterk afwijkt van de Paulus-brieven. Hebr. heeft geen opschrift, vermeldt geen afzender, bevat geen zegenwensen of groeten. Wij hebben eerder te doen met een theologisch tractaat, dan met een brief. Wij antwoorden daarop, dat onregelmatigheden en afwijkingen, zij het in veel geringere mate, ook in andere brieven voorkomen. Paulus bindt zich nooit aan een bepaalden vorm. Zoo bevat bijv. Phil. ook geen groeten aan bepaalde personen, terwijl in Hebr. toch de groeten van „die uit Italië” worden overgebracht (13, 24). Ook de zegenwensen ontbreken niet (13, 20 vlg. 25). Wanneer men in Rom. abstractie maakt van het begin en het einde, dan heeft deze brief evenzeer het karakter van een theologisch tractaat. Dat Hebr. niettemin aan een bepaalden lezerskring gericht is, blijkt uit het persoonlijke contact, dat er tusschen schrijver en lezers bestaat (vgl. 3, 1. 12; 5, 11—14; 6, 9—12; 10, 19. 32—39; 12, 4; 13, 7. 9. 18). De lofprijzing (6, 9—12), de waarschuwing voor nog grootere vervolgingen (12, 4), de vraag om gebed (13, 18), de vermelding van Timotheüs (13, 23) zijn aanduidingen, dat wij met een schrijven aan bepaalde lezers te doen hebben. Toch geven wij toe, dat Hebr., ook wat de algemeene compositie betreft, een geheel eenige plaats inneemt onder de Paulus-brieven. Wij geven ook toe, dat de afwijkingen zulk een omvang hebben, dat wij ze met een beroep op tijd, omstandigheden en onderwerp niet voldoende verklaren kunnen. Wanneer wij echter een redactor aannemen, die Paulus' gedachten op schrift stelde, vinden wij daarin een aannemelijke oplossing. — Wat woordenschat, taal en stijl betreft, wijkt Hebr. eveneens zeer sterk af. Wij vinden er 292 woorden, die niet in de Paulus-brieven staan; ook gebruikt Hebr. preposities, conjuncties en andere grammaticale wendingen, die in de andere brieven ontbreken, terwijl het tegenovergestelde eveneens het geval is. De stijl van Hebr. is die van een zeer bekwaam schrijver, die de Grieksche taal volkomen beheerscht. Zijn uiterst artistiek en verzorgd proza steekt sterk af tegen den hortenden en onregelmatigen stijl van

Paulus. Hij blijft zich zelve steeds gelijk, toont altijd denzelfden ernst en dezelfde verhevenheid van gedachten, drukt zich altijd even nauwkeurig en beheerscht uit, terwijl Paulus uiterst bewegelijk is, zijn gevoelens scherp en krachtig laat spreken, zijn ideeën als het ware opdringt en soms uitbarstingen van liefde, toorn, verontwaardiging, ironie of zelfs sarcasme met de meest speculatieve beschouwingen vermengt. Ook in dit opzicht zijn de verschillen zóó groot, dat wij ze met een ontwikkeling van schrijverstalent, met een wisseling van omstandigheden, lezers of onderwerp niet kunnen verklaren. De schrijver is beslist een andere persoonlijkheid, die den uiterlijken vorm met een vrij groote zelfstandigheid heeft verzorgd. Dit neemt echter niet de mogelijkheid weg, dat Paulus voor den inhoud verantwoordelijk is. Zelfs in den vorm kunnen wij zijn invloed min of meer constateeren uit allerlei zeer merkwaardige overeenkomsten. Wij vinden in Hebr. 53 woorden, die alleen in de brieven van Paulus (niet in het overige N. T.) voorkomen, 55 woorden, die door den apostel vaker gebruikt worden; 32 termen vertoonen overeenkomst met die van de andere brieven; 69 hebben een specifiek Paulinische beteekenis; 57 spreekwijzen en woordverbindingen van geheel eigenaardig karakter vinden wij alleen in Hebr. en de Paulus-brieven; 82 zegswijzen vertoonen overeenkomst met die van Paulus; 43 ideeën worden en in Hebr. en in de overige brieven, in dezelfde termen en in denzelfden samenhang uitgedrukt (vgl. B. Heigl, *Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer*, Freiburg 1905). Toespelingen op teksten van de H. Schrift en citaten worden vaak op dezelfde wijze gebruikt. Enkele voorbeelden: Gij zijt mijn Zoon; Ik heb U heden verwekt (Ps. 2, 7; Hebr. 1, 5; 5, 5; door Paulus gebruikt in Hand. 13, 33; vgl. Rom. 1, 4); Zit aan mijn rechterhand (Ps. 109, 1, 5; Hebr. 1, 3, 13; 8, 1; 10, 12; 12, 2; bij Paulus in Rom. 8, 34; Eph. 1, 20; Col. 3, 1); Alles hebt Gij onder zijn voeten gelegd (Ps. 8, 7; Hebr. 2, 8; bij Paulus in 1 Cor. 15, 27; Eph. 1, 22; Phil. 3, 21); De rechtvaardige zal uit het geloof leven (Hab. 2, 4; Hebr. 10, 38; bij Paulus in Rom. 1, 17; Gal. 3, 11); Aan Mij de wraak; Ik zal vergelden (Deut. 32, 35; Hebr. 10, 30; bij Paulus in Rom. 12, 19); In Isaak zal u het zaad genoemd worden (Gen. 21, 12; Hebr. 11, 18; bij Paulus in Rom. 9, 7). Wij ontmoeten vaak dezelfde voorbeelden: Abraham als voorbeeld van geloof (Hebr. 11, 17—19; vgl. Rom. 4, 17—22; Gal. 3, 6—9); de Israëlieten in de woestijn als afschrikwekkend voorbeeld van ongelooft (Hebr. 3, 8—11; vgl. 1 Cor. 10, 5—11); ook dezelfde formules en beelden: Om wien en door wien (Hebr. 2, 10; vgl. Rom. 11, 36; 1 Cor. 8, 6; Col. 1, 16); het nieuwe Verbond in tegenstelling tot het oude (Hebr. 9, 15; 8, 8—12; vgl. 2 Cor. 3, 6; 6, 16; Rom. 11, 27); een schouwspel voor de wereld (Hebr. 10, 33; vgl. 1 Cor. 4, 9); de vrede met allen (Hebr. 12, 14; vgl. Rom. 14, 19; Christus de middelaar (Hebr. 8, 6; 9, 15; 12, 24; vgl. Gal. 3, 19 vlg.; 1 Tim. 2, 5); het geloof, de hoop en de liefde (Hebr. 6, 10—12; 10, 22—24; vgl. Col. 1, 4 vlg.; 1 Thess. 1, 3—5; 5, 8; 1 Cor. 13, 13); het zwaard als beeld van het woord Gods (Hebr. 4, 12; vgl. Eph. 6, 17); strijd of wedloop als beeld van het christelijk leven (Hebr. 10, 32; 12, 1; vgl. 1 Cor. 9, 24—27; Gal. 5, 7; Phil. 1, 30; 3, 12—14; 1 Tim. 6, 12; 2 Tim. 4, 7 vlg.); de melk en de vaste spijs als symbool van de beginselen en van het verdere onderricht (Hebr. 5, 12—14; vgl. 1 Cor. 3, 2); het huis of de tempel als beeld der Kerk (Hebr. 3, 2—6; vgl. 1 Cor. 3, 9—17; Eph. 2, 20—22; 1 Tim. 3, 15); de last als voorstelling van de zonde (Hebr. 12, 1; vgl. Rom. 6, 14); de onderscheiding tusschen kinderen en volwassenen in het geestelijk leven (Hebr. 5, 13 vlg.;

vgl. 1 Cor. 3, 1 vlg.; 14, 20; Gal. 4, 3); de God van vrede (Hebr. 13, 20; vgl. Rom. 15, 33; 2 Cor. 13, 11; Phil. 4, 9; 1 Thess. 5, 23; 2 Thess. 3, 16). Wanneer men al deze overeenstemmende termen, uitdrukkingen en beelden, waaraan nog meerdere kunnen worden toegevoegd, overziet, dan moet men minstens tot de conclusie komen, dat de schrijver van Hebr. met de uitdrukkingwijze en den gedachtengang van Paulus zeer vertrouwd was. — Men zegt verder, dat de leer van Hebr. in tegenspraak is met die van Paulus. Vooreerst wat betreft de wet van Moses. Volgens Paulus is de wet afgeschaft, omdat zij den mensch niet kon rechtvaardigen, maar veeleer aanleiding gaf tot overtredingen; Hebr. beschouwt de wet als een samenvatting van rituele en morele voorschriften, die onvolmaakt waren en daarom plaats moesten maken voor het volmaakte. Men moet toegeven, dat de wet uit een verschillend oogpunt beschouwd wordt, maar tegenspraak bestaat er volstrekt niet. Van den anderen kant vertoont Hebr. in de leer over de wet meerdere punten van overeenkomst met de Paulus-brieven; bijv. de openbaring der wet door de engelen (Hebr. 2, 2; Gal. 3, 19), de zwakheid en nutteloosheid der wet (Hebr. 7, 19; Gal. 2, 16), de wet als oorzaak van vrees (Hebr. 12, 18—21; Rom. 8, 3; Gal. 3, 3; 4, 3), de nutteloosheid van haar offers (Hebr. 10, 1; vgl. Gal. 3, 11), de wet als aankondiging van het hemelsch Jerusalem (Hebr. 12, 22; 13, 14; Gal. 4, 26). Vervolgens zou Hebr. een andere leer hebben over Christus. Terwijl Paulus' gedachten zich concentreeren rondom Christus als den gekruisigde en verrezene (bijv. Rom. 6, 4—9), ziet Hebr. Hem vooral als opgestegen ten hemel en zittend aan de rechterhand van God (1, 3; 8, 1; 9, 11). Volgens Paulus is Christus arm geworden (2 Cor. 8, 9) en heeft Hij zich van alles ontdaan (Phil. 2, 6 vlg.), om de menschen rijk te maken en hen te doen deelen in het goddelijk leven; Hebr. leert, dat God zijn Zoon door lijden tot heerlijkheid bracht (2, 10) en dat Deze na zijn verheerlijking de oorzaak van eeuwige zaligheid werd voor al degenen, die Hem gehoorzaam zijn (5, 9). Volgens Paulus is Christus gestorven voor den zondaar door zich in zijn plaats te stellen; Hij voldeed aan Gods gerechtigheid door in plaats van den schuldige te lijden en te sterven (Gal. 3, 13; Rom. 8, 3; 2 Cor. 5, 15. 21). In Hebr. daarentegen heeft Christus de offers van het O. T. vervangen; zooals de Joden stoffelijke voorwerpen vernietigden om de Godheid te verzoenen, zoo heeft Christus zijn leven geofferd om de zonden der menschen uit te boeten (9, 13—28). Ten slotte is het alleen Hebr., die Christus voorstelt als den hoogepriester van het nieuwe Verbond. In al deze punten kunnen wij echter geen tegenspraak ontdekken; beide opvattingen vullen elkaar uitstekend aan. Overigens hebben wij weer vele punten van contact; bijv. Christus is de afstraling van Gods glorie en de afdruk van zijn wezen (Hebr. 1, 3; vgl. 2 Cor. 4, 4; Col. 1, 15; Phil. 2, 6); God heeft door Hem de werelden gemaakt (Hebr. 1, 3; vgl. Col. 1, 16); Hij is de eerstgeborene (Hebr. 1, 6; vgl. Col. 1, 15); Hij is deelachtig geworden aan bloed en vleesch (de menschelijke natuur), om door den dood machteloos te maken dengene, die macht had over den dood, d.w.z. den duivel (Hebr. 2, 14; vgl. Rom. 8, 3); Hij is met heerlijkheid en eer gekroond, omdat Hij den dood heeft ondergaan (Hebr. 2, 9; vgl. Phil. 2, 8 vlg.); Hij is gezeten aan Gods rechterhand (Hebr. 1, 3. 13; 8, 1; 10, 12; 12, 2; vgl. Rom. 8, 34; Eph. 1, 20; Col. 3, 1); Hij staat boven de engelen (Hebr. 1, 4—14; vgl. Eph. 1, 21; Col. 2, 10); Hij heeft een naam ontvangen, voortreffelijker dan die der engelen (Hebr. 1, 4; vgl. Phil. 2, 9); als de verheerlijkte spreekt Hij ten beste voor de menschen (Hebr. 7, 25; vgl. Rom. 8, 34). —

De verhouding van den geloovige tot Christus bestaat volgens Paulus in een mystieke eenheid, waardoor Christus in den geloovige en de geloovige in Christus is (1 Cor. 6, 15; Eph. 1, 23; Gal. 2, 20; Rom. 8, 1 enz.). Hebr. stelt Christus voor, zetelend in den hemel aan Gods rechterhand; Hij treedt daar op als hooge priester, tot wien de Christenen met een geloovig hart omhoogzien (3, 1; 5, 1—3 enz.). Dat in deze twee ideeën een tegenspraak te ontdekken is, zal niemand kunnen bewijzen. Overigens zegt ook Hebr., dat Hij, die heiligt, en zij, die geheiligt worden, allen uit Eénen zijn, en dat Christus zich niet schaamt, de geloovigen broeders te noemen (2, 11 vlg.). Wij zijn deelgenooten van Christus (Hebr. 3, 14); God werkt in ons door Christus (Hebr. 13, 21). — Het geloof is volgens Paulus niet alleen een act van het verstand, maar ook van den wil (Gal. 2, 20), terwijl Hebr. het voorstelt als een act van het verstand alleen (11, 1). Maar ook bij Paulus is het geloof op de eerste plaats een verstandsact (Gal. 3, 25; 1 Thess. 4, 13; Rom. 10, 9), terwijl het volgens Hebr. ook een wilsdaad is (10, 22). Zoowel bij Paulus als in Hebr. is het geloof datgene, wat den mensch rechtvaardigt (Hebr. 10, 38; Rom. 1, 17; Gal. 3, 11). Het geloof van Abraham wordt tot voorbeeld gesteld (Hebr. 11, 17—19; Gal. 3, 6—9; Rom. 4, 9—11). — Uit dit overzicht blijkt, dat de leer van Hebr. niets bevat, wat met de Paulus-brieven in strijd is, dat er integendeel talrijke punten van overeenkomst bestaan. Daar Paulus in elken brief nieuwe leeringen geeft, hoeven wij voor Hebr. geen uitzondering te maken. Dat de gedachten zich om een heel nieuw idee concentreeren (Christus de hooge priester van het N. T.), is wel te verklaren uit den geheel uitzonderlijken lezerskring en hun speciale behoeften. Uit den inhoud van Hebr. komen wij eveneens tot de conclusie, dat de schrijver, als hij niet Paulus zelf is, althans zeer nauw met hem in betrekking stond.

De opvatting, dat Paulus de auteur is van Hebr., maar niet in dezelfde mate als van de overige brieven, lijkt de eenige bevredigende oplossing van alle moeilijkheden te zijn. Hij is aansprakelijk voor den inhoud in het algemeen, maar heeft de redactie van den brief overgelaten aan iemand anders, die onder inspiratie van den H. Geest Paulus' ideeën op schrift stelde. Dit is ook de oplossing, welke door de Bijbelcommissie aan de hand wordt gedaan (24 Juni 1914). Neemt men Paulus' auteurschap zonder eenige beperking aan, dan verklaart men niet de afwijkingen in taal, stijl, compositie en wijze van gedachtenontwikkeling. Loochent men van den anderen kant elk verband van Hebr. met den apostel of beperkt men dit tot een zekere verwantschap in ideeën, dan staat men vooreerst voor de moeilijkheid, waarom Hebr. zoo vaak en in zoo menig opzicht aan Paulus herinnert, en vervolgens, waarom de oostersche Kerk zoo eenstemmig den brief aan Paulus toeschrijft. Vooral haar oordeel weegt bij de oplossing dezer kwestie zeer zwaar.

Over de vraag, wie de redactor van Hebr. is, is veel geschreven, maar een zekere oplossing zal wel nooit kunnen gegeven worden. Clemens van Alexandrië meende, dat Lucas den brief, die door Paulus in het Hebreeuwsch zou geschreven zijn, in het Grieksch vertaalde. Ook moderne auteurs (bijv. Delitzsch) verklaren zich voor deze hypothese, omdat Lucas de Grieksche taal beter beheerschte dan de andere geïnspireerde schrijvers, omdat hij met Paulus te Rome was en zeker ook Timotheüs kende. Eager heeft ook nog gewezen op sommige punten van overeenkomst tusschen Hebr. eenerzijds en het Lc.-evangelie en Hand. anderzijds, zoowel wat vorm

als inhoud betreft, (*The autorship of the Epistle to the Hebrews*, Expositor 1904, blz. 74—80. 110—123). Origenes maakt melding van een oude traditie, welke Clemens Romanus voor den redactor hield. Verschillende Katholieken van naam hebben deze hypothese verdedigd (o.a. Bisping, Kaulen, Cornely). Behalve het traditie-bewijs haalt men de overeenkomst tusschen Hebr. en den brief van Clemens Romanus aan de Corinthiërs aan. Grooten bijval onder de moderne exegeten heeft de meening van Tertullianus, die zich ten gunste van Barnabas uitsprak; onder hen vinden wij Katholieken (bijv. Maier en Fouard), maar vooral Protestanten (bijv. Wieseler, Volkmar, B. Weiss, Keil, Lagarde, Zahn, Blass, Dibelius, Riggenbach). Men beroept zich vooreerst op de westersche traditie, welke niet alleen door Tertullianus, maar ook nog door enkele andere getuigenissen vertegenwoordigd wordt, vervolgens op de persoonlijkheid van Barnabas; hij was Jood van afkomst, Hellenist van opvoeding, metgezel van Paulus, vertrouwd met de leer van den apostel, Leviet en dus bekend met den Joodschen eeredienst. Behalve deze drie namen, die reeds in de oudheid genoemd werden, worden er in den modernen tijd nog andere genoemd. Sommigen (Mynster, Böhme, F. Godet, Wohlenberg) noemen Silas, enkel omdat hij leerling van Paulus was. Harnack heeft de eigenaardige hypothese gelanceerd, dat Aquila en Priscilla den brief hebben geredigeerd. Als gronden haalt hij aan den eersten persoon meervoud in 13, 18, welke in verband met 13, 23 meerdere schrijvers zou aanduiden, den invloed van het echtpaar bij de bekeering van Apollos (Hand. 18, 26), hun medewerking met Paulus (Rom. 16, 3), hun brieven ten gunste van Apollos aan de gemeente van Corinthe (Hand. 18, 27). Daaruit leidt Harnack af, dat de rol van Aquila en vooral van Priscilla zeer gewichtig is geweest in de oude Kerk en dat zij voor het schrijven van zulk een gewichtig document als Hebr. op de eerste plaats in aanmerking kwamen. Aan sommige trekken van vrouwelijken aard meent hij zelfs speciaal de hand van Priscilla te herkennen. Luther heeft het eerst de meening uitgesproken, dat Apollos de redactor is, daarin gevolgd door zeer vele Protestanten (o.a. Semler, de Wette, Bleek, Tholuck, Davidson, Pfeiderer) en enkele Katholieken (vooral Belser en Rohr). Apollos, zoo zegt men, was een Jood uit de omgeving van Paulus, die tevens Timotheüs kende. Hij was afkomstig uit Alexandrië en kan dus de school van Philo bezocht hebben, zoodat het z.g. Alexandrinisme van Hebr. verklaard wordt. Bovendien was hij welsprekend en bedreven in de Schriften (Hand. 18, 24). — Wanneer men deze hypothesen overziet, dan komt men tot de conclusie, dat voor de meeste der genoemde personen inderdaad iets te zeggen valt. Maar de aangehaalde gronden bewijzen hoogstens, dat de persoon in kwestie den brief kan geschreven hebben. Vele geleerden beperken zich daarom terecht tot de opvatting, dat Hebr. geschreven is door een onbekenden Jood van Alexandrijnsche afkomst en vorming (Eichhorn, Ewald, Haus-rath, Lipsius, von Soden, Holtzmann, Jülicher, Westcott, Windisch e.a.). Tot deze conclusie komt ook Mangelinot in het artikel „Hébreux” van den „Dictionnaire de Théologie catholique”, waar men uitvoerige gegevens over deze kwestie vindt.

Wij hebben reeds eenige malen gesproken over het Alexandrinisme van Hebr. Zooals de naam reeds aanduidt, wordt door dezen term een geestesstrooming aangeduid, welke Alexandrië als centrum had. In deze stad, waar de Ptolemeën een groote cultureele werkzaamheid ontwikkelden, ont-

moetten zich alle geestesrichtingen van het Oosten en het Westen. De Griekse cultuur gaf er den toon aan, maar ook het Joodsche element was er sterk vertegenwoordigd. De Alexandrijnsche Joden, die tot alle klassen der samenleving behoorden, traden onder den invloed der wereldstad uit hun afgezonderdheid naar buiten en toonden groote ontvankelijkheid voor de Grieksch-Alexandrijnsche ideeën. Daaruit ontstond het streven om Jodendom en Griekendom te verzoenen door de Joodsche geschriften allegorisch te verklaren. Reeds het Boek der Wijsheid draagt sporen van den Alexandrijnschen geest. De meest karakteristieke vertegenwoordiger dezer richting is echter de Jood Philo, die het Jodendom trachtte te verheffen door Moses tot den vader der Griekse wijsbegeerte te maken. Hij liet den stichter van het Joodsche volk in de taal van Plato Socratische en Stoïsche wijsheid leeren en leidde uit zijn geschriften de ideeën van Heraclites en Zeno af. Vooral zijn leer over den Logos geeft beteekenis aan zijn wereldbeschouwing (zie Joa., blz. 38). Het spreekt vanzelf, dat bij zulk een behandeling van de H. Schrift de historische zin moest plaats maken voor de daarin verborgen geheime beteekenis, welke met behulp van de allegorische methode aan het licht werd gebracht. — Kan men nu de sporen van dit Alexandrinisme in Hebr. ontdekken? Reeds in de andere Paulus-brieven vonden wij voorbeelden van de allegorische methode (Gal. 4, 1. 21—31; 1 Cor. 9, 9; 10, 4; 2 Cor. 3, 13—18). In Hebr. daarentegen heerscht voortdurend de tendenz om den dieperen zin van den oud-testamentischen tekst, de zinnebeeldige beteekenis van personen, zaken en feiten te onthullen. Er worden tal van voorbeelden aangehaald, waarin Hebr. verwantschap met Philo vertoont. De Logos was ook volgens Philo hoogepriester, wat overeenstemt met het centraal idee van Hebr. Hij is volgens Philo „tomeus” (die snijdt), terwijl het woord Gods in Hebr. 4, 12 scherper („tomôteros”) dan een tweesnijdend zwaard wordt genoemd. Evenals Philo, beschouwt Hebr. den hemel als het vaderland van de ziel (Hebr. 11, 14). Beiden gebruiken het woord „profeten” om het O. T. aan te duiden (Hebr. 1, 1). De termen „apaugasma” (afstraling) en „karakter” (afdruk), welke Hebr. op Christus toepast (1, 3), duiden bij Philo de verhouding van den mensch tot God aan. Ook Philo noemt God „technitês” (kunstenaar) en „dêmioergos” (bouwmeester) (vgl. Hebr. 11, 10). Dezelfde citaten uit het O. T. en dezelfde feiten (Hebr. 3, 5; 6, 13 vlg.; 7, 1 enz.), hetzelfde bewijs uit het stilzwijgen der H. Schrift (7, 3) of uit de etymologie van een naam (7, 2) vinden wij ook bij Philo. Men gaat te ver, wanneer men uit deze verwantschap afleidt, dat de redactor van Hebr. een leerling van Philo was of zijn werken heeft gelezen. Wel kan men eruit concluderen, dat hij een Alexandrijnsche vorming heeft gehad. Wil men hem derhalve zoeken onder de ons bekende medewerkers van Paulus, dan zou Apollos zeker op de eerste plaats in aanmerking komen.

Wanneer men Paulus als auteur van Hebr. beschouwt, dan volgt daaruit, dat de brief vóór 67 n. Chr. ontstaan is. Vele exegeten plaatsen hem dan ook korten tijd na de vrijlating van den apostel uit de eerste gevangenschap (63 n. Chr.); zoo o.a. de Katholieken Cornely, Schäfer, Belser, Prat, en de Protestanten Wieseler, Westcott, Riehm, B. Weiss, Davidson, Riggenbach. De interne gegevens van den brief stemmen daarmee uitstekend overeen. De wijze, waarop over den Joodschen eeredienst geschreven wordt, doet veronderstellen, dat hij vóór de verwoesting van Jerusalem en van den tempel geschreven is (70 n. Chr.). Er zijn blijkbaar nog priesters, die de door de wet

voorgeschreven offers opdragen (8, 4). Na de beschrijving van den tabernakel en van de offers, die er werden opgedragen (9, 1—8), vervolgt de tekst: „Dat is een gelijkenis van den tegenwoordigen tijd, waarin gaven en offers worden gebracht, die den bedienaar niet kunnen volmaken naar het geweten.” De bloedige offers worden nog altijd gebracht (9, 22) en de hooge priester gaat nog altijd ééns in het jaar het heiligdom binnen (9, 25). De jaarlijksche offers geven niet de volmaaktheid; want anders zouden zij hebben opgehouden (10, 1—3). De schrijver veronderstelt dus bij zijn redeneering, dat de oudtestamentische eeredienst nog bestaat. Hij wil de lezers (volgens onze meening: de Joden-Christenen van Jerusalem) waarschuwen, dat zij niet tot den ouden eeredienst moeten terugkeeren. Wanneer de tempel verwoest was, zou dat gevaar niet meer bestaan. Bovendien wordt van deze verwoesting met geen enkel woord melding gemaakt, terwijl dit toch voor de these van Hebr. een beslissende factor zou geweest zijn. Hij zou dan niet alleen hebben kunnen zeggen, dat het oude Verbond verouderd en afgeleefd was en zijn opheffing nabij (8, 13), maar had zonder meer kunnen spreken van zijn dood en definitieve opheffing. Uit geheel den toon blijkt, dat beide Verbonden naast elkander bestaan en dat het oude nog altijd een groote aantrekkingskracht op de lezers uitoefent. Daar er ook niet de minste toespeling gemaakt wordt op den Joodschen oorlog, die in 66 begon, moet men Hebr. met alle waarschijnlijkheid vóór 66 plaatsen.

De meeste niet-katholieke auteurs dateeren Hebr. na de verwoesting van Jerusalem. Sommigen (Volkmar, Keim, Hausrath) denken aan de vervolging van Trajanus (116—118), maar dezen verwaarloozen het feit, dat Clemens Romanus tegen het einde der eerste eeuw den brief reeds kende. Anderen (Zahn, Windisch, Grosheide) plaatsen hem omtrent het jaar 80, nog anderen (Holtzmann, Schenkel, von Soden) ten tijde van de vervolging van Domitianus (omtrekt 90). De schrijver zou, sprekend van den Joodschen eeredienst, het historische praesens gebruikt hebben. Zij meenen zelfs uit zijn wijze van uitdrukking af te leiden, dat hij de Joodsche offers en den geheelen tempeldienst als een afgedane zaak beschouwt. Wij antwoorden daarop, dat de natuurlijke zin der teksten op een voortbestaan van den ouden eeredienst duidt. Bovendien staan de boven genoemde auteurs altijd voor de moeilijkheid: Welk gevaar kan er voor Christenen van het jaar 80 of 90 bestaan hebben in een cultus, die reeds had opgehouden te bestaan?

Is nu het jaar 66 de laatst mogelijke datum, van den anderen kant kan Hebr. niet lang tevoren ontstaan zijn. De prediking der apostelen in Palestina behoort reeds tot het verleden (2, 3). Den tijd in aanmerking genomen, moesten de lezers reeds leermeesters zijn (5, 12). Zij hadden na hun bekeering reeds een moeilijken strijd te doorstaan (10, 32), terwijl zij nu in een toestand van verslapping verkeerden (12, 12 vlg.). Daaruit volgt, dat Hebr. rekent met lezers, die reeds geruimen tijd tot het Christendom zijn overgegaan. Daar wij Hebr. beschouwen als gericht tot de oudste christelijke gemeente, die van Jerusalem, is het echter niet noodig, den tijd van ontstaan na 66 te verleggen. Wanneer in 13, 7 gesproken wordt van „de leidlieden, die u het woord Gods hebben verkondigd”, en gezegd wordt, dat de lezers moeten letten op het einde van hun leven, dan is dit waarschijnlijk en toespeling op den marteldood van Jacobus, den bisschop van Jerusalem (omtrekt 62). Wij plaatsen daarom het ontstaan van Hebr. korten tijd na 62. Hij is dan door Paulus met behulp van den redactor waarschijnlijk

nog te Rome geschreven, maar na zijn in-vrijheid-stelling, zooals de rustige en speculatieve aard van den brief doet vermoeden.

Welke was de aanleiding? Paulus, die steeds met alle christelijke gemeenten in contact bleef, had verontrustende berichten uit Palestina vernomen. De Joden-Christenen waren er aan een dreigend gevaar blootgesteld. De vervolgingen, welke zij zoo vaak moesten ondergaan en welke in 62, in het interregnum van den hooge priester Ananos, tot den marteldood van hun bisschop, Jacobus den Jongere, leidden, hadden hen ontmoedigd. Volgens Hegesippus zou een zekere Thebutis, die ontevreden was, omdat hij niet tot Jacobus' opvolger was gekozen, de gemeente in verwarring hebben gebracht. Het Christendom had hun in tijdelijk opzicht slechts vervolging en versmading gebracht, zoodat zij den blik weer wendden naar het Jodendom. Wanneer Hebr. de voorrechten van het Jodendom opnoemt en de hoogere vervulling daarvan in het Christendom telkens daartegenover stelt, dan geschiedt dit zonder twijfel, omdat de lezers door allerlei twijfels gekweld werden. Hadden zij in het Jodendom niet de belofte, aan Abraham gedaan (6, 13)? Konden zij zich niet beroepen op Moses, die zoo getrouw zijn groote taak vervuld had (3, 2—4)? Was de eeredienst van den tempel niet door God ingesteld (9, 1)? Was de hooge priester niet door God belast met het opdragen van offers voor de zonden van het volk (5, 1—4)? Het Christendom daarentegen had een zeer soberen eeredienst, en wel in de particuliere huizen, zoodat het voor den Joodschen volksaard weinig uiterlijke aantrekkelijkheid bezat. Dit moest vroeg of laat tot een crisis leiden. Het gevaar, dat sommigen zouden afvallen van het geloof, was volstrekt niet denkbeeldig (6, 4—6). Met scherpe woorden teekent Hebr. het onwaardig gedrag van degenen, die het Jodendom boven het Christendom stellen (10, 29). De dringende vermaningen om trouw te blijven zijn een bewijs, dat de trouw te wenschen overliet. Met aandacht moeten zij den apostel en hooge priester der christelijke belijdenis beschouwen; want Hij staat oneindig hooger dan Moses (3, 1—6). Zij moeten beseffen, dat zij een grooten hooge priester hebben, die de hemelen is doorgegaan (4, 14). Zij moeten tot den vroegeren ijver terugkeeren en alle traagheid afwerpen (6, 11 vlg.). Vooral het vaste vertrouwen en de volharding hebben zij noodig (10, 35—39). Zij moeten ertegen waken, dat zij door allerlei vreemde leeringen op dwaalwegen geraken (13, 9). Uit menigen tekst blijkt, dat de Hebreëen ten prooi waren aan een algeheele verslapping op geestelijk gebied, welke haar oorsprong vond in onverschilligheid voor de hoogere waarheden (5, 11—14; 6, 4—8; 10, 19—39; 12, 12—17). Deze toestand vormde een schrille tegenstelling met hun vroegeren ijver; vroeger hadden zij immers allerlei werken van deugd en speciaal van naastenliefde beoefend (6, 9 vlg.) en zelfs zware vervolgingen (gevangenschap en berooving) om wille van het Christendom moedig doorstaan. Een zeer concrete trek van verslapping wordt in 10, 35 vermeld: Zij wonen de vergaderingen niet meer regelmatig bij, zoodat de onderlinge aansporing tot liefde en andere goede werken te wenschen overlaat.

Het doel van Hebr. staat daarmee in innig verband. De schrijver zelf noemt zijn brief een woord van vermaning (13, 22). Hij wilde de lezers waarschuwen tegen verslapping in het christelijk leven en tegen terugval in het Jodendom. Zij moesten zich niet laten verleiden door den uiterlijken glans van den tempeldienst. Daarom toont hij uitvoerig aan de verhevenheid van Christus boven de middelaars van het oude Verbond, Moses en de engelen,

en de superioriteit van het Christendom boven het Jodendom. Het hoogepriesterschap van Christus staat hemelhoog boven het priesterschap van het oude Verbond, zooals ook Christus' offer de oud-testamentische offers oneindig overtreft. Daaruit volgt dan de praktische conclusie, dat de Joden-Christenen trouw moeten blijven aan hun geloof in Christus; daardoor waren immers reeds de rechtvaardigen van het oude Verbond gered.

Vele auteurs omschrijven het doel van Hebr. eenigszins anders. Dit staat in verband met de theorieën over den lezerskring. Degenen, die meenen, dat de brief aan Joden-Christenen buiten Palestina gericht is, leggen den nadruk op de praktische vermaningen en houden het leerstellig deel voor secundair. Zoo tracht bijv. Grosheide (blz. 5—14) uit den inhoud van Hebr. te bewijzen, dat er wel gevaar van ongelooft dreigt, maar volstrekt niet van terugval in het Jodendom. Buiten Palestina zou dit laatste gevaar inderdaad niet zoo voor-de-hand-liggend geweest zijn. De Judaïzanten immers, tegen wie Paulus in bijna alle gemeenten te strijden had, waren geen afvalligen in den stricte zin van het woord; hun dwaling bestond hierin, dat zij hun heil niet uitsluitend in het geloof aan Christus zochten, maar ook de werken der wet noodzakelijk achtten. De lezers van Hebr. daarentegen worden blijkbaar verlokkt door de uiterlijkheden van het Jodendom, zooals deze zich in Jerusalem ontplooiden. Men kan toegeven, dat de vermaningen het hoofddoel van den brief vormen, in zoover de schrijver praktische resultaten wil verkrijgen. Maar de theoretische uiteenzettingen hebben zulk een omvang, dat men bij de lezers verkeerde denkbelden moet veronderstellen. En wanneer men dan ziet, dat het grootste deel gewijd is aan de bewijsvoering, dat het Christendom het Jodendom overtreft, dan ligt het voor de hand, dat de lezers tot het tegenovergestelde gevoelen neigden. Aan den inhoud van Hebr. beantwoordt daarom alleen een Jerusalemsche lezerskring, die nog steeds onder den invloed stond van den oud-testamentischen eeredienst; deze moet door een theoretische uiteenzetting over de verhouding van Christendom en Jodendom tot de volharding in het geloof aangespoord en tegen den terugval in hun vroegeren godsdienst gewaarschuwd worden.

Men kan den inhoud van Hebr. in twee hoofddeelen onderscheiden. Het eerste (1, 1—10, 18) heeft meer theoretische, het tweede (10, 19—13, 25) meer praktische waarde. Deze indeeling is echter niet streng op te vatten; want praktische vermaningen vinden wij nagenoeg in alle hoofdstukken.

Het eerste hoofddeel kan weer in drie secties gesplitst worden.

De eerste sectie (1, 1—4, 13) bewijst de superioriteit van het Christendom boven het Jodendom door te wijzen op de waardigheid van den Zoon Gods, den stichter van het Christendom. In 1, 1—4 wordt kort aangeduid de verhevenheid van den middelaar van het nieuwe Verbond in zich; wij zouden deze verzen kunnen beschouwen als een opschrift of een samenvatting van den hoofdinhoud. Dan wordt Hij vergeleken met de middelaars en den stichter van het oude Verbond. Hij staat als Zoon Gods hoog boven de engelen, van wie God zich bij de oud-testamentische openbaring bediende (1, 5—14). Uit deze beschouwing volgt dan reeds een praktische vermaning om vast te houden aan de waarheden, die ons door Christus werden geopenbaard (2, 1—4). Opnieuw wordt dan gesproken over de verhevenheid van den Zoon Gods boven de engelen, maar nu wordt Hij meer beschouwd als mensch; de vernedering, welke Hij als mensch onderging, was slechts tijdelijk

en werd gevolgd door een verheffing boven al het geschapene, ook boven de engelen (2, 5—18). Christus staat ook hoog boven Moses, den middelaar en stichter van het oude Verbond (3, 1—6). Daarom wordt de ontrouw aan Christus strenger bestraft, dan de vroegere ontrouw der Joden (3, 7—19). Zooals de ontrouwe Joden uitgesloten werden van het Beloofde land, zoo zullen de ontrouwe Christenen de hemelsche zaligheid niet binnengaan (4, 1—11). Als besluit volgt dan een loflied op het woord Gods (4, 12 vlg.).

De tweede sectie (4, 14—8, 13) bewijst de verhevenheid van het nieuwe Verbond door de vergelijking van Christus' priesterschap met dat van het Jodendom. Vooreerst wordt gezegd, dat Hij inderdaad hooge priester is, en wel een hooge priester met een diep-menschelijk gevoel voor onze zwakheden (4, 14—16). Hij heeft alle eigenschappen van den echten hooge priester (5, 1—10). De voorafgaande uiteenzettingen worden bemoeilijkt door den geestelijken toestand der lezers; zij moeten begrip toonen voor de diepere onderrichting (5, 11—6, 8). Na deze terechtwijzing volgt een krachtige opwekking tot moed en vertrouwen (6, 9—12), welke steunt op de belofte, door God aan Abraham onder eede gedaan (6, 13—20). Vervolgens wordt Christus' priesterschap verheerlijkt door een vergelijking met dat van Melchisedech; Christus is hooge priester naar de orde van Melchisedech en daarom staat zijn priesterschap boven dat van Levi (7, 1—28). Hij is priester van een volmaakteren tabernakel (8, 1—5) en van een volmaakter verbond (8, 6—13).

De derde sectie (9, 1—10, 18) toont de verhevenheid van het nieuwe Verbond door de vergelijking van zijn offer met de offers van het Jodendom. De eeredienst van het Jodendom was onvolmaakt en slechts een voorafbeelding van Christus' offer (9, 1—10). Christus is de volmaakte hooge priester, omdat Hij dienst doet in een volmaakt heiligdom en omdat zijn offer volmaakt is (9, 11—14). Hij is de stichter van een nieuw en beter verbond, omdat het niet werd bekrachtigd door het bloed van offerdieren, zooals het oude, maar door zijn eigen bloed (9, 15—24). Omdat zijn offer volmaakt was, behoefde het slechts éénmaal opgedragen te worden (9, 25—28). Dit wordt nog verduidelijkt door de vergelijking met de ontelbare offers van het Jodendom, die ondanks hun voortdurende herhaling onvoldoende waren (10, 1—18).

Het tweede hoofddeel (10, 19—13, 25) begint met een vermaning tot een standvastig geloof, een onwankelbare hoop en een werkdadige liefde, welke alle drie moeten steunen op het offer van den hooge priester Christus (10, 19—25). Wanneer iemand de wet van Moses verwerpt, dan wordt hij ter dood veroordeeld; hoeveel zwaarder straf zal dan den Christen treffen, die zijn geloof verloochent (10, 26—31)? De lezers moeten terugdenken aan de dagen, toen zij moedig de vervolging ondergingen; in dien geest moeten zij volharden tot aan de komst van Christus (10, 32—39). Dan volgt een loflied op het geloof, dat reeds de bovennatuurlijke levenskracht van de oud-testamentische heiligen was (11, 1—40). Christus is echter het volmaaktste toonbeeld van geloof; op Hem moeten de Christenen hun oog gericht houden (12, 1—3). Het lijden, dat God hun verzendt, strekt tot hun welzijn, wanneer zij het goed verdragen (12, 4—11). Daarom moeten zij standvastig zijn en alle christelijke deugden ijverig beoefenen (12, 12—17). De verhevenheid van het nieuwe Verbond, dat het Verbond van vrees verre in heiligheid overtreft, eischt van den Christen een groote getrouwheid in geestelijk opzicht (12, 18—29). In de laatste vermaningen (13, 1—17) wekt de schrijver op tot

onderlinge liefde, gastvrijheid, reinheid in het huwelijk, vermindering van hebzucht, navolging van de vroegere leiders der gemeente, trouw aan de christelijke beginselen, milddadigheid en gehoorzaamheid aan de tegenwoordige leiders. Dan volgt het slot van den brief (13, 18—25).

Literatuur: Van katholieke zijde: A. Schäfer, *Erklärung des Hebräerbriefs*, Munster 1893; C. Huyghe, *Commentarius in epistolam ad Hebraeos*, Gent 1901; B. Heigl, *Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer*, Freiburg 1905; M. Seisenberger, *Erklärung des Briefes an die Hebräer für Studium und allgemeines Verständnis*, Regensburg 1909; E. Jacquier, *Hébreux* (épître aux), Dictionnaire de la Bible III, Parijs 1912; J. Quentel, *Les destinataires de l'épître aux Hébreux*, Revue biblique 1912, blz. 50—68; J. Nikel, *Der Hebräerbrief* (Biblische Zeitfragen), Munster 1914; J. Graf, *Der Hebräerbrief*, wissenschaftlich-praktische Erklärung, Freiburg 1918; E. Mangelot, *Hébreux* (épître aux), Dictionnaire de Théologie catholique VI, Parijs 1920; E. Dimmler, *Melchisedek, Gedanken über das Hohepriestertum Christi nach dem Hebräerbrief*, Kempten 1921; A. Médebielle, *Sacrificium Expiationis et Communionis*, Verbum Domini 1925, blz. 168—179. 203—210. 238—242; J. de Wit, *De Christusleer van S. Paulus in den brief aan de Hebreërs*, Collationes Mechlinenses 1928, blz. 5—21; G. Geslin, *Jésus Apôtre de Dieu et prêtre des hommes: Epître aux Hébreux*, Séez (Orne) 1928; P. Trits, *De sacrificio Christi in Cruce quid S. Paulus in Epistola ad Hebraeos docuerit*, Verbum Domini 1931, blz. 71—80; I. Rohr, *Der Hebräerbrief*⁴, Bonn 1932; A. Merk, *Hebräerbrief*, Lexikon für Theologie und Kirche IV, Freiburg 1932; C. M. Perella, *De justificatione secundum epistolam ad Hebraeos*, Biblica 1933, blz. 1—21. 150—169.

Van niet-katholieke zijde: B. Weiss, *Erklärung des Hebräerbriefes*⁶ (Kritisch-exegetischer Kommentar), Göttingen 1897; H. von Soden, *Der Hebräerbrief*³ (Handcommentar zum N. T.), Tübingen 1899; W. Wrede, *Das literarische Rätsel des Hebräerbriefes*, Göttingen 1906; B. Weiss, *Der Hebräerbrief in zeitgeschichtlicher Beleuchtung*, Leipzig 1912; G. L. Mac Neill, *The Christology of the Epistle to the Hebrews*, Chicago 1914; G. Hollmann, *Der Hebräerbrief*³ (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1917; H. Appel, *Der Hebräerbrief ein Schreiben des Apollon an Judenchristen der korinthischen Gemeinde*, Leipzig 1918; A. Nairne, *The epistle to the Hebrews*, Cambridge 1921; R. Anderson, *The Hebrews' epistle in the light of the types*², Londen 1921; J. S. Lidgett, *Sonship and salvation. A study of the epistle to the Hebrews*, Londen 1921; F. W. Grosheide, *De brief aan de Hebreërs* (Korte verklaring der H. Schrift), Kampen 1922; E. Rüggenbach, *Der Brief an die Hebräer ausgelegt*^{2,3}, Leipzig 1922; P. Boylan, *The epistle to the Hebrews*, Dublin 1922; J. R. Wade, *The epistle to the Hebrews*, Londen 1923; W. H. Boulton, *The epistle to the Hebrews*, Londen 1924; J. Moffath, *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Hebrews* (The international critical commentary), Edinburg 1924; F. H. Wales, *The epistle to the Hebrews*, New-York 1925; T. Haering, *Der Brief an die Hebräer erläutert*, Stuttgart 1925; F. W. Grosheide, *De brief aan de Hebreërs* (Kommentaar op het N. T.), Amsterdam 1927; W. R. Inge - H. L. Goudge, *Hebrews*, Londen 1927; A. C. Downer, *The principle of interpretation of the epistle to the Hebrews*, Londen 1927; W. L. P. Cox, *The heavenly Priesthood of our Lord. A review of the Bible doctrine*, Oxford 1929; H. M. van Nes, *De brief aan de Hebreërs*²

(Tekst en Uitleg), Groningen - Den Haag 1931; H. Windisch, *Der Hebräerbrief*² (Handbuch zum N.T.), Tübingen 1931; J. Hastings, *Hebrews* (The Speaker's Bible), Edinburg 1931; W. Loew, *Der Glaubensweg des neuen Bundes. Eine Einführung in den Brief an die Hebräer*, Berlin 1931; K. Bornhäuser, *Empfänger und Verfasser des Briefes an die Hebräer*, Gütersloh 1932; T. H. Robinson, *Hebrews*, Londen 1933; W. H. Isaacs, *The epistle to the Hebrews*, Oxford 1933; V. Burch, *The epistle to the Hebrews. Its sources and method*, Londen 1936; H. Grossmann, *Gedanken über den Hebräerbrief*, Kassel 1936; O. Michel, *Brief an die Hebräer übersetzt und erklärt*¹, Göttingen 1936; J. P. Alexander, *A Priest for ever. Study of epistle to the Hebrews*, Londen 1937; J. T. Hudson, *The epistle to the Hebrews. Its meaning and message*, Edinburg 1937; H. C. G. Moule, *Messages from the epistle to the Hebrews*, Londen 1937.

De brief aan de Hebreëen.

A. Dogmatisch deel, 1, 1—10, 18.

I. Als Zoon Gods staat Christus boven de engelen en Moses, 1, 1—4, 13.

1. De verhevenheid van Christus in zich, 1, 1—4.

Het dogmatisch deel bewijst de superioriteit van het Christendom boven het Jodendom. Dit geschiedt in de eerste sectie, doordat de stichter van het Christendom vergeleken wordt met de middelaars en den stichter van het oude Verbond. Deze beschouwing begint met een prachtig gebouwden volzin, die de eerste vier verzen omvat. Als met statige orgelklanken zet Paulus (gemakshalve zullen wij over den redactor niet meer spreken) het loflied op de heerlijkheid van het Christendom in. De majesteit van Dengene, die het middelpunt van de volgende beschouwingen zijn zal, kondigt zich reeds aan in den uiterlijken vorm van deze plechtige en zich altijd rijker ontplooiende periode. Daaraan beantwoordt ook de inhoud. De verhevenheid van het Christendom berust enkel op de verhevenheid van Christus' persoon, van zijn priesterschap en zijn offer. Welnu, in de eerste vier verzen wordt ons geteekend de oneindige waardigheid van den Zoon Gods, in tegenstelling tot de profeten van het oude Verbond. Zij zijn geen opschrift in den eigenlijken zin, maar vormen toch een samenvatting van den brief, een inleiding, die ons onmiddellijk de kern van de zaak doet aanvoelen. Behalve de schoonheid van vorm, treft ons ook de harmonieuze ontwikkeling der gedachten. Uit het grijze verleden, waarin God sprak door de profeten, klimt Paulus op tot den tegenwoordigen tijd, waarin God zich openbaart door zijn Zoon. Deze Zoon komt na de profeten, maar toch overtreft Hij hen door zijn bestaan van eeuwigheid en door zijn goddelijk wezen. Daarom verliest Paulus' blik zich weer in de eeuwigheid, toen de Zoon bestond als de afstraling van Gods heerlijkheid en de afdruk van zijn wezen. Hij denkt aan de universeele heerschappij en scheppingsmacht van den Zoon, klimt dan weer op tot de menschwording, waarover hij met een huiver voor de diepe vernedering vluchtig heenglijdt, en eindigt met een jubel over de vernieuwde heerlijkheid van den verrezen Godmensch. De verheffing van den Zoon Gods boven de engelen zet dan de volgende beschouwing in.

1. 1. Nadat God voorheen bij vele gelegenheden en op vele wijzen tot de vaders gesproken had door de profeten, 2. heeft Hij aan het einde dezer dagen tot ons gesproken door een Zoon, dien Hij gesteld heeft tot erfgenaam van alles, door wien Hij ook de werelden

1. — Paulus begint met de woorden „polumerôs kai polutropôs (letterlijk: in vele deelen en op vele wijzen). Joden-Christenen konden met heimwee terugdenken aan den tijd, toen er zulk een levendig verkeer bestond tusschen hemel en aarde, toen God zich zoo dikwijls en op zooveel wijzen openbaarde. Maar dit was ten slotte een onvolmaaktheid. De oude openbaring geschiedde bij vele gelegenheden en dus stuksgewijze. Telkens kwam er een deel, dat zich bij de voorafgaande voegde, maar nooit kwam de volle waarheid. En die deelen kwamen telkens op andere wijze. Denken wij slechts aan de bonte verscheidenheid van personen: patriarchen, priesters, koningen en profeten in eigenlijken zin, aan de verschillende wijzen, waarop God sprak: door droom, vizioen of zuiver innerlijke verlichting, aan de manieren, waarop de profeten het woord Gods bekend maakten aan het volk: door woord, geschrift of symbolische handeling. Zoo sprak God „palai”, voorheen, in den ouden tijd, in de nu afgesloten periode. Daarmee raken wij een der hoofdgedachten van Hebr.: het onderscheid tusschen de twee tijdperken, het oude en het nieuwe, het onvolmaakte en het volmaakte, het tijdperk van het Jodendom, dat voorbij is, en dat van het Christendom, dat nu begint. De eenheid van beide ligt in God, den oorsprong van alles, die zich zoowel in het oude als in het nieuwe openbaart. Ook wat God deed, is in beide tijdperken hetzelfde: Hij sprak tot de menschen; dit duidt op het feit der openbaring, terwijl van den inhoud abstractie gemaakt wordt. In het oude Verbond sprak Hij tot de vaders. Deze term is in zich ook juist van het standpunt van een heiden-christelijken lezerskring, daar de Israëlieten ten opzichte van alle Christenen als vaders kunnen gelden (vgl. Rom. 4). Omdat hier echter zonder meer van „de vaders” gesproken wordt (zoo ook in 8, 9), moeten wij denken aan een lezerskring van geboren Joden; was er sprake van een geestelijke afstamming, dan zou dit toch op een of andere wijze moeten aangeduid worden. Het waren de profeten, tot wie God onmiddellijk sprak, en door hen gaf Hij zijn openbaringen aan de Israëlieten. Het woord „profeten” moeten wij niet in den engen zin nemen; daaronder vallen ook de aartsvaders, Moses, Josué, David, Salomon enz.

2. — De tegenstelling met v. 1 neemt een streng parallelen vorm aan. Tegenover „voorheen” staat „aan het einde dezer dagen”; tegenover „tot de vaders” staat „tot ons”; tegenover „door de profeten” staat „door een Zoon”. De uitdrukking „het einde der dagen” duidt in het O. T. den messiaanschen tijd aan (Gen. 40, 1; Num. 24, 14; Deut. 4, 30 enz.); zoo ook in Hand. 2, 17 en 1 Petr. 1, 20. Daardoor wordt te kennen gegeven, dat met den Messias de laatste periode der wereldgeschiedenis is aangebroken. Wanneer Paulus zegt „aan het einde dezer dagen”, dan bedoelt hij, dat het einde reeds aangebroken is; „aan dit einde der dagen” zou nauwkeuriger geweest zijn. Evenals in het oude Verbond sprak God ook nu, maar door één enkel Persoon: den Zoon. De aorist duidt aan, dat het spreken reeds tot het verleden behoort; het wordt samengevat als één enkele, nu geheel afgesloten daad. Tegenover de geleidelijke openbaring van het O. T., welke stuksgewijze

heeft geschapen, 3. (een Zoon) die, afstraling van zijn heerlijkheid en afdruk van zijn wezen, drager van al het bestaande door het woord zijner macht, de reiniging der zonden heeft bewerkt en daarna heeft plaats genomen aan de rechterhand der majesteit in den hooge,

door allerlei personen geschiedde, staat de ééne, volmaakte openbaring door den Zoon. Doordat het artikel ontbreekt, wordt sterk de nadruk gelegd op de kwaliteit van Dengene, door wien de openbaring geschiedde. Zij geschiedde door iemand, die, in tegenstelling tot de oud-testamentische profeten, de waardigheid van Zoon heeft. Uit het voorafgaande „God” blijkt, dat hier de Zoon Gods bedoeld wordt. Omdat Hij Gods Zoon is, heeft God Hem gesteld tot erfgenaam van alles, wat onder Gods heerschappij valt, d.w.z. van al hetgeen bestaat, zonder eenige beperking. Daar iemand reeds erfgenaam kan genoemd worden, vóórdat hij in het bezit der erfenis is, is het niet duidelijk, of dit „stellen tot erfgenaam” betrekking heeft op Gods eeuwig raadsbesluit, of op het feit, dat Christus na de verrijzenis in werkelijkheid het wereldbestuur aanvaardde. Practisch maakt het weinig verschil; want in beide gevallen wordt de heerschappij over al het geschapene vermeld als het hoogtepunt, waartoe de Zoon Gods gekomen is en waarop Hij in eeuwigheid staan zal. De tweede betrekkelijke zin geeft de reden aan van hetgeen in den eersten gezegd wordt. Het is billijk, dat de Zoon tot erfgenaam van alles gesteld is; want God heeft door Hem ook alles gemaakt. De prepositie „dia” (door) duidt, evenals in Joa. 1, 3, de bemiddelende oorzaak aan; God heeft alles geschapen, maar Hij deed het door bemiddeling van den Zoon. Met de „aiônes” (eeuwigheden of wereldperioden) wordt de wereld bedoeld, zooals zij zich in de verschillende perioden van haar bestaan heeft ontwikkeld. Daardoor wordt het blijvende van de scheppingsdaad aangeduid; de Zoon Gods staat niet alleen aan het begin van de wereld als de Schepper, maar Hij houdt haar ook in stand en regelt haar ontwikkelingsgang in de verschillende perioden.

3. — Het hoofdidee van v. 3 en 4 is, dat de Zoon Gods, door wien God in het nieuwe Verbond zijn openbaring schonk, nu zetelt aan de rechterhand van Gods majesteit in den hooge. Deze verheffing en verheerlijking valt natuurlijk terug op het verbond, waarvan Hij de middelaar is. De bijzinnen, welke door participia worden gevormd, geven omstandigheden aan, welke het hoofdidee verduidelijken. Hoezeer de Zoon Gods recht had op de verheffing aan Gods rechterhand, blijkt uit het feit, dat Hij de afstraling is van Gods heerlijkheid en de afdruk van zijn wezen. Het woord „apaugasma” duidt het uitgestraalde licht aan. Gods heerlijkheid wordt dus gedacht als een lichtbron, waarvan de Zoon de uitstraling is. Daar de stralen hetzelfde wezen hebben als het lichaam, dat uitstraalt, namelijk het wezen van licht, komt in dit beeld tot uiting de wezenseenheid van den Vader en den Zoon en tevens de geboorte van den Zoon uit den Vader. Dezelfde goddelijke natuur, welke hier met een oud-testamentischen term als heerlijkheid wordt gekenmerkt, is in den Vader en den Zoon. Bovendien is de Zoon de afdruk van Gods wezen. „Charaktèr” beteekent stempel, ook stempelafdruk, en verder de eigenaardige eigenschappen (karakter) van een persoon of zaak. Het woord „hupostasis”, dat ook in 3, 14 en 11, 1 voorkomt, heeft verschillende beteekenissen, zoodat

wij telkens op den samenhang moeten letten. Het beteekent etymologisch: wat onder iets staat, dus grondslag of fundament, verder figuurlijk: wat een grondslag heeft en dus werkelijk bestaat; vandaar komt de beteekenis: *wezen*, *natuur*. Ten slotte beteekent het ook: wat vastheid geeft aan den geest of aan den wil; vandaar: overtuiging of vast vertrouwen (2 Cor. 9, 4; 11, 17). De beteekenis van „persoon” heeft het eerst in de latere dogmatiek gekregen. Hier heeft het zonder twijfel den zin van „*wezen*”. De Zoon is de afdruk van Gods *wezen*. Hij staat dus tot het *wezen* van den Vader, als de afdruk staat tot den stempel. Dit wil zeggen, dat Hij hetzelfde *wezen* heeft als de Vader, maar niettemin zelfstandig bestaat. Het participium „*ôn*” (zijnde), dat wij in de vertaling niet hebben weergegeven, beteekent, dat de twee uitdrukkingen den Zoon kenmerken in zijn eeuwig bestaan, onafhankelijk van tijd en historie. Als zijnde gelijk aan God en niettemin van Hem onderscheiden, heeft Hij het recht, te zitten aan Gods rechterhand. Er is echter nog een andere grond voor dit recht: Hij draagt alles door het woord zijner macht; ook hier heeft het participium „*pherôn*” redengevende beteekenis. Terwijl de Zoon door de voorafgaande uitdrukkingen geteekend werd in zijn eeuwige rust, waarin de oneindige krachten der Godheid schuilen, gaat Paulus nu over tot zijn werking ten opzichte van datgene, wat buiten de Godheid bestaat. Deze werking wordt aangegeven door het werkwoord „*dragen*”, d.w.z. zorgen dat het niet valt of ineensloort, derhalve in stand houden. Hij heeft alles geschapen (v. 2), maar houdt na de schepping ook al het geschapene in stand. Hij doet dit door het woord zijner macht. Dit laatste is het hoofdbegrip, zoodat wij zonder meer zouden kunnen zeggen, dat Hij alles door zijn macht in stand houdt, gelijk Hij ook alles door zijn macht heeft geschapen. Het woord „*rêma*”, dat niet op den inhoud van het gesprokene („*logos*”), maar op het spreken zelf duidt, geeft de wijze aan, waarop de macht van den Zoon werkt. Het in-stand-houden van het heelal is voor Hem even gemakkelijk als het spreken is voor den mensch. Ook hierin worden wij aan de schepping herinnerd: „Hij sprak en het was; Hij beval en het bestond” (Ps. 32, 9). — Het derde participium is in den verleden tijd en staat dus niet op één lijn met de beide voorafgaande. Daarin werden de eeuwige oorzaken van Christus’ verheffing aangegeven, die uit het *wezen* zelve van den Zoon Gods volgen; het praesens duidde aan, dat die oorzaken onafhankelijk zijn van tijd en historie. Nu geeft Paulus echter de historische oorzaak, welke in vergelijking met de voorafgaande een ondergeschikte rol speelt. Wij moesten eigenlijk vertalen: „Na de reiniging der zonden bewerkt te hebben, heeft Hij plaats genomen” enz.; daar de zin echter dan te gecompliceerd wordt, hebben wij den logischen samenhang door het woordje „*daarna*” (heeft Hij plaats genomen) weergegeven. Letterlijk zegt de tekst, dat Christus de reiniging der zonden bewerkte; dit beteekent natuurlijk, dat Hij de menschen van de zonden reinigde. De woorden „*katharizô*” en „*katharismos*” beteekenen niet alleen iemand reinigen, maar ook iets door reiniging wegnemen (vgl. Mt. 8, 3; 2 Petr. 1, 9). Daar niet gezegd wordt, wie door Christus gereinigd werd, valt des te sterker de nadruk op het feit, dat Hij de zonden als zoodanig overwon door ze als vuil uit den weg te ruimen. Met dit enkele woord teekent Paulus de menschwording en het geheele aardse bestaan van Christus. Hij glijdt vluchtig heen over de vernedering, welke daarmee gepaard ging, en vermeldt enkel het heerlijke resultaat: de vernietiging der zonden. Dit is trouwens een samenvatting van gedachten, die later

4. (daardoor) zooveel verhevener geworden dan de engelen, als de naam, dien Hij geërfd heeft, hooger is dan de hunne.

breedvoerig ontwikkeld zullen worden: Christus reinigt het volk als hogepriester door het offer van zijn bloed. Door de voltrekking van het verlossingswerk had Christus ook als mensch de eereplaats aan Gods rechterhand verdiend. Na de verrijzenis steeg Hij ten hemel en nam plaats aan de rechterhand van de majesteit in den hooge. Daarmee is niet alleen de goddelijke eer, maar tevens de universeele macht over al het geschapene bedoeld. Het woord „megalôsune” (grootheid, majesteit) is een aanduiding van God, door de Joden gebruikt om den naam Jahwe te vermijden. Paulus gebruikt dezen term, om uiting te geven aan zijn eerbied voor Gods grootheid en om de beteekenis van Christus' verheffing beter te doen uitkomen. Dat Gods majesteit zich bevindt in den hooge, d.w.z. in den hemel (vgl. Lc. 2, 14), heeft dezelfde bedoeling.

4. — Het nu volgende participium „genomenos” duidt aan, wat de Zoon Gods door de verheffing aan Gods rechterhand geworden is: Hij is nu verhevener dan de engelen. Dit kan natuurlijk niet beteekenen, dat zijn wezen vroeger aan dat der engelen ondergeschikt was; want Hij was reeds vóór de menschwording de afstraling van Gods heerlijkheid en de afdruk van zijn wezen (v. 3). Wij moeten dit vers verklaren uit 2, 9, waar gezegd wordt, dat Christus een korten tijd (gedurende zijn aardsche leven) beneden de engelen was gesteld. Toen Hij plaats nam aan Gods rechterhand, werd er aan die uiterlijke vernedering een einde gemaakt. Er kwam geen verandering in Christus' innerlijke waardigheid, maar in zijn uiterlijke machtspositie. Daar de engelen zuivere geesten zijn en reeds de zalige aanschouwing Gods genieten, staan zij boven de menschen en stonden zij in zekeren zin ook boven den op aarde levenden Christus (vgl. Lc. 22, 45). Sinds het oogenblik echter, dat Hij, zetelend aan Gods rechterhand, het bestuur der wereld heeft aanvaard, staat Hij ook uiterlijk oneindig hoog boven de engelen. De maat daarvan wordt aangegeven door den naam, dien de Zoon op dat oogenblik heeft geërfd. Het begrip „erven” duidt (evenals in v. 2) aan, dat Hij als Zoon van God op dien naam recht had. Welke naam wordt bedoeld? Sommigen meenen, dat Paulus geen bepaalde naam op het oog heeft, maar in het algemeen denkt aan Christus' waardigheid. Anderen veronderstellen, dat Christus den naam „Zoon Gods” ontving (vooral wegens v. 5). Een groot bezwaar is echter, dat „Zoon” onderwerp is van den zin (v. 2) en dat deze naam Hem van eeuwigheid toekomt. Wanneer in v. 5 de tekst „Gij zijt mijn Zoon” wordt aangehaald, dan geschiedt dit niet om den naam zelve te vermelden, maar om de reden aan te geven, waarom Hij den in v. 4 bedoelden naam geërfd heeft. De oplossing ligt in Phil. 2, 9—11: „Daarom ook heeft God Hem zeer hoog verheven en Hem den naam gegeven, die boven alle namen is, opdat in den naam van Jezus alle knie zich buige van de hemelsche, de aardsche en de onderaardsche wezens en opdat alle tong tot glorie van God den Vader belijde: Jezus Christus is de Heer.” De overeenkomst tusschen beide teksten is treffend en kan zelfs als een aanduiding van den Paulinischen oorsprong van Hebr. gelden. In beide gevallen is er sprake van Christus' verheffing na de verrijzenis, van een naam, die Hem wordt toegerekend, van zijn verhevenheid boven de hemelsche wezens. Daarom mogen

5. Want tot wien van de engelen heeft Hij ooit gezegd: Gij zijt mijn Zoon; Ik heb u heden verwekt? Of wederom: Ik zal Hem tot Vader

wij ook aannemen, dat dezelfde naam bedoeld is, namelijk d e H e e r. Daardoor wordt de verrezen en verheerlijkte Christus gekenmerkt als God en als heerscher over al het geschapene. Petrus zeide in zijn eerste rede: „Geheel het huis Israël wete dus met zekerheid, dat God denzelfden Christus, dien gij hebt gekruisigd, tot Heer en Christus heeft gemaakt” (Hand 2, 36). Over de beteekenis van het woord „Kurios” zie men bij dezen laatsten tekst.

2. De Zoon is verheven boven de engelen, 1, 5—14.

In de eerste 4 verzen werd ons de Zoon Gods voor oogen gesteld in zijn boven-tijdelijk bestaan als afstraling van Gods heerlijkheid en afdruk van zijn wezen. Zijn verhouding tot de wereld kwam tot uiting in twee dingen: Hij heeft de wereld geschapen en houdt ze in stand. Ook werd gesproken van zijn historisch bestaan op aarde: Hij heeft de menschen gereinigt van de zonden, wat ons reeds doet denken aan zijn hooge priesterschap. Ten slotte werd vermeld zijn verheffing aan Gods rechterhand, waardoor Hij als de Heer hoog boven alle schepselen, zelfs boven de engelen, werd gesteld. — Op dit thema gaat Paulus nu verder door: Hij bewijst, dat Christus boven de engelen staat. Daar v. 5 onmiddellijk aansluit aan v. 4, ligt het voor de hand, dat de volgende verzen betrekking hebben op den verheerlijkten Christus, zooals Hij nu zetelt aan Gods rechterhand. Het bewijs wordt echter gevoerd op grond van Christus' Godheid, welke Hij van eeuwigheid bezit. Dit bewijs is ontleend aan de H. Schrift, waarin God zelve spreekt. Hij noemt Christus zijn Zoon; welnu, deze verhouding van Zoon tot Vader verheft Christus boven de hoogste wezens en stelt Hem naast God. En wanneer dit niet genoeg is, Christus wordt tevens ook met den naam „God” toegesproken. De goddelijke eigenschappen, eeuwige heerschappij, rechtvaardigheid, scheppingskracht, onveranderlijkheid, worden Hem toegeschreven. De engelen zullen zijn hofstoet vormen, wanneer Hij wederkomt om te oordeelen. Zij zijn slechts werktuigen in Gods hand, zooals wind en vuur. Zij zijn dienende geesten en staan in zekeren zin nog onder den mensch. Er is tusschen Christus en de engelen dus een afstand als tusschen hemel en aarde. Terwijl Hij als heerscher troont aan Gods rechterhand, gaan de engelen op aarde rond als dienende geesten.

5. — Dit vers bevat twee rhetorische vragen, die negatief moeten beantwoord worden: Aan geen der engelen heeft God ooit den naam „Zoon” gegeven. De eerste tekst is ontleend aan Ps. 2, 7. Deze psalm wordt door velen toegepast op een van Israël's koningen; hij zou dan in typischen zin messiaansch zijn. De termen zijn echter zóó algemeen en het tafereel is zóó grootsch, dat hij als direct messiaansch moet worden opgevat. Volgens v. 7 heeft God tot den Messias-Koning gezegd: „Gij zijt mijn Zoon; Ik heb U heden verwekt.” Volgens het Grieksch valt de nadruk op „Gij”: Gij en Gij alleen zijt mijn Zoon. Het tweede verslid geeft de oorzaak van het Zoonschap: Ik heb U heden verwekt. Het woord „heden”, dat bij een menschelijken heerscher van de troonsbestijging zou moeten verstaan worden, beteekent hier de eeuwige generatie van den Zoon uit den Vader. De bewijskracht van den tekst ligt hierin, dat God aan één

zijn, en Hij zal Mij zijn tot Zoon? 6. En wanneer Hij opnieuw den eerstgeborene in de wereld zal doen komen, zegt Hij: En aanbidden moeten Hem alle engelen Gods. 7. En met betrekking tot de engelen

bepaald wezen, met uitzondering van alle anderen, het Zoonschap toekent, en wel een Zoonschap, dat niet van zinnebeeldigen aard is, maar op natuurlijke generatie berust. Ook de engelen worden „zonen Gods” genoemd (Gen. 6, 2. 4; Job 1, 6; 2, 1; 38, 7; Ps. 28, 1; 88, 7), maar alleen als groep; tot één bepaalden engel heeft God de woorden van Ps. 2, 7 nooit gezegd. — De tweede tekst, die wordt ingeleid met „en wederom”, is ontleend aan 2 Kon. 7, 14; 1 Par. 22, 10, waar de profeet Nathan in opdracht van God tot David spreekt over diens zoon Salomon. De innige verhouding tusschen God en Salomon wordt geteekend door de woorden: „Ik zal hem tot vader zijn en hij Mij tot zoon.” Deze tekst wordt in typischen zin op den Messias toegepast, wat des te aannemelijker is, omdat de geheele tekst van 2 Kon. 7, 12—16 een messiaansch karakter draagt. Wanneer God aan David's zoon een eeuwig koningschap belooft, dan ziet Hij over Salomon en David's verdere nakomelingen heen den grooten Zoon van David, aan wiens koningschap geen einde zal komen (vgl. Lc. 1, 32 vlg.). — De beide teksten van dit vers worden geciteerd volgens de Septuagint.

6. — Evenals in v. 5, wordt „palin” door velen met het spreken van God verbonden: Hij zegt opnieuw. De volgorde der woorden eischt echter, dat het met „doen komen” verbonden wordt. Wanneer over een tweede komst van den Messias gesproken wordt, dan duidt dit op de paroësie, in onderscheiding van zijn komst in de wereld bij de menschwording. Christus wordt hier „de eerstgeborene” genoemd. Deze titel wordt in Rom. 8, 29 op Christus toegepast in vergelijking met de Christenen, die ook kinderen van God zijn geworden: de eerstgeborene onder vele broeders. Wij denken echter eerder aan Col. 1, 15, waar Hij „de eerstgeborene van geheel de schepping” wordt genoemd. Daar is het een eeretitel, waardoor Christus' superioriteit boven alle schepselen en speciaal boven de engelen wordt uitgedrukt. De overeenkomst met Col. (weer een aanduiding voor Paulus' auteurschap) maakt het waarschijnlijk, dat ook hier Christus' koningschap over al het geschapene en zijn voorrang boven de engelen met het recht van een eerstgeborene wordt vergeleken. De aanhaling „en aanbidden moeten Hem alle engelen Gods” vinden wij letterlijk in de Septuagint; in den Hebreeuwschen tekst ontbreken deze woorden. In Ps. 96, 7 lezen wij volgens de Septuagint iets dergelijks: „Werpt u voor Hem neder, gij al zijn engelen.” Maar volgens den Hebreeuwschen tekst is daar sprake van de afgoden (die vaak als booze geesten worden gedacht). In beide gevallen spreekt echter het O. T. over de eer, welke aan God moet gebracht worden. Hoe kan Paulus dan dezen tekst op Christus toepassen? Zooals uit v. 2 blijkt, gaat hij uit van het standpunt, dat Christus de Zoon Gods is, en daarom veronderstelt hij als van-zelf-sprekend, dat de eer, welke volgens het O. T. aan God toekomt, ook aan Christus als Gods Zoon moet gebracht worden, en wel speciaal op dat oogenblik, waarop Hij in volle heerlijkheid wederkomt om te oordeelen. Tegenover God en den Zoon Gods stelt hij de engelen, die aan Beiden goddelijke eer moeten bewijzen.

7. — Daar in de aanhaling over de engelen in den derden persoon gesproken wordt, moeten wij „pros” niet vertalen met „tot” (de engelen), maar

zegt Hij wel: Die zijn engelen tot winden maakt en zijn dienaren tot een vlamvend vuur. 8. Maar met betrekking tot den Zoon: Uw troon, o God, is in alle eeuwigheid en de schepter van het recht is schepter van zijn koningschap. 9. Gij hebt rechtvaardigheid bemind en wetteloosheid gehaat. Daarom, o God, heeft uw God U gezalfd met olie van

met „ten opzichte van” of „met betrekking tot”. In Ps. 103, 4 lezen wij (in de Septuagint) den hier aangehaalden tekst: „Die zijn engelen tot winden maakt en zijn dienaren tot een vlamvend vuur.” Zooals uit het parallele „vuur” blijkt, moeten wij „pneumata” niet vertalen met „geesten” (Hij maakt zijn engelen tot geesten), maar met „winden”. De zin is, dat God zijn engelen gebruikt als instrumenten, om zijn goddelijken wil ten uitvoer te brengen, evenals bijv. de winden en het vuur. Daardoor wordt zeer sterk hun ondergeschiktheid ten opzichte van God, en dus ook ten opzichte van Gods Zoon, uitgedrukt. Den Hebreeuwschen tekst moeten wij anders vertalen: „Die de winden maakt tot uw boden en laaiend vuur tot uw dienaren.” Daarin is dus van engelen volstrekt geen sprake, maar alleen van levenloze elementen, die door God als instrumenten gebruikt worden; het gaat trouwens in Ps. 103 over Gods opperheerschappij ten opzichte van de schepping. De Septuagint heeft het object tot praedicaat en het praedicaat tot object gemaakt.

8—9. — Zooals uit de Grieksche particula „men — de” blijkt, is er een tegenstelling tusschen v. 7 en 8. De engelen worden wel Gods dienaren genoemd, maar van den Zoon worden veel grootere dingen gezegd. Met enkele kleine veranderingen geeft Paulus hier den Septuaginta-tekst van Ps. 44, 7 vlg. De voornaamste wijziging is „van zijn koningschap” in plaats van „van uw koningschap” (zoo de Vulgaat hier). Ps. 44 is een loflied op een koning, die geprezen wordt om zijn lichamelijke schoonheid, zijn dapperheid en gerechtigheid; vanaf v. 9 wordt hij verheerlijkt als bruidegom, die zijn bruid feestelijk in zijn paleis binnenleidt. Zoowel de Joden als de Christenen zagen in dezen psalm steeds een dieperen zin: De koning is de Messias, die een mystiek huwelijk sluit met Israël of met de Kerk. De voornaamste bewijskracht van den tekst ligt voor Paulus in het feit, dat de Koning als God wordt toegesproken: „Uw troon, o God” enz. Daaruit volgt immers direct de goddelijke natuur van Christus en zijn verhevenheid boven de engelen. Maar niet alleen deze aanspraak, ook de rest der aanhaling toont de waardigheid van Christus. De troon van den Koning, d.w.z. zijn heerschappij, duurt in eeuwigheid, hetgeen anders alleen van God gezegd wordt (vgl. Ps. 9, 16; 144, 13). Verder wordt met nadruk gezegd, dat de schepter van het recht schepter is van zijn koningschap. Christus' koningschap zal de volmaakte rechtvaardigheid doen heerschen; niet de minste onrechtvaardigheid zal in zijn rijk geduld worden. Daar de gerechtigheid als een bij uitstek goddelijke eigenschap erkend wordt, blijkt ook hieruit de verhevenheid van Christus boven de engelen. — V. 9 gaat voort op het thema der gerechtigheid. De historische zin van dit vers is: Omdat de koning de rechtvaardigheid bemind en de wetteloosheid haatte, daarom heeft God hem tot koning doen zalven, met voorbijgaan van zijn genooten, d.w.z. zijn vrienden. De aanspraak „o God”, welke hier herhaald wordt, duidt wederom op den

vreugde boven uw genooten. 10. En: Gij, Heer, hebt in den aanvang de aarde gegrondvest en de hemelen zijn werken van uw handen. 11. Zij zullen vergaan; Gij echter blijft! Als een kleed zullen zij alle verslijten, 12. en als een mantel rolt Gij ze op; als een kleed zullen zij ook veranderen. Gij echter zijt dezelfde en uw jaren nemen geen

dieperen zin van den psalm. Het is Christus, die tijdens zijn leven op aarde de gerechtigheid heeft bemind en de wetteloosheid (d.i. goddeloosheid) heeft gehaat; en daarom heeft God Hem tot koning over al het geschapene verheven en Hem doen zetelen aan zijn rechterhand. De zalving met olie was de symbolische handeling, welke de aanstelling tot koning vergezelde; hier wordt gesproken van de olie van vreugde, om het geluk van den uitverkorene (de zaligheid van den verheerlijkten Christus) uit te drukken. Dat Christus als God wordt toegesproken en dat niettemin zijn God wordt voorgesteld als Degene, die Hem zalft („o God, uw God”), moet men verklaren uit de vereeniging van de goddelijke en menselijke natuur. Christus is God en kan daarom God genoemd worden, maar Hij is tevens mensch en staat daarom tegenover God als de mindere (Joa. 14, 28). De genooten, boven wie de koning gesteld wordt, zijn in den gedachtengang van Paulus waarschijnlijk de engelen. — De tweevoudige aanspraak „o God”, waarop Paulus vooral zijn bewijs laat steunen, vinden wij zoowel in den grondtekst als in de Septuagint. Zijn deze woorden echt, dan moet men den psalm als direct messiaansch beschouwen; een gewoon-menselijke koning kan immers niet aldus worden toegesproken. Meestal worden zij echter niet als echt beschouwd. In dat geval vormen zij een bewijs, dat reeds een zeer oude traditie den mystieken zin van den psalm aannam.

10—12. — Deze tekst is aangehaald volgens de Septuagint (Ps. 101, 26—28). Alleen is in het begin de volgorde der woorden eenigszins veranderd en is in v. 12 „als een kleed” ingelascht. Omdat het voor Paulus vaststaat, dat Christus de Zoon Gods is (v. 2), past hij den tekst, die in den psalm op God betrekking heeft, zonder meer op Christus toe. Hij vindt daarin uitgedrukt Christus' scheppingsmacht en als gevolg daarvan zijn volkomen onveranderlijkheid. Door deze twee eigenschappen staat Hij boven al het geschapene en dus ook boven de engelen. Met „Gij Heer” spreekt de psalmist God aan; Paulus echter richt deze woorden tot Christus, die in het N. T. de Heer wordt genoemd. In den aanvang van den tijd heeft de Zoon Gods de aarde gegrondvest; ook de hemelen zijn het werk van zijn handen. Door deze anthropomorphistische uitdrukkingen wordt de schepping van hemel en aarde met al hun bewoners, engelen en menschen, aangeduid. Welk is het verschil tusschen den Schepper en het geschapene? Hemel en aarde zullen vergaan, maar God blijft. Het praesens, dat na het futurum nog meer nadruk krijgt, drukt het absolute en eeuwige zijn uit, dat geen opvolging van tijd kent. De vergankelijkheid van hemel en aarde en van alle schepselen in het algemeen wordt sprekend geteekend door het beeld van het kleed, dat spoedig oud wordt en verslijt, en van den mantel, die opgerold en weggeborgen wordt. Zoo zal God met hemel en aarde handelen. In plaats van „en zij zullen veranderen”, zooals de Septuagint heeft, wordt

einde. 13. En tot wien van de engelen heeft Hij ooit gesproken: Zit aan mijn rechterhand, totdat Ik uw vijanden gemaakt heb tot voetbank voor uw voeten? 14. Zijn zij niet allen dienstbare geesten, uitgezonden tot dienstbetoon terwille van hen, die de zaligheid zullen beërven?

hier nog met meer nadruk gezegd: En als een kleed zullen zij ook veranderen. Door deze veranderlijkheid staan alle schepselen in tegenstelling met God, die altijd dezelfde is en wiens jaren geen einde nemen. Gods volmaakt en eeuwig wezen kent geen verandering en geen einde, en daarom staat Hij oneindig hoog boven alle schepselen, ook boven de engelen.

13. — De vraag van v. 5 wordt herhaald, maar nu met een tekst uit Ps. 109, 1. Deze psalm wordt algemeen als direct messiaansch beschouwd; want hij begint met de woorden: „J a h w e (in de Septuagint: de Heer) spreekt tot mijn Heer: Zit aan mijn rechterhand” enz. Degene, die door David „mijn Heer” wordt genoemd, is zonder twijfel de Messias. Hij wordt in den psalm zelve beschreven als koning en priester. Ps. 109 wordt ook door Christus (Mt. 22, 41—45) en door Petrus (Hand. 2, 34 vlg.) als messiaansch aangehaald. In hfdst. 7 zal Paulus Ps. 109, 4 gebruiken als bewijs voor Christus' hooge priester-schap. Met de uitnoodiging „zit aan mijn rechterhand” laat God den Messias deelen in zijn goddelijke macht; want de plaats aan de rechterhand is de eereplaats. Dit is in vervulling gegaan, toen Christus ten hemel opsteeg (vgl. v. 3). De bijzin, die begint met „t o t d a t” duidt niet het einde van het zitten ter rechterhand aan, maar het doel. Al verzetten de vijanden zich nog een tijdlang, zij zullen zich ten slotte aan Christus' heerschappij moeten onderwerpen, zooals in v. 6 van den psalm nog eens wordt herhaald. Dat zij zullen zijn als een voetbank onder Christus' voeten, duidt de volkomen onderwerping aan; de oostersche heerschers plaatsten hun voet op den nek der overwonnen vijanden (vgl. Jos. 10, 24; Is. 51, 13).

14. — In de voorafgaande verzen werd hoofdzakelijk over den Zoon Gods gesproken, om zijn verhevenheid boven de engelen te bewijzen. Alleen in v. 7 werd van de engelen gezegd, dat zij dienaren van God zijn. Daar werden zij „leitoergoi” genoemd. Dit woord duidt officiële beambten aan in dienst van den staat, maar in verband met God krijgt het den zin van: dienaren, die een heilige en zelfs priesterlijke taak te vervullen hebben (vgl. ons woord „liturgie”). Hier worden de engelen genoemd „leitoergika pneumata”, geesten, die een heilige bediening hebben (vgl. Dan. 7, 10). Ook de Messias is een dienaar van God, maar alleen krachtens zijn menschelijke natuur; zijn diepste wezen maakt Hem aan God gelijk. De engelen staan in den hemel voor Gods troon, zooals de dienaren den troon van den koning omringen, maar zij moeten ook op aarde als Gods dienaren optreden (vgl. v. 7). Zij worden uitgezonden (en wel voortdurend, zooals het participium praesens aanduidt) tot dienstbetoon; volgens het Grieksch bestaat hun taak in de „diakonia”, de bediening. Er wordt niet gezegd, dat zij in dienst staan van de geloovigen, maar dat zij uitgezonden worden tot dienstbetoon terwille van hen. Zij staan in dienst van God, maar deze dienst bestaat hierin, dat zij de geloovigen ondersteunen. Van welken aard hun hulp is, ligt opgesloten in de wijze, waarop de geloovigen worden aangeduid. Het zijn de menschen, die de zaligheid zullen beërven. De zaligheid is voor hen bestemd, zooals de erfenis bestemd is voor degenen, die er recht

2. 1. Daarom is het des te meer noodig, dat wij ons toeleggen op wat wij gehoord hebben, opdat wij er niet aan voorbijglijden. 2. Want

op hebben. De engelen moeten hen dus helpen, om de zaligheid te verwerven. Daarin ligt de leer van de engelbewaarders opgesloten, ten minste wat de geloovigen betreft. Paulus wil in dit vers leeren, dat de engelen, hoe verheven zij ook zijn, een dienende positie hebben en in zekeren zin zelfs aan de geloovigen ondergeschikt zijn. Hoe sterk steekt daartegen af de waardigheid van den Zoon Gods, die als heerscher troont aan de rechterhand van zijn Vader!

3. **Vermaning om vast te houden aan de christelijke waarheid, 2, 1—4.**

Na de eerste speculatieve uiteenzetting over Christus' verhevenheid volgt reeds aanstonds een praktische vermaning. Wanneer het waar is, dat God nu tot ons gesproken heeft door zijn Zoon (1, 2), van wien de H. Schrift zulke heerlijke uitspraken bevat (1, 5—14), dan spreekt het vanzelf, dat wij met alle kracht moeten vasthouden aan hetgeen Hij ons gezegd heeft. De verwaarloozing van de oude openbaring, waarbij slechts engelen als middeelaars optraden, werd reeds zwaar gestraft. Hoe zal het dan gaan met de Christenen, die de door den Zoon Gods geopenbaarde waarheden zouden minachten! De opwerping, dat de meeste geloovigen Christus zelve niet hebben gehoord, houdt geen steek; want de apostelen hebben zijn woorden getrouw aan ons overgebracht. Trouwens God zelve blijft voor de christelijke waarheden op allerlei wijzen getuigen. — Uit deze pericope blijkt reeds, hoe het met de lezers gesteld is. Zij schatten de christelijke openbaring niet op de juiste waarde en loopen gevaar het geloof te verliezen. Het is echter niet zeker, dat zij zich aan een verkeerden engelendienst schuldig maken (vgl. Col. 2, 18). De vergelijking van Christus met de engelen dient enkel om de verhevenheid van den eerste te bewijzen en vormt slechts een onderdeel van Paulus' betoog; later immers zal hij Christus eveneens vergelijken met Moses en Melchisedech.

1. — „Daarom” heeft betrekking op het geheele hfdst. 1; het beteekent dus: omdat de Zoon zoo hoog verheven is, zelfs hoog boven de engelen. Het woordje „dei” (het is noodig) duidt niet een moreele verplichting aan, maar een volstrekte noodzaak. Houdt men met deze noodzaak geen rekening, dan zijn de kwade gevolgen onafwendbaar. De comparatief „perissotêrôs” (overvloediger, rijkelijker), welken wij met „des te meer” vertalen, duidt op de grootere waarde van de nieuwe openbaring. Wanneer men reeds de oude niet ongestraft kon verwaarloozen, des te meer is het noodig, aan de nieuwe vast te houden (v. 2). De lezers hebben de nieuwe openbaring gehoord door bemiddeling van de predikers (vgl. v. 3). Dit is echter niet genoeg; zij moeten aan het gehoorde blijvende aandacht schenken en zich praktisch erop toeleggen. Hoe noodig dit is, blijkt uit den doel-aangevenden zin: opdat wij niet voorbijglijden, d.w.z. aan hetgeen wij gehoord hebben. Het werkwoord „voorbijglijden” of „voorbijstroomen” (de passieve aorist heeft actieve beteekenis) doet denken aan een drenkeling, die wegens onoplettendheid aan een reddingsplank of eenig ander houvast voorbijglijdt. Zoo zouden ook de Christenen, die zich niet met ijver op de geopenbaarde waarheid toeleggen, deze ten slotte geheel kunnen verliezen.

indien het door (bemiddeling van) de engelen gesproken woord van kracht is gebleken en elke overtreding en ongehoorzaamheid haar gerechte vergelding ontving, 3. hoe zullen wij dan ontkomen, wanneer wij zulk een zaligheid verwaarloozen, welke het eerst door (bemiddeling van) den Heer is verkondigd en door degenen, die het gehoord

2. — In v. 2—4 wordt in een rhetorische vraag de reden aangegeven, waarom het des te noodiger is, zich op het gehoorde toe te leggen (v. 1). Paulus spreekt in v. 2 over de oude openbaring. Zij wordt genoemd „het woord, dat door bemiddeling van engelen gesproken werd”. De prepositie „dia” drukt de bemiddeling uit. Het is een woord, dat door God gesproken werd, maar Deze gebruikte daartoe als middelaars de engelen. Wij vinden dezelfde gedachte in Hand. 7, 38. 53 en Gal. 3, 19 (zie bij dezen laatsten tekst). Uit het feit, dat Paulus later spreekt van „overtreding” en „ongehoorzaamheid”, blijkt, dat met „het woord” hier de wet van den Sinaï wordt bedoeld. Hij gebruikt „logos” (woord) in plaats van „nomos” (wet), omdat hij de oud-testamentische openbaring met die van het N. T. vergelijkt; beide bestaan in een spreken van God. Dat de oude openbaring van kracht is gebleken (letterlijk: vast, betrouwbaar is geworden), duidt op de sanctie, welke op het vervullen der wet gesteld was. Uit de feiten is gebleken, dat „het woord” niet ijdel was, maar door Gods gezag krachtig bevestigd en gehandhaafd werd. Elke overtreding (de concrete daad) en elke ongehoorzaamheid (de innerlijke gezindheid) ontving haar gerechte vergelding. Voorbeelden hiervan vinden wij in het O. T. in overvloed.

3. — De redeneering is „a minori ad majus”: Wanneer de verwaarloozing van de oude openbaring bestraft werd, hoeveel te meer dan die van de nieuwe! Deze laatste is ons immers gegeven door bemiddeling van den Zoon, die hoog verheven is boven de engelen. Dat ook de inhoud en de uitwerking veel hoger staan, wordt aangegeven door den term, waarin Paulus de christelijke openbaring samenvat: de zaligheid („sôtèria”). Alle waarheden kunnen immers samengevat worden in dit ééne idee, dat Christus kwam om de menschen te redden en zalig te maken. Hoe dikwijls heeft Paulus niet in zijn overige brieven geleerd, dat de wet daartoe niet de kracht bezat? Zij was alleen aanleiding tot overtreding en ongehoorzaamheid (v. 2). De nieuwe openbaring brengt redding uit de zonde en den eeuwigen dood, een redding, welke tevens met een eeuwige zaligheid verbonden is. Het begrip „sôtèria” moeten wij niet alleen negatief nemen (redding, verlossing), maar vooral positief (heil, zaligheid). Er is zelfs geen grootere zaligheid denkbaar, zoodat Paulus spreekt van: zulk een zaligheid. Zij is het eerst verkondigd (letterlijk: is begonnen gesproken te worden) door bemiddeling van den Heer. Evenals in het O. T., is het God zelve, die tot de menschen spreekt, maar nu gebruikt Hij niet de engelen als middelaars, maar den Heer (ook hier de prepositie „dia”). Deze titel (zie bij 1, 4) komt zelden voor in Hebr. en wordt hier zonder twijfel gebruikt, om de heerlijkheid der nieuwe openbaring te teekenen. In plaats van de vele engelen, die slechts boden en dienaars zijn, treedt nu de ééne Heer, wiens verhevenheid in hfdst. 1 beschreven is. Dat Christus begonnen is met de nieuw-testamentische openbaring, beteekent niet,

hadden, op betrouwbare wijze tot ons is gebracht, 4. terwijl God daarbij mede blijft getuigen door teekenen, wonderen en velerlei krachten, en door uitdeelingen van den heiligen Geest naar zijn wil?

dat Hij ze slechts gedeeltelijk bekend maakte. Zooals uit het volgende blijkt, is de zin: Wat Hij het eerst verkondigde, werd later door anderen herhaald. Er zijn namelijk menschen, die Christus' prediking onmiddellijk hebben gehoord: de apostelen. Dezen hebben het gehoorde op volstrekt betrouwbare wijze tot ons gebracht. Het Grieksche „bebaioð” beteekent: vast maken, bevestigen. De nadruk ligt dus op de zekerheid, waarmee het woord des Heeren door de apostelen tot ons gebracht is. Paulus kan nu met recht concludeeren: Hoe zullen wij dan ontkomen, wanneer wij zulk een zaligheid verwaarloozen? De klemtoon ligt op „wij”. Als de Joden zoo streng gestraft werden, hoe zullen wij dan de gerechte straf ontvluchten? — De uitdrukkingen van dit vers toonen aan, dat de lezers tot de tweede christelijke generatie behooren. Althans de meesten van hen hebben de christelijke waarheden niet onmiddellijk van Christus ontvangen, maar door de prediking der apostelen. Men trekt er tevens de conclusie uit, dat ook de schrijver zich tot deze generatie rekent en dus niet met Paulus kan vereenzelvigd worden. Paulus beroemt er zich immers op, dat hij het Evangelie onmiddellijk door openbaring van Christus ontvangen heeft en niet door bemiddeling van een mensch (Gal. 1, 11 vlg.). Deze gevolgtrekking is echter niet noodzakelijk. Het is immers mogelijk, dat de apostel zich bij wijze van spreken tot den kring der lezers rekent, zooals reeds geschiedde in het voorafgaande: Hoe zullen wij ontkomen? Ook moeten wij rekening houden met de mogelijkheid, dat menige uitdrukkingvorm den stempel van den redactor draagt; welnu, deze behoorde inderdaad tot degenen, die het Evangelie slechts middellijk van Christus hadden ontvangen.

4. — Het participium, waarmee dit vers begint, zou men kunnen weergeven met: d a a r God mede getuigt. Omdat echter het getuigenis van Christus, van de apostelen en de verdere predikers zelfstandige waarde heeft, gebruiken wij beter: t e r w i j l. De prepositie „m e d e” duidt aan, dat Gods getuigenis gevoegd wordt bij de prediking van Christus en de apostelen, terwijl het p r a e s e n s beteekent, dat dit getuigenis nog voortduurt. Wat dus de tegenwoordige Christenen moeten ontberen (het directe getuigenis van Christus), wordt aangevuld door het blijvende getuigenis van God zelve. Dit geschiedt op v i e r v o u d i g e w i j z e. „Sèmeia” zijn de wonderen, in zoover zij iets te kennen geven. „Terata” worden zij genoemd, omdat zij iets buitengewoons zijn en de verbazing opwekken. Verder heeten zij „dunameis”, omdat zij alleen door Gods macht kunnen geschieden; deze macht uit zich op allerlei wijzen (genezingen, doodenopwekkingen, natuurwonderingen enz.). De drie genoemde termen komen ook in Hand. 2, 22 voor. Ten slotte legt God getuigenis af door uitdeelingen van den H. Geest. Daarbij is de H. Geest gedacht als object, dat uitgedeeld wordt. Dit geschiedt ook weer op allerlei wijzen, zooals het meervoud „uitdeelingen” aantoont. Wij hebben daarbij te denken aan de veelsoortige charismata, waaraan de oude Kerk zoo rijk was. Ook zij vormen een bewijs voor den goddelijken oorsprong der christelijke openbaring. Zij worden uitgedeeld in de mate en in den vorm, zooals God het met vrije wilsbeschikking bepaalt (vgl. 1 Cor. 12, 11). Zooals dus de oude openbaring bij den Sinai

5. Want niet aan engelen heeft Hij de toekomstige wereld, waar-

door wonderbare natuurverschijnselen bevestigd werd, zoo hebben wij ook voor de nieuwe het kenmerk en de garantie der goddelijke almacht.

4. De Zoon Gods staat ook als mensch boven de engelen, 2, 5—18.

Ook deze pericope heeft ten doel te bewijzen, dat Christus boven de engelen staat; daarom sluit zij aan bij hfdst. 1. Maar daarachter staat ook weer een praktische bedoeling, namelijk de vermaning om vast te houden aan de christelijke openbaring (vgl. 3, 1); zoo heeft deze pericope tevens verband met 2, 1—4. Welk is nu het verschil met hfdst. 1? Daarin was sprake van den Zoon Gods, evenbeeld des Vaders, schepper en behouder der wereld. De teksten der H. Schrift dienden om zijn eeuwige geboorte uit den Vader, zijn koningschap over al het geschapene, zijn onveranderlijkheid en eeuwigheid te bewijzen. Dit wil niet zeggen, dat hfdst. 1 geheel abstractie maakt van Christus' menschelijke natuur. Deze wordt integendeel verondersteld, omdat er sprake is van zijn verheffing aan de rechterhand des Vaders. Er wordt in v. 4 zelfs terloops een toespeling gemaakt op zijn verlosserswerk. Maar geheel het beeld van Christus, zooals hfdst. 1 dit teekent, straalt in goddelijken glans, en daarin wordt ook zijn verheerlijkte menschheid opgenomen. Hfdst. 2 gaat nu nader in op de gedachte van 1, 4. Is Hij niet minder dan de engelen, omdat Hij als gewoon mensch op aarde leefde en den smadelijken kruisdood stierf? Deze moeilijkheid wordt niet met evenveel woorden gesteld, daar Hebr. steeds met groote terughouding over Christus' vernedering spreekt, maar zij dringt toch duidelijk naar voren. Paulus geeft toe, dat Christus een tijdlang, althans schijnbaar, onder de engelen gesteld was, maar daarna werd Hij ook met des te grootere heerlijkheid bekroond. De apostel blijft echter niet bij deze gedachte staan. Juist de vernedering is Christus' hoogste roem. Hoe kon Hij de menschen redden, wanneer Hij niet eerst tot hen afdaalde? Daardoor is Hij onze broeder geworden, die alle kinderen Gods tot heerlijkheid brengt. Door zijn dood heeft Hij den duivel overwonnen en allen bevrijd, die zuchtten in zijn slavernij. Daardoor is Hij de groote vriend en verlosser der menschen geworden, hun hoogepriester, die de zonden uitboet en hen met God verzoent. Daardoor heeft Hij hun nooden leeren kennen, zoodat Hij met een diep menschelijk en een warm persoonlijk gevoel hun fysieke en morele ellende beseft. Achter deze beschouwing ligt de onuitgesproken vraag: Is de Zoon Gods in waardigheid gedaald, omdat Hij zich uit liefde tot de menschen vernederde? Het antwoord luidt: Integendeel, door zijn menschelijkheid en door zijn offerdood uit liefde is Hij nog hooger gestegen, omdat Hij nu niet alleen voor ons staat als de Zoon Gods, maar ook als de barmhartige en getrouwe hoogepriester, aan wien heel het menschengeslacht zijn verlossing dankt.

5. — Het woordje „want” verbindt deze pericope niet met de voorafgaande vermaning (v. 1—4), maar sluit aan bij 1, 14. Na de onderbreking van 2, 1—4 gaat Paulus weer verder met de bewijsvoering, dat Christus boven de engelen staat. Niet aan engelen heeft God de toekomstige wereld onderworpen. Als tegenstelling moeten wij denken: maar wel aan den Zoon. Bij „engelen” ontbreekt het lidwoord, omdat zij hier gedacht worden als soort; zij zijn een minder soort wezens, aan wie God zulk een eer niet toekent. Paulus spreekt hier van de „oikoemenè” (letterlijk: de bewoonde

over wij spreken, onderworpen. 6. Maar iemand heeft ergens aldus getuigd: Wat is een mensch, dat Gij aan hem denkt, of een menschenzoon, dat Gij acht op hem slaat? 7. Een weinig hebt Gij hem minder dan de engelen gemaakt, met heerlijkheid en eer hem gekroond. 8. Alles hebt Gij gesteld onder zijn voeten. Want door alles aan hem te onderwerpen, heeft Hij daarvan niets uitgezonderd, wat hem niet onderworpen zou zijn. Maar nu zien wij nog niet, dat alles aan hem

wereld of de menschenwereld), die komen moet. Hij zegt ook, dat zij reeds het voorwerp was van zijn beschouwing. Het kan niets anders zijn, dan de „sôtèria”, de zaligheid, die de geloovigen zullen beërven (1, 14) en die door Christus werd verkondigd (2, 3). Deze zaligheid behoort in haar volmaakten vorm nog tot de toekomst, maar zij bestaat in zekeren zin reeds nu; want er zijn menschen, die haar verwaarloozen (2, 3). Zoo is het ook met de „menschenwereld”. Als de geloovigen tot de zaligheid zullen gekomen zijn, vormen zij de menschenwereld, die komen moet, maar reeds nu behooren zij daartoe, wanneer zij de zaligheid niet verwaarloozen. Daarin spelen de engelen een ondergeschikte rol; want zij zijn door God gezonden als dienende geesten, die de geloovigen tot die wereld moeten geleiden (1, 14). Wie de heerscher is, zal Paulus in de volgende verzen zeggen.

6—8a. — Deze aanhaling is uit Ps. 8, 5—7, letterlijk volgens de Septuagint. De eenige afwijking is, dat de eerste helft van v. 7 (Gij hebt hem gesteld over de werken uwer handen) weggelaten wordt (de Vulgaat lascht deze woorden in). Ps. 8 begint met een verheerlijking van den Schepper (v. 2—4), maar gaat dan over tot een beschouwing van de plaats, welke de mensch daarin inneemt. De psalmist staat verbaasd, dat God, die de hemelen, de maan en de sterren geschapen heeft, aandacht schenkt aan den nietigen mensch. Hoe hoog heeft God den mensch verheven! Hij heeft hem slechts een weinig beneden de engelen gesteld. De Hebreeuwsche tekst heeft: „Gij hebt hem (slechts) een weinig minder gemaakt dan een godheid” (of: dan God). De Septuagint heeft het meervoud „Elohim” (God of ook wel goden) vertaald door „engelen”. Misschien heeft zij aanstoot genomen aan het idee, dat de mensch slechts weinig minder zou zijn dan God. Daar ook de engelen als een soort goddelijke of althans hemelsche wezens beschouwd werden, blijft de zin nagenoeg dezelfde. Waarom de mensch weinig minder is dan de engelen, wordt dan verder verklaard door het koningschap, dat hij over de andere geschapen wezens bezit. God heeft hem met heerlijkheid en eer gekroond en alles aan zijn heerschappij onderworpen. — Deze aanhaling wordt op zeer vage wijze ingeleid: „Iemand heeft ergens aldus getuigd.” Paulus zegt niet, wie de geïnspireerde schrijver is en in welk boek de tekst gevonden wordt. Zoo valt de volle nadruk op den inhoud van het getuigenis zelve en op het gezag van den H. Geest, die de geheele H. Schrift (afgezien van schrijver of boek) heeft ingegeven. Daarom heeft hij ook het recht, te zoeken naar den dieperen zin, die op het eerste gezicht aan de aandacht ontsnapt. — De tekst van Ps. 8, die in letterlijken zin op den mensch in het algemeen betrekking heeft, wordt door Paulus van Christus verstaan. Het is nu de vraag, of hij bij de aanhaling reeds onmiddellijk aan Christus denkt of ze eerst

onderworpen is. 9. Wel echter zien wij Hem, die voor een korten tijd minder dan de engelen gemaakt werd, Jezus, wegens het ondergaan van den dood met heerlijkheid en eer gekroond, opdat Hij door

later op Hem toepast. Deze vraag lijkt ons nutteloos. Paulus heeft natuurlijk reeds aan Christus gedacht, maar met het bewustzijn, dat de lezers dezen diepen zin nog niet aanstonds zien. Op Christus toegepast, krijgt de tekst in enkele opzichten een andere beteekenis. De eerste uitroep zou aldus kunnen omschreven worden: Wat is de mensch Christus in zijn nederigen aardsehen verschijningsvorm, dat Gij Hem zoo hoog verheven hebt? Gij hebt Hem een korten tijd (namelijk tijdens zijn aardse leven) beneden de engelen gesteld. Maar daarna hebt Gij Hem (bij de hemelvaart) met heerlijkheid en eer gekroond en al het geschapene aan zijn heerschappij onderworpen. De gedachte, dat God den mensch slechts weinig beneden de engelen stelde, wordt dus aanmerkelijk gewijzigd. Dit strekt immers den mensch tot eer, terwijl de vernedering van Christus beneden de engelen, al is het dan voor korten tijd, door de daarop volgende verheerlijking moet hersteld worden. Het Grieksche „brachu ti”, dat in den letterlijken zin met „in geringe mate” moet vertaald worden, beteekent in de toepassing op Christus „een weinig tijds”. Om de kwestie in het midden te laten, vertalen wij zoo vaag mogelijk: „een weinig”, wat zoowel van de mate als van den tijd kan verstaan worden.

8b. — Paulus gaat nog eens speciaal in op het laatste deel van het citaat: „Alles hebt Gij onder zijn voeten gesteld.” Hij beschouwt het woordje „alles” als den sleutel van den messiaanschen zin van Ps. 8. Het bewijs, dat Christus boven de engelen staat (v. 5), wordt nu voortgezet (vgl. „want”). Door alles aan den mensch te onderwerpen, heeft God daarvan niets uitgezonderd, wat hem niet onderworpen zou zijn. Paulus argumenteert dus uit het feit, dat God bij de schepping alles aan den mensch onderwierp (Gen. 1, 28), welke gedachte ook door den psalmist wordt uitgedrukt. Welnu, wanneer zulk een algemeene term gebruikt wordt, dan is er natuurlijk van een uitzondering geen sprake. Wij hebben „en tõi” redengevend opgevat, wat ons in verband met den samenhang het waarschijnlijkst lijkt. Anderen echter (o.a. Grosheide en Van Nes) meenen, dat sprake is van het tijdstip: Toen God alles onderwierp, zonderde Hij niets uit. — De universeele heerschappij van den mensch is echter op het oogenblik nog niet te constateeren. Wij zien nog niet, dat alles aan hem onderworpen is. Paulus verwaarloost daarbij het feit, dat door den zondeval een verandering is ingetreden. Trouwens ook nà den zondeval wordt aan den mensch het koningschap over al het geschapene toegekend, zooals uit den psalm blijkt. Ofschoon hij nu wel in zekeren zin over de lagere wezens heerscht (vooral door zijn verstand en vrijen wil), is deze heerschappij toch nog verre van onbeperkt. Paulus zegt „wij zien nog niet”, om aan te duiden, dat de volle zin van den psalmttekst op een andere wijze in vervulling gaat.

9. — Alleen dan, wanneer wij den tekst op Jezus toepassen, krijgen alle termen hun volle beteekenis. Ofschoon het niet uitdrukkelijk gezegd wordt, volgt toch uit de tegenstelling met v. 8 b, dat aan Hem in waarheid alles onderworpen is. Zijn heerschappij is althans in princip onbeperkt, sinds Hij

Gods genade voor ieder den dood zou smaken. 10. Want het be-

plaats heeft genomen aan Gods rechterhand. Toch ligt de praktische vervulling dezer universeele heerschappij nog in de toekomst (vgl. in v. 8 „nog niet”). Reeds in 1, 13 werd aangeduid, dat er nog vijanden te overwinnen zijn, en in v. 5 werd gesproken over de toekomstige wereld, die niet aan engelen (maar aan den Zoon Gods) onderworpen zal zijn. Paulus begint dit vers met „wel echter zien wij”. Deze tegenstelling met v. 8 b beteekent, dat de psalmtekst althans eenigszins in vervulling is gegaan. Wanneer hij dan vervolgt „wij zien Hem, die voor een korten tijd minder dan de engelen gemaakt werd” en hij voegt daaraan den naam „Jezus” als verklaring toe, dan weten wij, dat hij de volle verwezenlijking van den psalmtekst in Jezus ziet. Deze is bij de menschwording inderdaad voor korten tijd minder gemaakt dan de engelen. Het Grieksche „brachu ti” kan hier alleen den zin hebben van: een korten tijd, namelijk zoolang de omwandeling op aarde duurde. Dat hij (slechts) een weinig minder is dan de engelen, is voor den mensch een eer. Daar ditzelfde voor Christus een verne-dering beteekent, moet men „brachu ti” niet vertalen „in geringe mate”, maar „een korten tijd”. Denzelfden Jezus echter, die voor een korten tijd beneden de engelen geplaatst was, zien de Christenen nu met heerlijkheid en eer gekroond. Hun geloofsovertuiging is in dit opzicht zóó levendig, dat zij een „zien” kan genoemd worden. Wij denken daarbij aan den uitroep van Stephanus: „Ik zie de hemelen open en den Menschenzoon staande aan Gods rechterhand” (Hand. 7, 56). Zoo zien ook de Christenen met het oog des geloofs den verheerlijkten Christus aan de rechterhand des Vaders (vgl. 1, 4. 13). Het geloof zegt hun bovendien, dat de verheerlijking juist het gevolg is van de vroegere vernedering. Hij is met heerlijkheid en eer gekroond wegens het ondergaan van den dood (het Grieksch kan ook beteekenen: wegens het lijden, dat in den dood bestond). Dit stemt overeen met Jezus’ woord: „Moest de Christus dit niet lijden en (zoo) zijn glorie binnengaan?” Juist door den kruisdood, die de diepste vernedering van Christus was en Hem schijnbaar ver beneden de engelen stelde, kwam Hij tot zijn hoogste verheffing (vgl. Phil. 2, 9). — De doelaangevende zin „op dat Hij door Gods genade voor ieder den dood zou smaken” heeft betrekking op het geheele voorafgaande idee: wegens den kruisdood met heerlijkheid gekroond. Daar het gaat over een feit, dat op de verheerlijking volgt (wij hoeven niet te vertalen: zou gesmaakt hebben), moeten wij niet denken aan den kruisdood zelve, maar aan zijn zegenrijke gevolgen voor de menschen. Wanneer Christus door zijn dood niet tot heerlijkheid zou zijn gekomen, zou de kruisdood ook voor de menschen geen verheffing hebben veroorzaakt. Nu echter is het door Gods genade beschikt, dat zijn vernedering niet alleen voor Hem zelve, maar ook voor anderen vruchtbaar zou zijn. De uitdrukking „voor ieder” beteekent, dat Christus voor alle menschen is gestorven; dat echter niet allen de reddende uitwerking ervan ondervinden, is het gevolg van persoonlijke schuld (vgl. v. 10: vele zonen). — Zoo heeft Paulus dus aangetoond, dat alles, wat Ps. 8 zegt over den mensch in het algemeen, ten volle in Christus vervuld is. In het laatste lid van v. 9 wordt tevens met een enkel woord aangeduid, dat Christus in zijn vernedering en verheffing op zijn beurt weer het prototype van den mensch in het algemeen is.

10. — De vergelijking van Christus met de engelen aan de hand van Ps. 8

taamde Hem, om wien alles is en door wien alles is, om, als Hij vele zonen tot heerlijkheid leidt, den leidsman hunner zaligheid door lijden

heeft tot de conclusie geleid, dat de Zoon Gods voor korten tijd onder de engelen werd gesteld, maar daarna en daardoor des te hooger werd verheven; bovendien werd aangeduid, dat Hij door zijn vernedering tevens de menschen tot heerlijkheid brengt. Zoo werd de aanstoot, welken men aan Christus' kruisdood kon nemen (vgl. 1 Cor. 1, 23), uit den weg geruimd. Dit gaat Paulus nu nog verder motiveeren (vgl. het woordje „want”). De kruisdood is op het eerste gezicht bevreemdend, maar in werkelijkheid is hij passend en betamelijk, omdat Christus anders de menschen niet had kunnen verlossen. Het werkwoord „prepein” duidt niet een noodzakelijkheid of een zedelijke verplichting aan, maar een betamelijkheid. Het betaamde God, dat Hij het zóó deed. Hij kon wel anders, maar dan zouden zijn rechtvaardigheid en heiligheid niet op zulk een passende wijze tot uiting zijn gekomen. God wordt genoemd „Degene, om wien alles is en door wien alles is” („dia” met den accusatief en den genitief). Dat alles om God bestaat, geeft niet het doel, maar den grond van het geschapene aan; alles bestaat, omdat God het gewild heeft. „Door wien” geeft daarnaast de bewerkende oorzaak aan; omdat niet van het ontstaan, maar van het bestaan sprake is, wordt God hierdoor aangeduid als Degene, die alles in stand houdt, regelt en bestuurt. Welnu, een God, die zoo hoog boven al het geschapene staat en alles met onbeperkte macht en wijsheid bestuurt, zal ook in het werk der verlossing en zaligmaking op een Hem waardige wijze handelen. Hij wil vele zonen tot heerlijkheid leiden, d.w.z. vele menschen zalig maken; dat niet alle menschen zalig worden, is te wijten aan eigen schuld. De termen zijn gekozen met het oog op het citaat uit Ps. 8 (v. 6—8); God wil niet alleen den Zoon met heerlijkheid bekronen, maar ook vele andere zonen tot heerlijkheid leiden, zoodat Christus „de eerstgeborene onder vele broeders” (Rom. 8, 29) zal zijn. Wanneer dit nu zoo is, dan is het passend, dat God ook Christus door lijden volmaakt. Hij is immers de leidsman hunner zaligheid. Het woord „archègos” beteekent aanvoerder, leidsman (vgl. 12, 2; Hand. 3, 15; 5, 31). Het is waar, dat het hier de sterkere beteekenis heeft van „bewerker” (Vulgaat: auctorem), maar wegens de woordspeling met het voorafgaande „tot zaligheid leiden” vertalen wij het liever met: leidsman. Op den weg naar de zaligheid gaat Christus zijn broeders voor, Hij baant hun den weg en trekt hen met zich mee, zoodat Hij met recht de leidsman hunner zaligheid kan genoemd worden. Wanneer echter iemand leidsman is, dan moet Hij denzelfden weg gaan als degenen, die Hij leidt. Daarom moest de Zoon Gods tot de menschen afdalen, aan hen gelijk worden door de menschwording, door zijn lijden de zonde uitboeten, om daarna met eer en heerlijkheid te worden gekroond. In dien zin zegt Paulus, dat het God betaamde, Christus door lijden te volmaken. Het woord „teleiôsai” (tot het doel voeren) beteekent dus niet een zedelijke vervolmaking of een louterende beproeving, maar een verheffing tot het doel, dat ook de menschen moeten bereiken, d.w.z. tot de heerlijkheid. Het is dus niet in strijd, maar juist in volkomen overeenstemming met Gods majesteit, dat Hij, om de menschen zalig te maken, den Zoon door lijden tot de heerlijkheid voert.

te volmaken. 11. Immers, èn Hij, die heiligt, èn zij, die geheiligd worden, zijn allen uit Eénen. Daarom schaamt Hij zich ook niet, hen broeders te noemen, 12. als Hij zegt: Ik zal uw naam aan mijn broeders verkondigen, in het midden der gemeente zal Ik U prijzen. 13. En

11. — In v. 10 werd gezegd, dat degene, die leidt, en degenen, die geleid worden, langs denzelfden weg naar de heerlijkheid gaan, namelijk door het lijden. Daardoor werd reeds de solidariteit tusschen Christus en de menschen aangegeven. Christus werd mensch, leed en stierf als mensch, om de menschen te verlossen. Wat nu volgt (v. 11—18), is een verdere ontwikkeling dezer gedachte (vgl. „immers”). Hij, die heiligt, en zij, die geheiligd worden, zijn allen uit Eénen. Daarin komt tot uitdrukking, op welke wijze Christus de leidsman ter zaligheid is. Hij zelve is de Zoon Gods, die geen heiliging noodig heeft, maar de menschen zijn zondaars, die door Hem geheiligd moeten worden. Dit beteekent niet alleen de negatieve reiniging van de zondesmetten, maar ook de positieve zedelijke en godsdienstige vervolmaking, waardoor de mensch voor het aangezicht van den oneindig heiligen God kan treden. Dat in dezen brief, waarin priesterschap, offer en tempel zulk een groote rol spelen, heiliging en heiligheid de plaats innemen van rechtvaardiging en gerechtigheid, is volstrekt niet te verwonderen (vgl. 7, 26; 9, 13; 10, 10. 14. 29; 13, 12). De deelwoorden staan in den tegenwoordigen tijd; want de heiliging is niet een act van het verleden, maar moet voortdurend worden voortgezet, zoolang er menschen op aarde leven. Met den Eénen, uit wien Christus en de menschen hun oorsprong hebben, is niet Adam of Abraham bedoeld, maar God. De Zoon Gods heeft als mensch op dezelfde wijze als de anderen zijn bestaan aan God te danken, en kan hen als zoodanig bij God vertegenwoordigen. Zoo is Hij aan den kant der menschen getreden en staat Hij met hen tegenover Dengene, om wien en door wien alles is (v. 10). Zooals uit de volgende verzen blijkt, denkt Paulus echter niet alleen aan de schepping van allen door God, maar ook aan het bovennatuurlijk kindschap, dat de geloovigen met Christus deelen. — Het tweede deel van het vers begint met „d a r o m” en is dus schijnbaar een conclusie; in werkelijkheid leidt het een bewijs uit de H. Schrift in. De zin is: Wanneer de Zoon Gods niet aan de menschen gelijk geworden was, zou Hij niet hebben kunnen spreken, zooals Hij in de H. Schrift spreekt. Hij schaamt zich niet, de menschen broeders te noemen. Het is voor den Zoon Gods natuurlijk een vernedering, de gelijke van de menschen te zijn, maar Hij heeft deze vernedering met liefde ondergaan en er de konsekwentie uit getrokken door hen broeders te noemen.

12. — De eerste tekst is ontleend aan Ps. 21, 23, welke psalm ook door Jezus in messiaanschen zin gebruikt werd (Mt. 27, 46). De psalmist spreekt inderdaad over zijn lijden in termen, die alleen in Jezus volle werkelijkheid zijn geworden. In v. 23 noemt de psalmist zijn volksgenooten „broeders”; hij zal hun den naam van God verkondigen, en staande temidden van de vergadering zijner broeders zal hij God prijzen. Paulus legt deze woorden in den mond van Christus. Hij heeft den naam van God verkondigd aan de menschen, die zijn broeders zijn; Hij heeft God geprezen in de vergadering zijner broeders. De nadruk ligt op het feit, dat Christus de menschen broeders noemt. In zijn mond krijgt deze benaming een veel dieperen zin; door het geloof

wederom: Ik zal op Hem mijn vertrouwen stellen. En nogmaals: Zie, Ik en de kinderen, die God Mij gegeven heeft. 14. Daar nu de kinderen allen deel hebben aan bloed en vleesch, kreeg ook Hij op dezelfde wijze daaraan deel, om door den dood dengene machteloos te maken,

immers worden de menschen kinderen van God en broeders van den Zoon Gods (Rom. 8, 14—17. 29). Ook het woord „gemeente” krijgt een eenigszins andere beteekenis; het wordt de „ekklèsia”, de Kerk of de gemeente van alle geloovigen. Dat Christus en degenen, die door Hem geheiligt worden, uit Eénen zijn, wordt zodoende overgebracht naar de bovennatuurlijke sfeer; de geloovigen worden door Christus deelachtig aan het kindschap Gods en worden dus in nog hooger zin zijn broeders.

13. — Dit vers bevat een nieuw bewijs, dat Christus en de door Hem geheiligden uit Eénen zijn. De tekst is met enkele kleine wijzigingen ontleend aan de Septuagint, en wel aan Is. 8, 17 en 18. Ofschoon twee opeenvolgende verzen worden aangehaald, geeft Paulus ze toch als twee citaten, om op elk afzonderlijk de aandacht te vestigen; van beide verzen wordt trouwens de tweede helft weggelaten. Isaias stelt zich zelve en zijn kinderen tegenover het volk. Terwijl de beide huizen van Israëel (het noordelijke en zuidelijke rijk) zich van God afkeeren, zal hij zelve enkel op God blijven vertrouwen. Hij zelve en de kinderen, die God hem schonk, zullen teekenen en zinnebeelden in Israëel blijven. Dit laatste duidt op de profetische taak van Isaias en op de symbolische namen, welke hij op bevel van God aan twee zijner zonen moest geven (vgl. Is. 7, 3; 8, 1—4). Paulus legt Isaias' woorden wederom op de lippen van Christus. In de eerste spreuk zegt de Zaligmaker, dat ook Hij, evenals alle geloovigen, zijn vertrouwen op God stelt. Daaruit blijkt, dat Hij als hulpbehoevend mensch tegenover God staat en in dit opzicht aan de andere menschen gelijk is. Hetzelfde blijkt uit de tweede spreuk. Isaias had kinderen van God ontvangen met een speciale bedoeling; zij moesten namelijk teekenen zijn voor het volk. Zoo heeft ook Christus kinderen van God ontvangen (vgl. Joa. 17, 6 vlg. 24 vlg.); dit zijn de geloovigen, die met Christus teekenen zullen zijn voor de ongelooovige wereld. Nu ligt de bijzondere beteekenis in het feit, dat Christus zich door de woorden „zie, Ik en de kinderen, die God Mij gegeven heeft” geheel één verklaart met de geloovigen. Omgeven door de schaar zijner kinderen, treedt Hij voor Gods aangezicht. Wij denken daarbij aan Jezus' hooge priesterlijk gebed, waarin Hij zich met al degenen, die God Hem gaf, vereenigt en als hun vertegenwoordiger tot God bidt.

14. — Dit vers sluit aan bij v. 13 b. Christus noemt daar de menschen zijn kinderen, met wie Hij één is in afstamming (allen zijn uit Eénen, vgl. v. 11). Welnu, de kinderen hebben allen deel aan bloed en vleesch, d.w.z. bezitten allen de menschelijke natuur. Het werkwoord „koinôneô” beteekent, dat zij elk voor zich en ook allen gezamenlijk bij de geboorte de menschelijke natuur ontvangen hebben; deze is gemeengoed van allen. Er wordt gesproken van „bloed en vleesch”, de stoffelijke elementen van den mensch (vgl. Mt. 16, 17; Joa. 1, 13 vlg.), om de gedachte voor te bereiden, dat de menschwording voor den Zoon Gods een diepe vernedering was. Uit de aangehaalde teksten in v. 12 en 13 blijkt, dat Christus met de menschen één is; Hij noemt hen broeders en kinderen. Dus moet ook Hij deel

die de macht heeft over den dood, dat is de duivel, 15. en om allen te verlossen, die uit vrees voor den dood hun leven lang in slavernij verkeerden. 16. Want voorwaar, niet om engelen bekommert Hij

hebben aan bloed en vleesch, d.w.z. aan de menselijke natuur. Dan alleen is het waar, dat Hij, die heiligt, en zij, die geheilgd worden, gelijk hun bestaan aan God te danken hebben (v. 11). Dat Hij op dezelfde wijze deel heeft aan bloed en vleesch, leidt een nieuwe gedachte in. Dit beteekent namelijk, dat ook zijn menscheid moest onderworpen zijn aan lijden en dood. Was Hij niet in alles aan de menschen gelijk geworden, dan had Hij hen niet kunnen verlossen. Het eerste doel der menschwording was immers, dat Hij door den dood dengene machteloos zou maken, die de macht heeft over den dood, dat is de duivel. Door den duivel is de zonde in de wereld gekomen en door de zonde de dood (vgl. Rom. 5, 12). Daarom kan Paulus zeggen, dat de duivel macht heeft over den dood, d.w.z. hem als werktuig gebruikt om de menschen te straffen; dat de menschen moeten sterven, is een bewijs van de heerschappij van den duivel over het menschdom. Zooals vaak het geval is in Hebr., schuilt daarin echter weer een diepere zin. De lichamelijke dood is het beeld van den geestelijken dood, die eindigt met den eeuwigen ondergang; het is vooral daardoor, dat de duivel over de menschen triomfeert. Het was nu Gods beschikking, dat Christus de heerschappij van den duivel zou breken door hetzelfde middel, waardoor hij die heerschappij uitoefende, namelijk door den dood. Christus moest sterven om duivel en dood te overwinnen, en om te kunnen sterven moest Hij mensch zijn gelijk de andere menschen.

15. — Nog om een andere reden moest de Zoon Gods bloed en vleesch aannemen. Door zijn dood immers moest Hij de menschen verlossen, die uit vrees voor den dood hun leven lang in slavernij verkeerden. Het leven van den mensch wordt beheerscht door de vrees voor den dood, die altijd als een onafwendbaar noodlot zijn bestaan bedreigt. Daarom is de mensch in voortdurende slavernij, als iemand die elk oogenblik de doodstraf moet ondergaan. Achter den dood staat echter opnieuw de zonde en de eeuwige ondergang. Het is vooral de zonde, die den mensch tot slaaf maakt en hem door de vrees voor den eeuwigen ondergang in slavernij gebonden houdt. Om deze slavenboeien te breken moest de Zoon Gods mensch worden en den verlossersdood sterven.

16. — Vroeger vatte men den zin van dit vers vaak aldus op: De Zoon Gods nam niet de natuur der engelen, maar die der menschen aan. Het Grieksche „*epilambanomai*” beteekent echter niet: iemands natuur aannemen, maar: zich iemand aantrekken, zich om iemand bekommeren. Evenals in v. 14 en 15 wordt het doel der menschwording aangegeven als een motief, waarom de Zoon Gods zich zoo diep vernederde. Het was Hem namelijk niet om engelen te doen, maar om Abraham's zaad. Het ontbreken van het artikel toont aan, dat hier de nadruk op de soort der wezens valt. Paulus denkt weer aan de engelen, met wie Hij Christus boven vergeleken heeft. Ofschoon de engelen als geestelijke wezens boven de menschen staan, heeft Christus zich toch niet om de engelen, maar om de menschen bekommerd; de verlossing van deze laatsten was immers het doel, waarom Hij op aarde kwam. Daarom heeft Hij ook niet de natuur der engelen, maar die

zich, maar Hij bekommert zich om Abraham's zaad. 17. En daarom moest Hij in alles gelijk worden aan zijn broeders, opdat Hij een barmhartig en getrouw hoogepriester zou worden voor de dingen, die op God betrekking hebben, teneinde de zonden van het volk te verzoenen.

der menschen aangenomen, zooals in v. 17 gezegd wordt. De Zoon Gods nam dus een natuur aan, die beneden die der engelen stond, maar deze vernedering was slechts van tijdelijken aard en werd door een des te hoogere heerlijkheid gevolgd (vgl. v. 9). — Waarom spreekt Paulus echter van A b r a h a m ' s z a a d? Zooals uit v. 15 en trouwens uit de geheele strekking van Hebr. blijkt, werd de Zoon Gods mensch, om alle menschen te verlossen. Wij moeten Abraham's zaad niet in tegenstelling brengen met de overige menschen, maar met de engelen. Dat Paulus die uitdrukking gebruikt, staat in verband met de oud-testamentische beloften, die aan Abraham en zijn zaad gedaan waren. Ook volgens de andere brieven is het de technische term voor al diegenen (Joden of heidenen), die erfgenamen van Abraham's beloften zijn (vgl. Gal. 3, 6—18; Rom. 4).

17. — Omdat de Zoon Gods zich om de menschen bekommerde, moest Hij ook a a n h e n g e l i j k w o r d e n, en wel in alles, ook in lijden en dood. Wij hebben hier een herhaling van wat in v. 14 gezegd werd. Dat de menschen zijn broeders genoemd worden, is misschien minder logisch (want de Zoon Gods wordt de broeder der menschen, doordat Hij zich aan hen gelijk maakt), maar is verklaarbaar uit het voorafgaande (v. 11—13). Het Grieksche „ôpheilen” beteekent een zedelijke verplichting; nadat de Zoon Gods eenmaal de taak der verlossing had op zich genomen, moest Hij ook de daartoe noodige daden stellen. De doelaangevende zin bereidt de hoofdgedachte van Hebr. voor: Christus' hoogepriesterschap. Door zijn kruisdood offerde Hij zich zelve als oneindig waardevol offer voor de zonden der menschen. Dit kon Hij alleen dàn doen, wanneer Hij de menschelijke natuur aannam en dus gelijk werd aan degenen, die Hij moest verlossen. De twee adjectieven „b a r m h a r t i g” en „g e t r o u w” geven de wijze aan, waarop Christus zijn hoogepriesterschap uitoefent. Het eerste teekent zijn verhouding tot de menschen. Hij is voor hen een barmhartig hoogepriester. Reeds als Zoon Gods was Hij barmhartig, maar zijn menschelijke natuur, die de menschen tot zijn broeders maakt, verleent aan deze eigenschap een warmere en psychologisch-diepere beteekenis. Tegenover God is Hij een getrouw hoogepriester, die den goddelijken wil met de grootste onderwerping vervult en zich met volkomen toewijding aan zijn taak geeft. Ook deze stipte gehoorzaamheid wordt eerst door de menschelijke natuur mogelijk gemaakt; want als Zoon Gods is Hij de gelijke van den Vader. Barmhartigheid en trouw kenmerken Christus' hoogepriesterschap, niet alleen bij het brengen van zijn offer, maar altijd en tot in eeuwigheid. Waarop heeft zijn hoogepriesterschap betrekking? Op de verhouding tusschen de menschen en God. Er was in het oude Verbond slechts één hoogepriester. Zooals deze nu op den grooten Verzoendag in naam van het volk voor God trad, zoo was Christus de hoogepriester, die alle menschen bij God vertegenwoordigde. Het laatste deel van het vers geeft aan, welke het doel was van Christus' hoogepriesterschap: Hij moest verzoening brengen tusschen God en de menschen. Paulus spreekt van „het volk”, omdat hij aan de oud-testamentische voorafbeelding denkt; in wer-

18. Want doordat Hij zelve bij zijn bekoring lijden doorstond, kan Hij ook hen helpen, die bekoord worden.

kelijkheid was Christus voor alle menschen hoogepriester. Het woord „hilaskesthai” beteekent: door verzoening genadig stemmen, maar het wordt niet op God toegepast, omdat er van een verandering in God geen sprake kan zijn. Paulus zegt met een begrijpelijke figuur, dat de zonden verzoend worden; deze zijn het immers, die een scheiding tusschen God en de menschen hebben veroorzaakt en daarom uit den weg moeten geruimd worden, opdat de verzoening tot stand wordt gebracht.

18. — Er wordt nog een reden gegeven, waarom Christus aan de broeders gelijk werd. Was de reden van v. 17 van objectieven aard, deze is meer *subjectief* getint. De Zoon Gods moest mensch worden om te kunnen lijden en zodoende de menschen te kunnen helpen. Dit lijden ging gepaard met *bekoring*. Het participium „peirastheis” duidt hier op de bekoringen en beproevingen, welke Christus tijdens zijn geheele leven en vooral bij zijn lijden en dood onderging. Hij zelve spreekt van de „peirasmoi” (beproevingen), welke Hij tijdens zijn leven doorstond (Lc. 22, 28). Wij moeten dus niet alleen denken aan de bekoring in de woestijn (Mt. 4, 1—11). Zulke feiten, die krachtens hun aard tot ontrouw aan de messiaansche roeping hadden kunnen leiden, kwamen voortdurend in Christus’ leven voor. Elke vernedering en elke tegenwerking kunnen wij als zoodanig beschouwen. Wij vinden meerdere uitingen in de evangeliën, waaruit blijkt, hoe Christus met een zekeren innerlijken onwil te kampen had (vgl. Mt. 16, 23; 17, 17; 26, 37—46; 27, 46). Deze persoonlijke ondervinding stelt Christus in staat, ook hen te helpen, die bekoord worden. Naast het objectieve kunnen (v. 17) treedt het *subjectieve*. Hij begrijpt de menschelijke moeilijkheden, omdat Hij ze zelve ondervond. De barmhartigheid van den Zoon Gods wordt aangevuld door een diepmenschelijk begrijpen. Dit is een gedachte, welke een sterke psychologische werking heeft, omdat de mensch niet hoeft op te zien tot de ongenaakbare Godheid, maar in den menschgeworden Zoon een lotgenoot en alles begrijpenden vriend vindt. Tot de „peirazomenoi” behooren ook de lezers, die door innerlijke en uiterlijke moeilijkheden op de proef worden gesteld en gevaar loopen het onvervalschte Christendom te verliezen. Paulus verwijst hen naar Christus, die alle beproevingen moedig doorstond.

5. Christus staat boven Moses, 3, 1—6.

In hfdst. 1 en 2 werd de Zoon Gods vergeleken met de engelen. Het doel daarvan werd aangegeven in de vermaning van 2, 1—4: Wanneer de oude openbaring, die door bemiddeling van de engelen bekend werd gemaakt, reeds zoo streng door God gehandhaafd werd, hoeveel te meer zal Hij dan de verwaarloozing van de nieuwe openbaring straffen, die door den Zoon zelve werd gegeven? Er was echter bij de stichting van het oude Verbond ook een menschelijke middelaar: *Moses*. Deze groote organisator en wetgever was het instrument, waarvan God zich bediende, om de oude openbaring door de nationale eenheid en het sterke staatsbestel van het uitverkoren volk te beschutten. Wanneer wij bedenken, hoe hoog Moses door het latere Jodendom geëerd werd, vooral als middelaar der oude wet, dan begrijpen wij de bedoeling dezer pericope. De Joden-Christenen moeten zich niet laten misleiden

3. 1. Daarom, heilige broeders, deelgenooten eener hemelsche roeping, beschouwt met aandacht den apostel en hoogepriester van onze

door den glans, welke de oud-testamentische gestalte omgeeft. Het nieuwe Verbond is immers gesticht door den Zoon Gods, die oneindig hoog boven Moses verheven is. Ook die eigenschap, welke vooral in Moses geprezen werd, namelijk de trouw (Num. 12, 7), wordt in veel hoogere mate in Christus gevonden. In deze pericope heeft de theoretische beschouwing weer een vermanende tendenz, zooals uit v. 1 blijkt.

1. — Het woordje „hothen” (daarom, dus) trekt de conclusie uit het voorafgaande. Het slaat echter niet op een bepaald vers, maar op de geheele beschouwing van hfdst. 1 en 2, waarin de verhevenheid van den Zoon Gods en zijn broederlijke liefde voor de menschen beschreven werd. Paulus spreekt de lezers aan als „broeders”, wat hier niet duidt op de gemeenschappelijke vleeschelijke afstamming (zooals in Rom. 9, 3), maar op de mystieke eenheid in Christus; omdat Deze de geloovigen als broeders beschouwt (vgl. 2, 12 vlg.), zijn zij ook broeders onder elkander. Tevens wil Paulus tot uitdrukking brengen, dat ook zijn strengste vermaningen enkel uit broederlijke liefde ontspruiten. Hij noemt hen „heilige broeders”, omdat zij behooren tot degenen, die door Christus geheilgd worden (vgl. 2, 11), al ontbreekt er practisch nog veel aan hun moreele volmaaktheid (vgl. 1 Cor. 1, 2). Verder worden de lezers genoemd „deelgenooten eener hemelsche roeping”. Met Paulus en met elkander hebben zij een gemeenschappelijk bezit, waarvan zij nu reeds ten volle genieten, namelijk de roeping tot het Christendom. Deze roeping is hemelsch, omdat zij van God komt en tot de hemelsche zaligheid leidt. De beide benamingen, waarmee Paulus de lezers toespreekt, dienen om hen te herinneren aan de voorrechten, welke zij door Christus ontvangen hebben. Het Grieksche „katanoëin” beteekent nauwlettend, met aandacht beschouwen. Omdat Christus zoo hoog verheven is boven al het geschapene, zelfs boven de engelen, en omdat Hij aan ons gelijk is geworden om ons van dood en zonde te verlossen, daarom moeten wij Hem voortdurend beschouwen, onze aandacht voortdurend op Hem richten. Vooral de lezers van Hebr. moeten dit doen, omdat het gevaar dreigt, dat hun aandacht wordt afgetrokken door de Joodsche instellingen. Christus wordt hier voorgesteld als de apostel en hoogepriester onzer belijdenis. Het woord „apostolos” heeft hier niet zijn technische beteekenis, maar staat gelijk met: gezondene. Christus is de gezondene, de zendeling van den Vader, die een bepaalde opdracht te vervullen had. Welke deze opdracht was, wordt door de tweede benaming aangeduid: Christus is de hoogepriester, die ons door het offer van zich zelve uit de slavernij kwam redden (vgl. 2, 17). De genitief „onzer belijdenis” behoort bij beide substantieven, omdat het lidwoord vóór het tweede substantief niet herhaald wordt. Het woord „homologia” beteekent overeenstemming of gemeenschappelijke belijdenis. Verschillende auteurs beschouwen het als synoniem met „geloof”, maar dit is een innerlijke act, terwijl de belijdenis de uiterlijke openbaring van het geloof is; ook ligt in de „homologia” het idee van een gemeenschappelijke daad, welke door meerderen gesteld wordt. Wij hebben hier te doen met een genitivus subjecti, zoodat wij kunnen omschrijven: dien wij gezamenlijk belijden. Daarin ligt een indirect beroep op het gemeenschappelijk geloof der

belijdenis, Jezus, 2. die getrouw is aan Hem, die Hem aanstelde, zooals ook Moses in geheel zijn huis. 3. Want Deze is zooveel meer eer waard geacht dan Moses, als de bouwmeester meer eer ontvangt

Kerk in Christus, den gezondene des Vaders en den hooge priester van het nieuwe Verbond, een geloof, dat zich uit in de gebeden en liturgische oefeningen der vergaderde geloovigen. Dan noemt Paulus den naam van den apostel en hooge priester: Jezus. Daar de Zoon Gods tegenover Moses gesteld wordt, verschijnt Hij hier onder de benaming, welke zijn aardchen en historischen bestaansvorm teekent.

2. — Het attriboot „piston onta” (getrouw zijnde) geeft aan, onder welk opzicht Christus vooral moet beschouwd worden door de lezers. Zij moeten erop letten, met welke trouw Hij de taak van apostel en hooge priester vervulde. Reeds in 2, 17 werd op de trouw van den hooge priester Christus gewezen. Hier wordt echter uitdrukkelijk gezegd, aan wien Hij getrouw was. Letterlijk luidt de Grieksche tekst: aan Hem, die Hem maakte. Waarschijnlijk is echter niet sprake van de schepping van Jezus' menselijke natuur door God, zooals in 2, 11, maar van zijn aanstelling tot apostel en hooge priester (vgl. 1 Kon. 12, 6). De zin is dan, dat Christus zijn taak geheel en al vervulde volgens den wil van Dengene, die Hem de taak opdroeg (vgl. Joa. 4, 34; 5, 30; 6, 38). Het laatste deel van het vers is elliptisch: zooals ook Moses (getrouw was) in geheel zijn huis. Dit is een aanhaling uit Num. 12, 7. Daar wordt gezegd, dat God tot de profeten spreekt in vizioenen, maar tot Moses van mond tot mond; als reden geeft God aan, dat deze laatste „getrouw is bevonden in geheel mijn huis”. Met „geheel zijn huis” bedoelt ook Paulus dus het huis van God, niet dat van Moses. Het huis is niet de tabernakel of het volk Israël, maar het is enkel beeldspraak om aan te duiden, dat Moses de „oikonomos” (huis-beheerder) van God was, d.w.z. de zaak van God behartigde. Moses was getrouw in geheel het huis van God, d.w.z. in alle dingen, welke God hem opdroeg. Men kan inderdaad van Moses zeggen, dat hij meer dan de andere Godsmannen uitblonk door trouwe plichts-ervulling, ondanks alle tegenwerking en teleurstelling.

3. — De reden, waarom de lezers hun aandacht op Christus moeten richten (v. 2), wordt in dit vers versterkt. Christus kan als beheerder van Gods huis niet alleen met Moses vergeleken worden, maar Hij staat zelfs hoog boven hem. Dit wordt afgeleid uit de heerlijkheid, welke Christus bij zijn hemelvaart werd waard geacht. De glans, welke van Moses' gelaat straalde, toen hij met God had gesproken (Ex. 34, 29 vlg.), was niets, vergeleken met de glorie van den verreezen en verheerlijkten Christus. Dat Christus door God zulk een heerlijkheid waard werd geacht, beteekent, dat Hij ze ten volle verdiend had. En daaruit volgt wederom, dat Christus' trouw in het vervullen van zijn taak die van Moses verre overtrof. De verhouding tusschen Christus en Moses wordt nader geteekend door een vergelijking. Zooals de bouwmeester het huis overtreft, zoo hoog staat Christus boven Moses. Degenen, die in v. 2 het huis als beeld van Israël opvatten, moeten dit ook hier doen. Christus wordt dan aangeduid als de stichter van het huis Israël, waartoe ook Moses behoort. Het verdient echter de voorkeur, aan het beeld van den bouwmeester en het huis een algemeenen zin toe te kennen. Eerst in v. 5 en 6 krijgt het een bepaalde beteekenis. Hier bevat het de algemeen erkende waarheid, dat de maker staat boven het gemaakte.

dan het huis. 4. Elk huis immers wordt door iemand gemaakt, maar degene, die alles gemaakt heeft, is God. 5. Moses nu was wel getrouw in geheel zijn huis als een dienaar, om te betuigen, hetgeen verkondigd zou worden; 6. maar Christus (was getrouw) als Zoon over zijn huis. En zijn huis zijn wij, als wij de vrijmoedigheid en den roem der hoop tot het einde toe ongeschokt bewaren.

4. — Paulus geeft de reden aan, waarom hij de vergelijking van v. 3 kon gebruiken. Een huis ontstaat niet vanzelf, maar wordt door iemand gebouwd. Elk huis wekt dus onmiddellijk de gedachte aan den bouwmeester, die het bouwplan opvatte en uitvoerde. In het tweede deel van het vers, wordt „God” gewoonlijk als onderwerp en „degene, die alles maakte” als predikaat beschouwd. Wij krijgen dan echter een geheel nieuwe gedachte, die niet past in den samenhang. Moses wordt immers niet met God vergeleken, maar met Christus. Wanneer wij „God” (hier zonder artikel) als predikaat beschouwen, wordt de zin duidelijk. Elk afzonderlijk huis heeft een bepaalden bouwmeester. Wanneer wij deze algemeene waarheid op Jezus toepassen, dan ligt de zaak anders. Hij heeft immers niet één enkel huis, maar het heelal gemaakt, en daarom moet Hij God zijn. Paulus constateert dit uitdrukkelijk om te voorkomen, dat Christus op één lijn zou gesteld worden met de menselijke bouwmeesters. De grootte en schoonheid van een huis is een bewijs voor de kunde en scheppingsmacht van den bouwmeester. Degene nu, die het heelal heeft gebouwd, staat oneindig hoog boven alle menselijke bouwmeesters.

5. — Christus' trouw overtreft die van Moses, omdat zijn taak zooveel verhevener en gewichtiger was. Zeker, Moses' trouw is te prijzen, zooals Paulus opnieuw met Num. 12, 7 verklaart: Hij was getrouw in geheel zijn (Gods) huis. Maar hij was getrouw als „therapôn”, als dienaar. Deze titel, die aan Moses in Num. 12, 7 gegeven wordt, was een eeretitel, maar duidde niettemin de ondergeschikte plaats van Moses aan. Hij kan vergeleken worden met een hofmeester, die de eerste der dienaren is, maar toch deel uitmaakt van het dienstpersoneel des huizes. Deze gedachte vindt Paulus in de zegswijze „in zijn huis”, zooals blijkt uit de tegenstelling in v. 6 (over zijn huis). Moses' ondergeschiktheid volgt ook uit het doel van zijn optreden: om te betuigen, hetgeen verkondigd zou worden. Het participium futurum is een bewijs, dat Moses getuigenis moest afleggen over dingen, die eerst later verkondigd zouden worden. Dit stemt overeen met de grondgedachte van Hebr., dat het oude Verbond de voorbereiding is van het nieuwe en dat het Christendom reeds in het Jodendom als in een kiem lag opgesloten. Moses staat dus ook onder Christus, omdat hij de openbaring van het messiaansche rijk moest voorbereiden.

6. — Het eerste deel van dit vers moeten wij uit v. 5 aanvullen: Maar Christus (was getrouw) als Zoon over zijn (Gods) huis. Christus' trouw overtrof die van Moses, omdat zij van hooger en edeler aard was. Moses had de trouw van den dienaar, wiens gehoorzaamheid vaak verbonden is met vrees en eigenbelang. Christus daarentegen had de trouw van den Zoon, die aan zijn Vader gehoorzaamt uit liefde. Verder was Hij niet trouw in Gods huis, zooals Moses, die deel uitmaakte van het dienend per-

soneel, maar over Gods huis. Het is immers het voorrecht van den zoon, dat hij niet tot de ondergeschikten behoort, maar met den vader het huis bestuurt (vgl. Gal. 4, 1—7). Omdat hij over het huis gesteld is, heeft hij vanzelf een grootere zorg en verantwoordelijkheidsgevoel dan de dienaar. — In het tweede deel van het vers blijkt, dat het beeld van het huis in v. 5 en 6 a een meer bepaalde beteekenis heeft gekregen. Het huis, waarin Moses zich trouw betoonde, was blijkbaar het huis Israël, welke uitdrukking vaak voorkomt in het O. T. Het huis, waarover Christus is aangesteld, zijn de geloovigen, waaronder zich ook Paulus en de lezers bevinden. Dit beeld werd reeds door Christus gebruikt, toen Hij voorspelde, dat Hij zijn Kerk zou bouwen op de steenrots (Mt. 16, 18). Bij Paulus komt het herhaaldelijk voor (1 Cor. 3, 9—17; Eph. 2, 19—22; 1 Tim. 3, 15; vgl. 1 Petr. 2, 5). Het is een groot voorrecht deel uit te maken van het huis, waarover Christus gesteld is en dat Hij met zulk een trouw bestuurt. Maar dan moeten de geloovigen zich ook dit voorrecht waardig toonen. De voorwaardelijke zin bevat een indirecte waarschuwing voor de lezers. Willen zij tot het huis Gods behooren, dan moeten zij de vrijmoedigheid en den roem der hoop tot het einde toe ongeschokt bewaren. Wegens de herhaling van het artikel moeten wij den genitief „der hoop” waarschijnlijk alleen met het tweede substantief verbinden. De vrijmoedigheid beteekent hier de zekerheid en de beslistheid, waarmee de geloovigen hun christelijke overtuiging moeten belijden en beleven (vgl. 10, 19 vlg.). Wankelmoedigheid past den Christen niet; hij moet met een blij en krachtig vertrouwen zijn geheel leven door het geloof laten bezielen. De vrijmoedigheid is dus verwant met de tweede eigenschap, welke de geloovigen moeten bezitten: de roem der hoop. De hoop is het kenmerk van den Christen, omdat hij niets van deze aarde verwacht, maar temidden van de aardse beproevingen zijn blik naar den hemel richt (vgl. 11, 14—16). Zij is niet een vaag vermoeden, een onzekere verwachting, maar zij geeft vastheid en zekerheid, omdat zij berust op het geloof (vgl. 11, 1). Daarom is zij een reden tot roemen. Zij geeft aan het leven van den Christen een blijde zekerheid, die zijn hoogsten eertitel vormt. Tot het einde toe, d.w.z. tot het einde van het leven of tot de uiterste volmaaktheid, moeten de geloovigen de vrijmoedigheid en de hoop bewaren, en wel ongeschokt, zonder aarzelen of wankelen.

6. Waarschuwing tegen afval, 3, 7—19.

Paulus maakt gebruik van een aanhaling uit Ps. 94 (v. 7—11). Daarin waarschuwt de psalmist zijn tijdgenooten, dat zij niet moeten volharden in hun verzet tegen God; doen zij dit toch, dan zal het hun gaan als den ouden Israëlieten in de woestijn, die om hun ongehoorzaamheid met den dood gestraft werden en het beloofde land niet mochten binnengaan. Uitgaand van het principe, dat dezelfde regels gelden in het oude en het nieuwe Verbond, past Paulus de woorden van den psalmist op de Hebreëen toe. Wanneer zij zijn waarschuwing niet ter harte nemen, maar voortgaan op den ingeslagen weg, zullen ook zij gestraft worden. De lichamelijke dood en de uitsluiting uit Kanaän krijgen echter bij hem den dieperen zin van den eeuwigen ondergang en het niet-binnengaan in de hemelsche zaligheid. Ook in 1 Cor. 10, 1—13 beriep de apostel zich op het waarschuwend voorbeeld der Israëlieten in de woestijn en stelde daar als princip: „Al deze dingen overkwamen hun als een voorafbeelding, maar zij werden opgeschreven tot waarschuwing

7. Daarom, zooals de heilige Geest zegt: Heden, als gij zijn stem hoort, 8. verhardt uw harten niet, zooals bij de verbittering op den

voor ons, tot wie het einde der tijden gekomen is" (v. 11). — Zahn meent, dat Paulus het citaat (v. 7—11) toepast op de Joden van zijn tijd, die den Messias verwierpen. Het bevat dan een indirecte waarschuwing voor de lezers: Wanneer zij terugvallen in het Jodendom, zullen zij het lot van hun ongeloofige volksgenooten deelen. Deze meening is echter zeer onwaarschijnlijk. De vermaning van v. 7 is immers met het voorafgaande door „daarom" verbonden en wordt dus onmiddellijk tot de lezers gericht.

7. — Men stelt de vraag, of „dio" (daarom) moet verbonden worden met „verhardt uw harten niet" of reeds vooruitziet op het in v. 12 volgende „ziet dan toe, broeders". In het eerste geval is het citaat een directe vermaning tot de lezers, terwijl het in het tweede geval tot een soort tusschenzin wordt, waarin op het voorbeeld van vroegere tijden wordt gewezen. Daar v. 12 te verwijderd is, houden wij ons aan de eerste veronderstelling. De vermaning „verhardt uw harten niet" beschouwen wij als onmiddellijk tot de lezers gericht, ofschoon Paulus zich bewust blijft, dat hij zich op een oud-testamentisch voorbeeld beroept. Dat het citaat in v. 9 van persoon verandert (in v. 7 „zijn stem", in v. 9 „mijn werken", „Ik ben toornig geworden"), is geen overwegend bezwaar; want zulke onregelmatigheden komen vaker voor. Paulus volgt trouwens de Septuagint, waarin eveneens eerst de psalmist en later God zelve aan het woord komt. „Daarom" leidt een conclusie uit het voorafgaande in. In v. 6 werd immers gezegd, dat de geloovigen alleen op bepaalde voorwaarden het huis van God zijn: Zij moeten de vrijmoedigheid en den roem der hoop tot het einde toe ongeschokt bewaren. Maar door bemiddeling van v. 6 staat „daarom" in verband met de geheele voorafgaande beschouwing, waarin de verhevenheid van Christus en de daaruit volgende waarde van het Christendom werden bewezen. De inleiding tot het citaat is elliptisch; wij kunnen aanvullen: Daarom vermaan ik u, zooals de heilige Geest zegt. De woorden van David worden aan den H. Geest toegeschreven, omdat de H. Schrift door den H. Geest geïnspireerd is (vgl. Hand. 1, 16; 2 Tim. 3, 16; 2 Petr. 1, 21). Daarom heeft het woord van den psalmist blijvende geldigheid, ook voor Paulus' tijdgenooten, zooals uit het praesens „zegt" tot uitdrukking komt. Het Hebreeuwsch en misschien ook het Grieksch zou men kunnen vertalen: Och of gij heden naar zijn stem wildet luisteren! Wij vertalen echter beter: Heden, als gij naar zijn stem luistert. Het met nadruk vooropgezette „heden", waarvan Paulus in 4, 7 de volle beteekenis onthult, duidt de noodzakelijkheid aan om oogenblikkelijk (op den dag zelf) naar Gods vermaning te luisteren.

8. — De „verharding des harten" is een echt Semietische uitdrukking om de volstrekte ontoegankelijkheid voor betere gevoelens aan te duiden; het hart wordt zóó gevoelloos, dat geen vermaning er meer in doordringt. Soms wordt het verharden aan God toegeschreven (Rom. 9, 18), hier echter aan den mensch zelve (vgl. Hand. 19, 9). Door de woorden „zooals bij de verbittering op den dag der verzoeking in de woestijn" begint de psalmist de Israëlieten te wijzen op het afschrikwekkend voorbeeld van hun vaders, die hun harten verhardden en daarom zwaar gestraft werden. Paulus gebruikt deze woorden met hetzelfde doel. Hij volgt daarbij den tekst

dag der verzoeking in de woestijn, 9. waar uw vaderen (Mij) verzochten door (Mij) op de proef te stellen, hoewel zij mijn werken zagen 10. veertig jaar lang. Daarom ben Ik toornig geworden op dit geslacht en Ik zeide: Altijd dwalen zij in hun hart, zij juist hebben mijn wegen

van de Septuagint, die de Hebreeuwsche plaatsnamen vertaald heeft, om de woordspeling te behouden. De Hebreeuwsche tekst heeft: zooals bij Meriba, op den dag van Massa in de woestijn. De psalmist herinnert blijkbaar aan Ex. 17, 1—7, waar verhaald wordt, dat de Israëlieten morden tegen Moses, omdat er geen drinkwater was; op bevel van God sloeg Moses water uit de rots. Dan vervolgt de tekst: „Die plaats werd Massa en Meriba genoemd, omdat de kinderen Israël's daar hadden getwist en Jahwe op de proef hadden gesteld door te zeggen: Is Jahwe in ons midden of is Hij het niet?” Door de Hebreeuwsche woorden „massa” (beproeving, verzoeking) en „meriba” (twist, verbittering) te vertalen heeft de Septuagint de eigennamen laten vallen, maar de historische beteekenis, welke zij vertegenwoordigden, behouden. Volgens Num. 20, 1—15 had tegen het einde van den woestijntocht bij Kadesch een dergelijk voorval plaats, maar daar wordt alleen de naam Meriba genoemd (vgl. ook Deut. 33, 8). Omdat later gezegd wordt, dat de Israëlieten Jahwe's werken reeds 40 jaar lang gezien hadden, meenen sommigen, dat het bedoelde voorval op het einde der woestijnreis valt en dus met Num. 20, 1—15 moet vereenzelvigd worden. Dit is echter niet noodzakelijk; want de psalmist beschouwt het gedrag der Israëlieten bij Massa en Meriba als typeerend voor hun geestelijke gesteldheid gedurende de geheele reis. Bij Paulus wordt deze uitleg nog waarschijnlijker, omdat hij de Septuagint volgt; de vertaling der plaatsnamen doet immers de herinnering aan bepaalde feiten op den achtergrond treden en legt veel meer den nadruk op de gesteldheid der Israëlieten. Met „verbittering” wordt het tartende optreden tegenover God bedoeld, met „verzoeking” het roekeloze op de proef stellen van zijn geduld.

9. — Hier wijkt Paulus eenigszins van de Septuagint af. Deze laatste heeft: „waar uw vaderen Mij verzochten; zij stelden (Mij) op de proef en (toch) zagen zij mijn werken” (zoo ook de Vulgaat). Het werkwoord „peirazô” (beproeven, verzoeken) duidt, evenals „peirasmós” in v. 8, de uitdagende en tartende houding aan, welke de Israëlieten tegenover God aannamen. Het substantief „dokimasia” (afgeleid van „dokimazô”) beteekent eveneens *beproeving*, maar meestal in gunstigen zin: om de deugdelijkheid te bewijzen, of zelfs: het deugdelijk bevinden. Hier beteekent het, dat de Israëlieten Gods geduld op de proef stelden. De term „uw vaderen” is zoowel in den mond van den psalmist als in dien van Paulus juist, omdat beiden zich richten tot Joden van afkomst. Het laatste deel van het vers luidt in het Grieksch letterlijk: „en zij zagen mijn werken.” Dit heeft de beteekenis: hoewel zij mijn werken zagen. Ofschoon de Israëlieten voortdurend getuigen waren van Gods wonderen, waardoor Hij weldaden schonk of strafte, bleven zij toch weerspannig. Wanneer men vertaalt: en zij zagen, dan zou dit duiden op de straffen Gods, als gevolg van hun uitdagende houding.

10. — De tijdsbepaling „veertig jaar lang” wordt door Paulus met het voorafgaande vers verbonden; met „dio” (daarom) begint hij immers een nieuwen zin, om Gods straffen aan te duiden. De psalmist echter heeft dit „daarom” niet en verbindt de tijdsbepaling met het volgende: „Veertig jaar

niet gekend, 11. zoodat Ik zwoer in mijn toorn: Nooit zullen zij ingaan in mijn rust. 12. Ziet dan toe, broeders, dat in niemand uwer een boos (en) ongeloovig hart zij, doordat hij afvalt van den levenden God,

lang was Ik toornig op dat geslacht" (zoo verbindt ook Paulus in v. 17). Misschien wilde de apostel de met „dio" ingeleide strafbedreiging rechtstreeks op de lezers toepassen en moest hij daarom de tijdsbepaling met het voorafgaande verbinden. Dat de 40 jaar een toespeling zouden bevatten op den tijd, verlopen tusschen Jezus' dood en het ontstaan van Hebr., is immers zeer onwaarschijnlijk. — Door het ingelaschte „d a a r o m" wordt krachtiger het verband tusschen zonde en straf uitgedrukt: omdat de Israëlieten ondanks mijn wonderwerken voortgingen met zondigen. De psalmist zegt met een anthropomorphisme, dat God toornig werd op dat geslacht, d.w.z. op de Israëlieten in de woestijn, en zijn vonnis over hen uitsprak. Door te zeggen „op dit geslacht" maakt Paulus de waarschuwing nog dringender voor zijn lezers. Gods oordeel klinkt streng: „Altijd dwalen zij in hun hart." Het is niet een voorbijgaande toestand, maar zij dwalen altijd. Bovendien gaat het niet alleen om uiterlijke vergripen, maar hun hart, d.w.z. hun innerlijke gesteltenis, is verkeerd. Verder zegt God: „Juist zij hebben mijn wegen niet gekend." „Autoi" heeft den nadruk: Juist degenen, die zoo bevoorrecht waren. Dat zij Gods wegen niet kenden, wil zeggen, dat zij de geboden van God verwaarloosden.

11. — Het Grieksche „hôs" (gelijk) duidt het verband aan met het voorafgaande en kan vertaald worden met „zoodat". Weer heet het met een anthropomorphisme, dat God in zijn toorn een plechtigen eed aflegde, om de zekerheid van zijn vonnis te bekrachtigen. De eedformule wordt ingeleid met „ei" (indien) en is dus elliptisch. Wij kunnen aanvullen: „Ik ben niet de oneindig waarachtige God, indien zij ingaan in mijn rust." De rust van God is de toestand van vrede en voorspoed, welchen God aan de Israëlieten in Kanaän beloofd had. Toen de Israëlieten na den terugkeer der 12 verspieters tegen Moses en Aäron opstonden, had God gezegd, dat het geslacht der woestijn het beloofde land niet zou binnentrekken (Num. 14, 23).

12. — Bij de aanhaling van Ps. 94 heeft Paulus zich reeds tot de lezers gericht. Evenals de psalmist beriep hij zich op het afschrikwekkend voorbeeld van de Israëlieten in de woestijn; wat voor David's tijdgenooten een waarschuwing was, is het ook nog voor de lezers van Hebr. Nu echter trekt hij uit Ps. 94 zijn eigen conclusie. Zooals vaker bij het begin van een vermaning (vgl. v. 1; 10, 19), gebruikt hij daarbij de aanspraak „broeders", die aan zijn woorden een innigen en overredenden klank geeft. Met den imperatief „blepete", ziet toe, waarschuwt hij voor een dreigend gevaar (vgl. 12, 25). De straf, welke de oude Israëlieten trof, bedreigt ook de Hebreëen; daarom moeten zij toezien, d.w.z. zich in acht nemen. De uitdrukkingen „opdat misschien niet" en „in niemand van u" verzwakken de strengheid van Paulus' woord. De mogelijkheid van afval is aanwezig, maar het is nog niet zoo ver gekomen. Bovendien worden alleen sommigen door het gevaar bedreigd. De solidariteit eischt echter, dat geheel de gemeente zich daartegen teweer stelt. Tot tweemaal toe werd in het citaat het hart vermeld als de bron van het kwaad (v. 8 en 10). Daarom spreekt Paulus

13. maar vermaant elkander iederen dag, zoolang nog het „Heden” geroepen wordt, opdat niemand uwer door de misleiding der zonde verhard worde. 14. Want wij hebben deel aan Christus gekregen,

ook hier van een boos en ongeloovig hart; het gaat om een innerlijke verkeerde stemming. Eigenlijk zegt hij: een boos hart van ongeloof, waardoor sterker tot uitdrukking komt, dat de boosheid juist in het ongeloof bestaat. Bedoeld is niet het theoretische ongeloof, dat het bestaan van God ontkent, maar de onverschillige, gevoellooze stemming, die met God geen rekening houdt. Ten slotte zou dit ongeloof zich uiten in een afval van den levenden God. Daarmee wordt de geheele omvang van het gevaar onthuld. De apostasie of afval is het allerergste op godsdienstig gebied. Wij moeten uit dezen term geen gevolgtrekkingen maken omtrent den aard van het gevaar, dat sommige Hebreëen bedreigde; integendeel, uit de algemeene strekking van den brief moeten wij den aard van den „afval” verklaren. Paulus vreest niet, dat de Joden-Christenen van Jerusalem hun geloof in Gods bestaan verliezen of overgaan tot het heidendom, maar dat zij te rug vallen in het Jodendom. Daar de oud-testamentische uitdrukkingen door den apostel vaak in christelijken zin gebruikt worden, kan hij dit gelijkstellen met een afval van den levenden God. Een Jood-Christen, die zijn heil niet meer zoekt in Christus' kruisdood, maar in de oude wet, verloochent Christus en daardoor tevens God zelve.

13. — De Grieksche tekst kan vertaald worden „vermaant u zelve” of „vermaant elkander”. Dit laatste klinkt waarschijnlijker en wordt tevens aanbevolen door v. 12, waar de geheele gemeente voor den afval van sommigen wordt verantwoordelijk gesteld. Daar het gevaar zeer dreigend is, moeten zij elken dag opnieuw elkander vermanen. Dit schijnt te veronderstellen, dat de Christenen dagelijks samenkomsten hielden (vgl. 10, 25). Het woordje „zoolang” (letterlijk: totdat niet meer) geeft te kennen, dat het wel eens spoedig te laat zou kunnen zijn. De Grieksche tekst luidt letterlijk: zoolang het Heden genoemd (of: geroepen) wordt. Dit wordt soms verklaard: zoolang het Heden duurt; daarmee wordt dan bedoeld het tijdperk vanaf Christus tot aan het einde der wereld (of wat den individueelen Christen betreft: vanaf de bekeering tot aan den dood). Het lijkt ons echter waarschijnlijker, dat „het Heden” een korte samenvatting is van het citaat uit Ps. 94, dat met het woord „Heden” begon. Dit geeft trouwens aan de vermaning van den psalmist den zeer dringenden toon, waarop het hier vooral aan komt: Heden nog moet er aan de verharding een einde komen. Nu wordt er nog geroepen (bijv. door de vermanende stem der predikers): Heden, als gij zijn stem hoort, verhardt uw harten niet enz. De lezers moeten dus elkander vermanen, dat de waarschuwing tijdig ter harte wordt genomen. Dan kan nog voorkomen worden, dat sommigen (ook hier: niemand uwer, vgl. v. 12) verhard worden door de verleiding der zonde. Terwijl volgens den psalmist de mensch zich zelve verhardt (v. 8), is het hier de zonde, die door haar valsche voorspiegelingen dien toestand veroorzaakt (vgl. Gen. 3, 1—4; Mt. 4, 9; 2 Thess. 2, 10; Eph. 4, 22). Zij belooft eer, genot, rijkdom en geeft niets anders dan schande en verderf.

14. — Dit vers geeft de reden aan, waarom de lezers moeten „toezien”

indien wij slechts de vaste overtuiging van het begin tot het einde toe ongeschokt bewaren. 15. Wanneer er nu gezegd wordt: Heden, als gij zijn stem hoort, verhardt uw harten niet, zooals bij de verbittering, 16. wie waren het dan, die hoorden en verbitterden? Waren het niet allen, die onder Moses' leiding uit Egypte waren uitgetrokken? 17. En

(v. 12) en „elkander vermanen” (v. 13). Het woord „metochoi” kan beteekenen, dat zij genooten zijn van Christus (vgl. 1, 9) of dat zij deel hebben aan Christus. Windisch geeft aan de eerste beteekenis de voorkeur en beschouwt de uitdrukking als synoniem van „broeders van Christus” (vgl. 2, 11). Wanneer de geloovigen genooten van Christus zijn, dan volgt daaruit natuurlijk, dat zij met Hem deel zullen hebben in de verheerlijking. Niettemin lijkt ons de tweede beteekenis waarschijnlijker, omdat zij meer direct het voorrecht van het Christen-zijn aangeeft en omdat „metochos” in de gevallen, waarin het buiten een citaat gebruikt wordt, altijd „deelachtig aan” beteekent (3, 1; 6, 4; 12, 8). Bij het Doopsel hebben de Christenen deel gekregen aan Christus, omdat zij ledematen geworden zijn van zijn mystiek lichaam. Het perfectum „gegonamen” beteekent, dat met het Doopsel een toestand begonnen is, die nu nog voortduurt. Om echter aan Christus deelachtig te blijven, moeten zij voldoen aan de voorwaarde, welke in den afhankelijken zin wordt vermeld. Zij moeten de vaste overtuiging, welke zij in het begin van hun christelijk leven hadden, tot het einde toe ongeschokt bewaren. Over de verschillende beteekenissen van „hupostasis” hebben wij gesproken bij 1, 3. Hier kan het niet beteekenen „wezen”, zooals de Vulgaat schijnt aan te duiden (initium substantiae ejus, het beginsel van zijn wezen, d.w.z. van Christus). Bedoeld wordt datgene, wat vastheid geeft aan het verstand en den wil, dus vaste overtuiging of vast vertrouwen. Wanneer de Grieksche tekst spreekt over „het begin van de vaste overtuiging”, dan beteekent dit niet het beginsel, waaruit de standvastigheid ontstaat (Grosheide), maar de overtuiging van het begin, d.w.z. welke zij in den eersten tijd na hun bekeering hadden. Deze moeten zij ongeschokt bewaren tot het einde toe, d.w.z. tot aan Christus' komst of tot aan den dood. Hetzelfde werd in v. 6 gezegd van „de vrijmoedigheid en den roem der hoop”, welke begrippen hier als „vaste overtuiging” worden samengevat. Tegenover den mogelijken afval in v. 12 stelt Paulus hier het bewaren van de aanvankelijke overtuiging. Het gaat bij de lezers vooral om de standvastigheid, de volharding in hun christelijk geloof en in hun vertrouwen op Christus.

15—16. — V. 15 begint met „en tōi legesthai” (bij het gezegd worden, d.w.z. terwijl of daar er gezegd wordt). Soms wordt dit met v. 14 verbonden: ongeschokt bewaren, zoolang er gezegd wordt: Heden, als gij zijn stem hoort enz. Deze verbinding lijkt echter niet waarschijnlijk. Anderen maken van het tweede deel van het citaat een nazin: „Wanneer er nu gezegd wordt: „Heden, als gij zijn stem hoort”, verhardt dan uw harten niet, zooals bij de verbittering. Met „wie waren het” laat men dan een nieuwen zin beginnen. Het is echter moeilijk aan te nemen, dat Paulus het citaat aldus splitst en het eerste deel alleen als citaat, het tweede als een directe vermaning tot de lezers gebruikt. Daarom verdient het de voorkeur, het geheele v. 15 als voorzin en het eerste deel van v. 16 als nazin op te vatten.

tegen wie toornde Hij veertig jaar lang? Was het niet tegen hen, die gezondigd hadden, wier lijken neervielen in de woestijn? 18. En tegen wie heeft Hij gezworen, dat zij zijn rust niet zouden ingaan, tenzij tegen degenen, die ongehoorzaam geweest waren? 19. Zoo zien wij, dat zij door hun ongeloof niet konden ingaan.

De beteekenis van de vraag is: Op wie zijn de woorden van den psalm van toepassing? Wie waren het, van wie de psalmist zegt, dat zij, hoewel zij hoorden, toch verbitterden? Het is duidelijk, dat de werkwoorden „hooren” en „verbitteren” op God betrekking hebben. De Israëlieten hoorden Gods waarschuwing, welke hun door den mond van Moses gegeven werd, en toch verbitterden zij Hem door hun ontevredenheid. V. 16 b geeft het antwoord in den vorm van een rhetorische vraag: „Waren het niet allen, die onder Moses' leiding uit Egypte waren uitgetrokken?” De nadruk ligt op „allen”. De aandacht der lezers wordt erop gevestigd, dat alle Israëlieten, ondanks de prediking van Moses, zich tegen God bleven verzetten. Dat er twee uitzonderingen waren, namelijk Josue en Kaleb (Deut. 1, 34—39), wordt verwaarloosd; want wat beteekenden twee menschen op geheel een volk? De lezers moeten daaruit leeren, hoe groot het gevaar is, dat hen bedreigt. Wanneer alle Israëlieten, die bij hun uittocht uit Egypte zoo wonderbaar werden beschermd en onder leiding van zulk een man als Moses stonden, de prediking versmaadden en God voortdurend verbitterden, moeten ook zij dan niet op hun hoede zijn en de waarschuwing ter harte nemen?

17. — Het spreekt vanzelf, dat dezelfde menschen bedoeld worden als in v. 16, namelijk de Israëlieten in de woestijn. Terwijl echter v. 16 betrekking had op de personen zelf en hun aantal, slaat v. 17 op den aard van hun zonde. Dit ligt reeds in de vraag: „Tegen wie toornde Hij veertig jaar lang?” Anders dan in v. 10 en nu in overeenstemming met den psalmtekst wordt de tijdsbepaling verbonden met „Hij toornde”. Wij zouden de vraag aldus kunnen omschrijven: Waarom toornde Hij tegen de Israëlieten veertig jaar lang? In het antwoord „tegen hen, die gezondigd hadden” ligt de reden van Gods toorn opgesloten. Het was tegen zondaars, dat God toornde. De aorist duidt aan, dat de heele woestijntocht als het ware één opstand tegen God was. De toevoeging „wier lijken in de woestijn neervielen” wijst op de straf, die de zondaren trof, en is weer door Paulus bedoeld als waarschuwing voor de lezers. De termen herinneren aan Num. 14, 29, waar eveneens het woord „kôla” (eigenlijk: ledematen) gebruikt wordt.

18. — Nu wordt het antwoord niet in een afzonderlijken zin gegeven, maar met een „tenzij” reeds in de vraag opgesloten. De zonde van v. 17 wordt nu nader gekenteekend als ongehoorzaamheid, namelijk aan Gods bevelen. Het geheele gedrag der Israëlieten was één verzet tegen Gods wil. Ook de straf wordt nader aangegeven: God zwoer, dat zij zijn rust niet zouden ingaan. De Israëlieten stierven in de woestijn en gingen dus het beloofde land niet binnen. Daarmee heeft Paulus' gedachtengang zijn hoogtepunt bereikt. Het niet-ingaan van Gods rust staat voor hem gelijk met de eeuwige verwerping. Hoe zwaar wordt dus het verzet tegen God gestraft!

19. — Dit vers sluit de beschouwing af met een conclusie, die een ernstige les voor de lezers bevat. Deze conclusie wordt ingeleid met „en wij

4. 1. Laten wij er dus angstig tegen waken, dat, zoolang de belofte van in te gaan in zijn rust nog geldig blijft, iemand van u ooit zou

zien", wat hier beteekent: Zoo komen wij tot de slotsom. Uit het voorafgaande blijkt, dat de eigenlijke en diepste reden, waarom de Israëlieten het beloofde land niet konden binnengaan, hun ongeloof was. Dit is voor Paulus zoo duidelijk, dat een bewijs niet noodig is; de lezers zien het uit de feiten. Volgens Paulus is het vanzelf duidelijk, dat de ongehoorzaamheid der Israëlieten voortkwam uit ongeloof. Daarmee bedoelt hij niet het theoretische ongeloof, dat het bestaan van God ontkent, maar het practische, dat met zijn bestaan, met zijn beloften en bedreigingen geen rekening houdt. Dit ongeloof had ten gevolge, dat zij Gods woorden in den wind sloegen. Wanneer er gezegd wordt, dat zij niet konden ingaan, dan beteekent dit, dat zij zich zelve het ingaan in Gods rust onmogelijk maakten door hun ongeloof. — Met deze conclusie is Paulus weer teruggekeerd tot de gedachte van v. 12: Ziet toe, broeders, dat in niemand uwer een boos (en) ongeloovig hart zij, doordat hij afvalt van den levenden God. Het feit, dat de Israëlieten Gods rust niet konden binnengaan wegens hun ongeloof, bevestigt den ernst dezer vermaning; zoo zou het den lezers ook kunnen vergaan.

7. Ongeloof en ongehoorzaamheid zouden de Christenen van de eeuwige zaligheid berooven, 4, 1—11.

Reeds in de voorafgaande pericope werd aan de hand van Ps. 94 gewezen op het afschrikwekkend voorbeeld van de Israëlieten in de woestijn. Door hun ongehoorzaamheid, welke uit ongeloof voortkwam, konden zij het beloofde land niet binnengaan. Dit moest voor de lezers een waarschuwing zijn, zooals gezegd werd in 3, 12. Ook in 4, 1—11 gebruikt Paulus den tekst van Ps. 94, maar hij wijkt steeds verder van de letterlijke beteekenis af. De rust in het land Kanaän, welke aan de Israëlieten beloofd was, wordt steeds duidelijker het beeld van de eeuwige rust in den hemel, welke den Christenen is toegezegd. Zooals de Israëlieten wegens hun ongehoorzaamheid en ongeloof de Kanaän-rust niet mochten binnengaan, zoo zouden de Christenen om dezelfde redenen buiten de eeuwige zaligheid kunnen gesloten worden. Daarom begint hfdst. 4 met de ernstige vermaning, dat toch niemand der lezers de gelegenheid om de rust binnen te gaan moge verzuimen; bij mogelijke nalatigheid zou het wel eens te laat kunnen zijn. Ook van de Christenen wordt op de eerste plaats een sterk en onwrikbaar geloof geëischt. Paulus bewijst verder, dat de waarschuwing van Ps. 94 ook tot de Christenen gericht is. Wanneer God spreekt van „mijn rust", dan bedoelt Hij daarmee niet alleen de rust, welke Hij den Israëlieten in Kanaän wilde schenken, maar tevens de rust, welke Hij zelve inging op den zevenden scheppingsdag. Het is deze goddelijke Sabbat-rust, welke Hij aan het nieuwe Godsvolk, de Christenen, heeft toegezegd. Willen de Christenen de eeuwige Sabbat-rust binnengaan, dan moeten zij zich wachten voor de ongehoorzaamheid, welke de Israëlieten van de Kanaän-rust beroofde.

1. — Het woordje „dus" verbindt de vermaning met de voorafgaande pericope, vooral met het laatste vers, waarin het ongeloof werd aangewezen als de reden, waarom de Israëlieten Kanaän niet mochten binnengaan. Letterlijk begint de vermaning: Laten wij vreezen, dat ooit enz. Dit beteekent, dat de Christenen er met de grootste zorg en zelfs met angst en

blijken achtergebleven te zijn. 2. Want wij hebben ook een blijde boodschap ontvangen, juist zooals zij. Maar hun heeft het woord, dat zij hoorden, geen nut gebracht, omdat het bij de hoorders niet gepaard

vrees tegen moeten waken, dat zich ooit verwezenlijke, wat in den athankelijken zin wordt gezegd. Allen moeten zorgen, dat niemand van hen ooit zou blijken achtergebleven te zijn. Daaruit volgt weer, dat de gemeenschap aansprakelijk is voor het lot van elken Christen afzonderlijk (vgl. 3, 12). De genitivus absolutus „nu de belofte nog achtergelaten wordt” kunnen wij het best weergeven met de woorden: zoolang de belofte nog geldig blijft. Welke belofte bedoeld wordt, geeft Paulus aan door den infinitief: in te gaan in zijn rust. Hij heeft dus nog steeds Ps. 94 op het oog. Zoolang de daarin geuite bedreigingen van kracht zijn, geldt ook de tegenovergestelde belofte; dit werd reeds in 3, 13 aangeduid. In v. 4—9 zal Paulus uitvoerig aantonen, dat de belofte om in te gaan in de rust Gods nog steeds voortduurt en voor de Christenen zelfs in hooger zin geldt. Het woord „katapausis” krijgt langzamerhand een brederen zin. Terwijl het voor de Israëlieten de rust of de vreedzame welvaart in Kanaän beteekende, is het voor de Christenen de eeuwige rust in den hemel. De belofte van de rust is dus met den intocht der Israëlieten in Kanaän niet afgeloopen en heeft zelfs niet opgehouden, toen de Joden naar alle windstreken verspreid werden. Zij bestaat nog steeds, en zelfs in een veel hooger zin. Maar eens komt er een tijd, dat zij, in welken vorm ook, opgeheven wordt, en daarom moeten de Christenen zorgen, dat niemand hunner zou blijken achtergebleven te zijn. Het perfectum duidt aan, dat Paulus zich stelt op het tijdstip, waarop de belofte niet meer geldt; dan eerst blijkt, dat iemand achtergebleven of te laat gekomen is. Wanneer het Heden, waarop de waarschuwing en dus ook de belofte nog gelding hebben, afgeloopen is, dan bestaat de mogelijkheid om de rust binnen te gaan niet meer. Wie op dat tijdstip de waarschuwing niet ter harte heeft genomen, is achtergebleven, m.a.w. heeft de gelegenheid verzuimd. Denken wij bijv. aan de dwaze maagden van de parabel.

2. — In v. 1 gebruikte Paulus het woord „epaggelia”, belofte. De Israëlieten hadden de belofte ontvangen, dat zij de Kanaän-rust zouden mogen binnengaan. Hij toont nu aan, dat de Christenen in denzelfden toestand verkeerden. Ook zij hebben een blijde boodschap ontvangen. Paulus gebruikt daarbij het werkwoord „euaggelizesthai”, waarvan het woord „evangelie” is afgeleid. Wij vertalen hier in het algemeen „een blijde boodschap ontvangen”, omdat men niet kan zeggen, dat de Christenen het Evangelie ontvingen evenals de Israëlieten. De gelijkheid bestaat hierin: De Israëlieten ontvingen de belofte, welke men met een blijde boodschap kan gelijkstellen; zoo ontvingen de Christenen eveneens een blijde boodschap, welke groote dingen beloofde. Beide groepen verkeerden dus in dezelfde omstandigheden. Dat de boodschap en de belofte voor de Christenen van veel hoogere waarde zijn en dat dus ook hun verantwoordelijkheid veel grooter is, wordt voorloopig verwaarloosd (vgl. 10, 29). — De gelijkheid van toestand is een bewijs, dat de christelijke lezers uit het voorbeeld der Israëlieten een les kunnen trekken. Wat leert hen dit voorbeeld? Hun heeft het woord, dat zij hoorden, geen nut gebracht, omdat zij aan dit woord geen geloof hechtten. Dit is een zeer ernstige waarschuwing voor

ging met geloof. 3. Want wij gaan slechts binnen in de rust, indien wij gelooven, zooals Hij gezegd heeft: Zoo zwoer Ik in mijn toorn: Nooit zullen zij ingaan in mijn rust, ofschoon de werken vanaf de

de lezers, zooals in v. 3 uitdrukkelijk zal gezegd worden. Het woord, dat zij hoorden (letterlijk: het woord van het gehoor, vgl. 1 Thess. 2, 13), was de prediking, welke God door Moses aan de Israëlieten voorhield. De genitief „tès akoès” geeft de hoedanigheid van het woord aan. Het was een woord, dat gehoord werd; daaruit blijkt de schuld der Israëlieten, die het wel hoorden, maar niet ter harte namen. De reden, waarom het woord hun geen nut opleverde, wordt aangegeven door een bijzin met participium: niet samen gemengd met geloof bij de hoorders. Daardoor wordt zeer sterk uitgedrukt, dat er een innige band moet bestaan tusschen het gehoorde woord en het geloof. Het woord brengt alleen dan zegen aan de hoorders, wanneer het met geloof wordt aanvaard. — Vele teksten hebben het participium in het mannelijk meervoud, zoodat het een nadere bepaling van de Israëlieten wordt: daar zij niet door geloof onder de hoorders gemengd waren. Deze lezing geeft echter geen goeden zin, daar er geen geloovige Israëlieten waren behalve Josue en Kaleb; men kan toch niet zeggen, dat de Israëlieten zich onder dit tweetal hadden moeten „mengen”. Bovendien geeft men dan aan het woord „hoorders” den zin van „die geloovig aanvaardden”, wat het in dit verband zeker niet beteekent.

3. — Wat van de Israëlieten waar was, is ook waar, wat betreft de lezers van Hebr. Wilden de Israëlieten de Kanaän-rust ingaan, dan moesten zij niet alleen Gods woord hooren, maar ook geloovig aannemen. Zoo zullen ook de Christenen alleen dan de rust der eeuwige zaligheid binnengaan, wanneer zij het gehoorde woord gelooven. Zooals de hernieuwde aanhaling van Ps. 94 aanduidt, valt hier de nadruk op het negatieve deel van de gedachte: Het ongeloof belet het binnengaan in de rust. God had immers in zijn toorn gezworen: Nooit zullen zij ingaan in mijn rust. De straf, welke God had uitgesproken tegen de ongehoorzame en ongeloovige Israëlieten, zal ook de ongeloovige Christenen treffen. De toepassing van Ps. 94 op de lezers bewijst, dat hun geloof inderdaad ernstig gevaar liep. — Doordat Ps. 94 in betrekking werd gebracht met de Christenen, heeft de „rust Gods” een diepere beteekenis gekregen. Het is niet meer de rust, welke Hij aan de Israëlieten in Kanaän schonk, maar de eeuwige rust, welke Hij zelve geniet en waarin Hij de Christenen wil laten deelen. Dit wordt nog duidelijker door den afhankelijken zin, die door „kaitoi” (hoewel) wordt ingeleid. De rust Gods bestaat reeds vanaf de grondlegging der wereld, toen God na de voltooiing der scheppingswerken uitrustte van den arbeid. Deze anthropomorphische voorstelling duidde aan, dat de Israëlieten zes dagen van de week mochten arbeiden en op den Sabbat moesten rusten. Daarom wordt de eeuwige rust, waarin God de geloovigen wil laten deelen, in v. 9 „sabbatismos” genoemd. Ofschoon de rust van God sinds de grondlegging der wereld als een objectieve werkelijkheid bestond, was zij toch aan de Israëlieten voorbijgegaan en zou zij ook aan alle ongeloovige Christenen voorbijgaan. De Kanaän-rust was volgens Paulus’ opvatting een onvolmaakte verwezenlijking van Gods rust en een voorafbeelding van de eeuwige zaligheid, die de volmaakte verwezenlijking is. De

grondlegging der wereld reeds voltooid waren. 4. Want Hij heeft ergens over den zevenden dag aldus gesproken: En God heeft op den zevenden dag gerust van al zijn werken. 5. En hier weer: Nooit zullen zij ingaan in mijn rust. 6. Aangezien er nu overig blijft, dat sommigen in haar ingaan en zij, die vroeger de blijde boodschap ontvingen,

nadruk valt in v. 3 op de noodzakelijkheid van het geloof. Ofschoon God reeds vanaf de schepping zijn eeuwige rust was binnengegaan en ze ook aan de Israëlieten (op onvolmaakte wijze) en aan de Christenen (op volmaakte wijze) wilde mededeelen, had Hij toch gezworen, dat geen ongeloofige zou ingaan in zijn rust.

4—5. — In het voorafgaande werd met nadruk vastgesteld, dat men de rust Gods niet kan binnengaan tenzij door het geloof. Dit gold vroeger van de Israëlieten en geldt nu van de Christenen. In v. 3 b gaf Paulus reeds terloops te verstaan, dat hij de vermaning van Ps. 94 ook op de Christenen toepaste. De rust Gods, waarover de psalmist spreekt, is niet alleen de rust, welke God in Kanaän schonk, maar zij heeft ook den dieperen zin van de eeuwige rust, welke Hij zelve vanaf de grondlegging der wereld geniet. Dit gaat de apostel nu bewijzen door den psalmtekst te combineeren met Gen. 2, 2 (vgl. Ex. 20, 11; 31, 17). In Gen. 2, 2 wordt immers gezegd, dat God na de zes scheppingsdagen op den zevenden dag rustte van al het werk, dat Hij had gedaan. De aangehaalde woorden worden aan God toegeschreven, omdat de geheele H. Schrift het woord van God is. De uitdrukking „ergens” wil niet zeggen, dat Paulus de plaats niet kent. Daar de H. Schrift nog niet was ingedeeld in hoofdstukken en verzen, waren zulke vage aanduidingen gebruikelijk; het komt trouwens niet aan op de plaats, waar de tekst staat, maar op het gezag, dat hij als woord Gods heeft. De psalmtekst wordt ingeleid met de uitdrukking: en op deze plaats weer. Dit beteekent, dat Paulus tot de boven besproken schriftplaats terugkeert. Door den psalmtekst, waarin God spreekt over „mijn rust”, onmiddellijk te laten volgen op Gen. 2, 2, wil Paulus de lezers overtuigen, dat de eigenlijke rust Gods niet is die, welke Hij geeft, maar die, welke Hij zelve sinds de scheppingsdagen geniet. Zij beperkt zich niet tot een bepaalden tijd en een bepaald volk, maar als bekroning van de scheppingswerken heeft zij betrekking op alle menschen.

6. — Paulus gaat voort met de bewijsvoering, dat de „rust Gods” in den psalm niet alleen de Kanaän-rust kan zijn. Uit het voorafgaande blijft als conclusie overig, dat sommigen de rust binnengaan. De apostel redeneert blijkbaar aldus. Gen. 2, 2 zegt, dat de „rust Gods” bestond vanaf de voltooiing der scheppingswerken. De waarschuwing van Ps. 94, dat degenen, die hun harten verharden, niet zullen ingaan in de rust, veronderstelt impliciet de goddelijke belofte, dat de menschen wel zullen ingaan, als zij aan de waarschuwing gehoor geven. Daar nu Gods waardigheid eischt, dat zijn belofte op een of andere wijze in vervulling gaat, blijft er dus overig, dat althans sommigen aan de rust deelachtig worden. Het woordje „sommigen” is zoo algemeen mogelijk; het doet er niet toe wie, maar de rust, die sinds de schepping bestaat, vraagt om menschen, die haar binnengaan, en Gods belofte maakt dit tot een volstreckte noodzakelijkheid.

door ongehoorzaamheid niet zijn binnengegaan, 7. daarom stelt Hij opnieuw een dag vast, een Heden, terwijl Hij na zoo langen tijd door David spreekt, gelijk reeds gezegd is: Heden, als gij zijn stem hoort, verhardt uw harten niet. 8. Indien Josue immers hen in de rust gebracht had, dan zou Hij niet van een anderen dag gesproken hebben,

Welnu, de Israëlieten, die het eerst de blijde boodschap, d.w.z. de belofte, ontvingen, zijn door hun ongehoorzaamheid de rust niet binnengegaan. Zij ontvingen immers de belofte, dat zij in Kanaän rust zouden vinden, maar wegens hun ongehoorzaamheid (deze term wisselt met „ongeloof”, vgl. 3, 19; 4, 3) werd hun de toegang ontzegd. Wij zien hier opnieuw, dat Paulus de Kanaän-rust beschouwt als een verwerkelijking van de eeuwige rust Gods, zij het ook op onvolmaakte wijze.

7. — Voor de Israëlieten in de woestijn was Gods belofte niet in vervulling gegaan. Men kan zelfs zeggen, dat hun gedrag typisch was voor geheel Israël; want ook de volgende geslachten namen Gods woord niet aan met een geloovig en gehoorzaam hart. Speciaal denkt Paulus aan de verwerping van den Messias. Wij mogen dan ook aannemen, dat hij in v. 6 met de woorden „die de blijde boodschap ontvingen” niet alleen de belofte van de Kanaän-rust, maar ook die van het messiaansche heil door Christus bedoelde. De slotsom is dus, dat Israël in zijn geheel niet aan zijn roeping beantwoordde en daarom de vervulling van Gods belofte verijdelde. Nu eischt echter Gods waardigheid, dat zijn belofte niet vergeefs is, zooals Paulus zegt in Rom. 9, 6: „Maar daarom heeft Gods woord niet gefaald.” Hij herhaalt zijn belofte, en nu niet alleen aan de Joden, maar aan alle menschen. Dit bedoelt de apostel, wanneer hij zegt, dat God opnieuw een dag vaststelt. Van welken aard deze dag is, wordt aangegeven door de bijstelling: een Heden. Dit herinnert aan het citaat uit Ps. 94, dat in het tweede deel van het vers herhaald wordt. Het is een dag, waarop de belofte opnieuw wordt aangeboden aan allen, die hun harten niet verharden; want al is het citaat op de eerste plaats een waarschuwing, indirect is het een hernieuwing van de belofte. Wanneer heeft God dit nieuwe Heden vastgesteld? Dit geschiedde, toen Hij door den mond van David de woorden van Ps. 94 tot de Israëlieten sprak. De uitdrukking „na zoo langen tijd” heeft betrekking op den tijd, waarop God aan de voorvaderen het bezit van Kanaän beloofde. Langen tijd dus, nadat God tevergeefs de Kanaän-rust aan de Israëlieten aanbod, herhaalt Hij zijn belofte. Paulus zegt niet, of de belofte aan de latere Israëlieten vervuld is, maar zijn bedoeling is zonder twijfel, dat ook dezen niet aan Gods vermaning beantwoordden. De nadruk valt op het feit, dat Gods belofte altijd van kracht blijft en niet door de ongehoorzaamheid van Moses' en evenmin door die van David's tijdgenooten kan vernietigd worden. — Met „gelijk reeds gezegd is” herhaalt Paulus de beginwoorden van den psalmtekst, om aan te duiden, dat met elk nieuw Heden altijd weer een bedreiging verbonden is.

8. — Dit vers bewijst, dat de belofte van de rust Gods nog steeds voortbestaat. De generatie der woestijn mocht Kanaän wegens haar verzet tegen God niet binnengaan. Paulus heeft in v. 6 gezegd, dat uit zijn voorafgaande redeneering overig blijft, dat sommigen de rust wel binnengaan; Gods belofte

die daarna zou komen. 9. Zoo blijft er dus nog een Sabbat-rust voor

kan niet door de menschen verijdeld worden. Nu zou men kunnen zeggen, dat die belofte vervuld werd, toen de kinderen van de woestijn-generatie onder leiding van Josue Kanaän binnentrokken; Josue had hen derhalve in de door God beloofde rust binnengeleid. Dit kan echter niet zoo zijn; want Gods belofte werd door het binnengaan in Kanaän niet volledig vervuld. Was dit wel het geval geweest, dan zou God niet ten tijde van David, toen het volk Israël reeds lang in Kanaän woonde, zijn belofte herhaald hebben, wat Hij volgens Ps. 94 toch in werkelijkheid deed. De rust, welke in dezen psalm bedoeld wordt, kan niet het verblijf in Kanaän beteekenen, omdat Israël daar reeds woonde, maar kan niets anders zijn dan de rust van God zelve, d.w.z. de zalige rust, welke Hij inging op den zevenden scheppingsdag (vgl. v. 4). Tegenover het Heden, dat de Israëlieten in hun verstoktheid lieten voorbijgaan, treedt nu een „andere dag”, waarop God opnieuw zijn belofte herhaalt. Het is deze dag, die in Ps. 94 bedoeld wordt. God belooft nu een rust, die de Kanaän-rust in hooge mate overtreft. Daarin komt de in Hebr. vaak voorkomende gedachte tot uitdrukking, dat het O. T. slechts een voorbereiding is op de komende dingen. Het pleit voor Gods almacht en barmhartigheid, dat Hij de afwijzing eener belofte met een nog rijkere belofte beantwoordt; zoo bereikt 's menschen verzet het tegendeel van hetgeen het beoogde. — De naam „Josue” luidt in het Grieksch „Jèsoes”, evenals die van den Zaligmaker. Misschien zag Paulus daarin een toespeling op het feit, dat de eigenlijke „rust” door een anderen Jezus gebracht zou worden.

9. — In plaats van „katapausis” (rust) treedt nu het woord „sabbatismos”, Sabbatisme of Sabbat-rust. Daaruit blijkt, dat er nu een rust van geestelijken aard bedoeld wordt; want het verband met v. 4 toont aan, dat de Sabbat-rust een deel-hebben beteekent aan de rust, welke God inging op den zevenden scheppingsdag. Het is dus niets anders dan de hemelsche zaligheid, welke ook den mensch doet rusten van al zijn werken en hem van de vruchten daarvan laat genieten. Strack-Billerbeck (III, blz. 687) geeft verschillende teksten, waaruit blijkt, dat ook de Joden de Sabbat-rust als beeld der zaligheid beschouwden. Zoo wordt bijv. gezegd naar aanleiding van Ps. 91, 1: „De dag van den Sabbat is de dag, waarop het geheel Sabbat(rust) is, waarop men niet meer eet en drinkt, koopt en verkoopt; maar de gerechten zullen dan gezeten zijn met kronen op het hoofd en zich laven aan den glans der heerlijkheid” (Gods). Beteekenisvol voor de gedachte van Hebr. is vooral, wat Rabbi Abbahoe (300 n. Chr.) zeide over Ps. 94: „God zeide: In mijn toorn heb Ik gezworen, maar Ik ben op mijn eigen plan teruggekomen: Waarlijk, zij zullen niet in mijn rust ingaan; tot deze rust zullen zij niet komen, maar zij zullen tot een andere rust komen.” Rabbi Bebai (320 n. Chr.) haalt het voorbeeld aan van een koning, die onder eede aan zijn zoon den toegang tot het paleis ontzegt, maar later spijt krijgt en om zijn eed te kunnen houden het paleis afbreekt en een nieuw bouwt. — Het woordje „ara” (dus) duidt een conclusie aan. Daar de belofte bestaan blijft (v. 8), blijft ook de beloofde rust bestaan. Deze is bestemd voor het volk Gods. Dit is de oud-testamentische term voor het volk Israël, maar duidt hier het nieuwe Godsvolk aan, de Christenen, die in v. 3 de geloovigen worden genoemd.

het volk Gods. 10. Want wie is ingegaan in zijn rust, rust ook zelve van zijn werken, gelijk ook God van de zijne. 11. Laten wij ons dus beijveren om in die rust in te gaan, opdat niemand ten val kome door datzelfde soort van ongehoorzaamheid.

10. — Waarom mag de eeuwige zaligheid een Sabbat-rust genoemd worden? Omdat de geloovige, die ingaat in zijn rust, d.w.z. in Gods rust, zelve ook uitrust van zijn werken, gelijk God van de zijne. Op den zevenden dag, die de voorafbeelding is van den Joodschen Sabbat, rustte God uit van zijn scheppingswerken. Zoo rust ook de mensch in de hemelsche zaligheid uit van zijn werken. Hier kan geen sprake zijn van de zondige werken, zooals Grosheide met een beroep op 6, 1 („bekeering uit doode werken”) beweert; in verband daarmee ziet dezelfde auteur in de Sabbat-rust van v. 9 de geestelijke rust, die in het verzaken aan de zonde bestaat. De gelijkstelling van de rust van den mensch met die van God vordert ook de gelijkstelling van beider werken. Welnu, met een sterk anthropomorphisme wordt het voorgesteld, alsof God na de voltooiing der schepping op den zevenden dag uitrust van zijn arbeid. Daarom kunnen met de werken van den mensch niet de zonden bedoeld zijn, maar de moeilijkheden van het sterfelijke leven (arbeid, smarten, beproevingen, bekingen enz.).

11. — Nu volgt de vermaning, waarvan al het voorafgaande slechts de voorbereiding was. De herhaling der belofte in Ps. 94 brengt met zich mee, dat ook de bedreiging herhaald wordt: „Heden, als gij zijn stem hoort, verhardt uw harten niet.” Het zou den lezers dan gaan, zooals het den Israëlieten ging „bij de verbittering op den dag der verzoeking in de woestijn”, toen God zwoer: „Nooit zullen zij ingaan in mijn rust” (vgl. 3, 7—11). Door den eersten persoon meervoud („laten wij”) sluit Paulus zich bij de lezers aan. Alle Christenen moeten zich beijveren om in die Sabbat-rust in te gaan. Daartoe is hun volle inspanning en toewijding noodig. Zooals in v. 3 gezegd werd, zullen zij slechts dan de rust binnengaan, wanneer zij gelooven. Uit de tegenstelling met de in v. 11 b genoemde „ongehoorzaamheid” volgt, dat het werkdadige geloof bedoeld wordt. Paulus vreest wel niet, dat allen tot val komen, zooals bij de woestijn-generatie het geval was (vgl. 3, 16), maar het is mogelijk, dat de een of andere valt door datzelfde soort van ongehoorzaamheid. Het woord „hupodeichma” beteekent: datgene wat getoond is, voorbeeld, staal. Het typische voorbeeld van ongehoorzaamheid, waardoor ook de Christen tot val zou kunnen komen, is de boven beschreven ongehoorzaamheid der Israëlieten. De ijver der geheele gemeente is noodig, opdat ook de afzonderlijke Christen staande blijft.

8. De eigenschappen van het woord Gods, 4, 12 vlg.

Vele uitleggers hebben sinds Clemens Alexandrinus, Origenes en Ambrosius in het woord Gods Christus zelve gezien, het eeuwige Woord des Vaders. Deze uitleg stemt echter niet overeen met den samenhang, waarin het „woord” in den zin van Gods openbaring gebruikt wordt (2, 2; 4, 2). Het woord van Ps. 94 is voor Paulus een aanleiding tot een geestdriftige beschouwing over het wezen en de eigenschappen van het woord Gods. De diepe zin van dezen tekst, die zijn geheele kracht slechts

12. Want levend is het woord Gods en vol kracht en scherper dan elk tweesnijdend zwaard en dóódringend tot de scheiding van ziel en geest, van gewricht en merg, en in staat om te oordeelen over de

in het Christendom onthult en zoo scherp de gevaren aangeeft, die ook den Christen bedreigen, doet den apostel een hymne aanheffen op de heerlijke eigenschappen van het woord Gods in het algemeen. Reeds de oude profeten verheerlijkten het woord Gods. Zoo bijv. Isaias: „Zoo is het ook met het woord uit mijn mond; niet ledig keert het tot Mij terug, maar wat Mij behaagt, werkt het uit, het volbrengt, waartoe Ik het zond” (55, 11). En Jeremias: „Is mijn woord niet als vuur, als een hamer, die den rotssteen vergruizelt?” (23, 29). Men brengt daarom ten onrechte Hebr. 4, 12 vlg. in verband met den „logos tomeus”, het „snijdende woord” van Philo; de verdeelende werking van dit woord bestaat in de verscheidenheid van den kosmos en in de onderscheidingskracht van het verstand, terwijl het woord Gods van Hebr. de geheimen van den mensch onthult.

12. — In dit vers worden vijf eigenschappen van het woord Gods opgenoemd. Vooreerst is het *levend*. In Hand. 7, 38 wordt gesproken van de „levende woorden”, welke Moses op den Sinai ontving. 1 Petr. 1, 23 noemt het woord Gods „levend en blijvend”. Reeds Christus zeide, dat zijn woorden „geest en leven” waren (Joa. 6, 63), en Petrus verheerlijkte ze als „woorden van eeuwig leven” (Joa. 6, 68). Het woord Gods is niet dood, niet een ijdele klank, maar het leeft, omdat het uit God voortkomt en aan den mensch het leven geeft. Paulus denkt daarbij speciaal aan het aangehaalde woord van Ps. 94, dat ondanks de ongehoorzaamheid der Israëlieten niet een doode letter is gebleken, maar door het Evangelie een nieuwe en eeuwige gelding heeft gekregen. Met deze eerste eigenschap hangt de tweede nauw samen; het woord Gods is *krachtig*. De term „energès” (niet „enargès”, openbaar, zooals de Vaticanus heeft) duidt op de kracht, welke het woord krachtens zijn goddelijken oorsprong bezit. Deze is niet van psychologischen of magischen aard, maar berust op de macht van Dengene, die het uitgesproken heeft. Terwijl het van den eenen kant het belofde met onfeilbare zekerheid volbrengt, zal het van den anderen ook de bedreigingen met dezelfde zekerheid uitvoeren. Nooit keert het ledig terug (Is. 55, 11). Ook hier denken wij aan Ps. 94, aan welks bedreiging zich niemand ongestraft kan onttrekken. Op de derde plaats is het woord Gods *scherper dan elk tweesnijdend zwaard*. Deze vergelijking vinden wij ook elders (Is. 49, 2; Eph. 6, 17; Openb. 1, 16; 2, 12; 19, 15). Een aan weerskanten geslepen zwaard is een uiterst gevaarlijk wapen, zoowel om te slaan als om te steken. Daardoor wordt vooral de schrikwekkende kracht van Gods bedreigingen geteekend; Gods woord slaat raak en hard, wanneer iemand het durft trotseeren. Weer wordt de aandacht der lezers gevestigd op de waarschuwing van Ps. 94. De vierde eigenschap zet hetzelfde beeld voort; het woord Gods *dringt door tot de scheiding van ziel en geest, van gewricht en merg*. De term „merismos” beteekent niet het scheidingspunt, waar ziel en geest, gewricht en merg elkander raken, maar de handeling van de scheiding. Het woord Gods dringt zóó diep door, dat het zelfs scheiding brengt tusschen de meest eng verbonden wezens-elementen van den mensch, zoowel op geestelijk als lichamelijk gebied. Het weet door te dringen tusschen ziel

gedachten en overwegingen des harten. 13. En geen schepsel is onzichtbaar voor Hem, maar alles ligt naakt en bloot voor de oogen van Hem, tegenover wien wij het woord spreken.

en geest en ze zodoende van elkander te scheiden. Hoe vlijmscherp moet het dus zijn, wanneer het vermag door te dringen tusschen twee zoo nauw verbonden dingen van zulk een subtiel-geestelijken aard! De ziel is het beginsel van het fysieke leven, terwijl de geest als het principie van het zelfbewustzijn en dus van de persoonlijkheid beschouwd wordt. Even groot is de dóódringende en snijdende kracht van het woord Gods op lichamelijk gebied; het dringt door tot in de fijnste organismen en scheidt van elkander gewrichten en merg. Dat deze niet aan elkaar raken, is geen bezwaar; want Paulus beoogt geen anatomische juistheid. Trouwens de geheele zegswijze moeten wij als een beeld van zeer algemeenen aard opvatten, daar het woord Gods geen verband heeft met 's menschen lichaam. Paulus heeft de onweerstaanbare en scherp-doordringende kracht van het woord Gods op het geheele innerlijke en uiterlijke leven van den mensch willen teekenen; er is geen gebied, waarop het geen invloed uitoefent. Sommige uitleggers passen de scheidende kracht van Gods woord toe op elk der vier elementen afzonderlijk; het scheidt of verdeelt de ziel, den geest, de gewrichten en het merg. Daar de begrippen echter paarsgewijze genoemd worden, geven wij de voorkeur aan de andere verklaring. De vijfde en laatste eigenschap van het woord Gods is, dat het in staat is om te oordeelen over de gedachten en overwegingen des harten. Het Grieksche „kritikos” beteekent niet, dat het als rechter is aangesteld, maar dat het in staat is om te oordeelen. Terwijl de voorafgaande eigenschap betrekking had op alle uitingen van het menschelijke leven, wordt nu het meest intieme en centrale punt genoemd. Volgens bijbelsche opvatting is immers het hart de zetel van het hoogere geestelijke leven, van denken, voelen en willen. Er is weinig verschil tusschen „enthuméseis” en „ennoiai”; de eerste term duidt meer op gedachten, die uit gemoed en wil voortkomen, de tweede op de overwegingen van het verstand. Wanneer gezegd wordt, dat het woord Gods over al deze innerlijke acten kan oordeelen, dan moet men dit oordeel vooral als zedelijk beschouwen. Met onverbiddelijke scherpste dringt het woord Gods door tot in den meest intiemsten zetel van de menschelijke levensuitingen en oordeelt over haar zedelijke waarde. Ook bij de vierde en vijfde eigenschap wordt Ps. 94 niet uit het oog verloren. De goddelijke strafbedreiging velt haar vonnis over de meest verborgen gedachten en overwegingen.

13. — In het vorige vers werd gesproken over het woord Gods. Nu zou het eerste „autoe” van v. 13 op „logos” kunnen slaan, maar het tweede zeker niet. Waarschijnlijk hebben beide onmiddellijk op God betrekking. Deze plotselinge overgang toont aan, dat ook in v. 12 voornamelijk gedacht werd aan God, aan wien het woord der H. Schrift zijn eigenschappen ontleent. Achter het woord, dat in zich beschouwd een doode letter zou zijn, staat de alwetendheid, de alwijsheid en de almacht van God, die daaraan een eeuwige waarde en een onweerstaanbare kracht verleent. — Nadat in v. 12 de vijf eigenschappen van Gods woord zijn ongenoemd, beschrijft v. 13 de verhouding van het schepsel tegenover God. De samenhang vordert, dat God hier bedoeld wordt, zooals Hij zich in de Schrift openbaart. Feitelijk wordt dus de

betrekking van het scheepsel tegenover het woord Gods geteekend. Welnu, er is in de schepping niets, dat voor het woord Gods onzichtbaar is. Wij denken bijv. aan Adam en aan den profeet Jonas, die zich daarvoor wilden verbergen, maar het niet konden. Of aan den tegenstand van Jeremias: „Nam ik mij voor: Ik wil er niet meer aan denken, het (woord van Jahwe) niet meer prediken in zijn naam, dan werd het in mijn hart een laaiend vuur, in mijn gebeente een brand” (Jer. 20, 9). De geheele Ps. 138 is van die gedachte beziel; zoo zegt v. 7 vlg.: „Waar zou ik uw geest ontloopen, uw aanschijn ontvluchten? Stijg ik op ten hemel, Gij zijt er; daal ik in het doodenrijk af, Gij zijt er!” — Alles is naakt voor Gods oogen. De mensch kan door den schijn bedrogen worden, maar God niet. Hij doorgrondt harten en nieren en laat zich niet door uiterlijken glans misleiden (vgl. Ps. 138, 13—16). De term „tetrachèlismena” is afgeleid van „trachèlizô”, dat oorspronkelijk beteekent: den hals (van het offerdier) achterover buigen en aldus ontblooten voor het zwaard. Het beteekent verder zonder meer: ontblooten, zoodat wij het participium kunnen vertalen door: bloot. Toch ligt er de bijbeteekenis in van de totale weerloosheid, waarin het scheepsel tegenover God verkeert. Het kan zich tegenover God en zijn woord niet verbergen of verzetten. — Het laatste deel van het vers luidt letterlijk: „tegenover wien ons het woord is”. De vertaling „tegenover wien wij verantwoordelijk zijn” of „met wien wij te doen hebben” is minder juist en past niet in den samenhang. De term „logos” met het lidwoord kan geen andere beteekenis hebben dan in v. 12. Paulus is overtuigd, dat ook hij in zijn brief het woord Gods spreekt en dat hij het spreekt tegenover God, d.w.z. met Gods gezag en goedkeuring. Zijn woord heeft dus goddelijke autoriteit en het zou vermetel zijn, als de lezers zich daartegen zouden verzetten. — De beschouwing van v. 12 en 13 bevat dus een strenge waarschuwing voor de lezers. Zij kunnen ten volle op Gods woord vertrouwen, maar moeten ook zijn kracht en scherpste vreezen. Schijn en zelfbedrog baten niet. Zij moeten de strengheid van Gods bedreigingen onder de oogen zien en hun innerlijken zieletoestand naakt en bloot voor Gods alwetendheid stellen.

II. Christus' priesterschap is hoog verheven boven dat van het oude Verbond, 4, 14—8, 13.

1. Wij hebben een hogepriester, die kan medelijden met onze zwakheden, 4, 14—16.

De verhouding tusschen Christus en het oude Verbond kwam in de eerste sectie reeds uitvoerig ter sprake. Het oude Verbond werd echter tot nu toe vooral beschouwd van het standpunt der goddelijke openbaring. Christus werd vergeleken met de engelen, van wie God zich bij de oud-testamentische openbaring bediend had, vervolgens met Moses, die de menschelijke middelaar geweest was. Ten slotte werd het woord Gods aan Israël (in Ps. 94) voorgesteld als een waarschuwing, gericht aan de Christenen. Daarbij ging Paulus uit van het idee, dat de oude openbaring haar zin en bekroning vindt in Christus. Alles, wat in het oude Verbond gedaan en gezegd werd, was slechts een voorbereiding op de daden en de woorden van Christus. De engelen vormen den hofstoet, die den troon van Christus omringen (1, 6); Moses is in het huis Gods, waarin Christus de Zoon is, niet meer dan de dienaar (3, 5). De woorden, die God tot Israël richtte, krijgen eerst haar vollen zin, wanneer men ze toe-

14. Daar wij dus een grooten hooge priester hebben, die de hemelen is doorgestaan, Jezus, den Zoon van God, zoo laten wij de belijdenis

past op de Christenen (4, 2). De vergelijking van oude en nieuwe openbaring heeft niet ten doel, den eerbied voor het oude Verbond te verminderen. Integendeel, juist door Christus leeren wij de eeuwige waarde, de altijd levende kracht van het oud-testamentische woord Gods kennen. Daarom eindigt de eerste sectie met een hymne op het woord Gods. — Het oude Verbond was echter niet alleen een openbaring, die 's menschen geest verlichtte, het was ook een e e r e d i e n s t, waarin offers voor 's menschen reiniging werden opgedragen. Daarom is Christus ook niet alleen de middelaar van een nieuwe en hoogere waarheid, maar tevens h o o g e p r i e s t e r van een hooger offerdienst. Dit werd reeds met een enkel woord aangeduid in 1, 3, waar gezegd werd, dat Hij de reiniging van zonden bewerkte, in 2, 17, waar Hij genoemd werd een barmhartig en getrouw hooge priester tot de verzoening der zonden, en in 3, 2, waar Hij als de apostel en hooge priester der christelijke belijdenis werd voorgesteld. Het hoofdidee van de tweede sectie is dus: Christus de hooge priester van het nieuwe Verbond, als eindpunt van het oud-testamentische priesterschap.

14. — Paulus heeft naar aanleiding van Ps. 94 gesproken over de rust Gods, waarin wij moeten binnengaan door geloof en gehoorzaamheid, zooals ook de Israëlieten door geloof en gehoorzaamheid hadden moeten ingaan in de Kanaän-rust. Dit wekt vanzelf de gedachte aan den tocht door de woestijn, aan den tabernakel en den daarin beoefenden offerdienst. Zoo komt Paulus vanzelf tot Christus' hooge priesterschap. — Het woordje „dus” verwijst naar 3, 17 vlg., waar deze gedachte reeds werd uitgesproken, maar door een langere vermaning in hfdst. 3 en 4 werd onderbroken. De term „arch-iëreus” (archi-priester) duidde den oud-testamentischen h o o g e p r i e s t e r aan, die onder de priesters den hoogsten rang bekleedde en geheel bijzondere functies had. Wanneer Christus nu de g r o o t e hooge priester wordt genoemd, dan beteekent dit, dat Hij hoog verheven is boven allen, die in den loop der tijden het hooge priesterschap bekleedden. Waarin deze grootheid bestond, zal in de nu volgende sectie uitvoerig worden uiteengezet. Vooreerst blijkt zij hieruit, dat Hij d e h e m e l e n i s d o o r g e g a a n. Zooals de Joodsche hooge priester door de verschillende afdeelingen van het heiligdom ging, om in het Heilige der heiligen binnen te treden, zoo ging Christus door de hemelen heen, om plaats te nemen aan Gods rechterhand (1, 3). Welke hooge priesterlijke functie Christus daarbij uitoefende, zal later worden uitgelegd (9, 11 vlg.). Het meervoud „h e m e l e n”, dat zoowel in het O. als in het N. T. gebruikt wordt, denkt zich den hemel als een uitgestrekte, in meerdere afdeelingen onderscheiden ruimte (vgl. de uitdrukking: de hemel der hemelen). Paulus spreekt van den derden hemel, die de woning van God is (2 Cor. 12, 2); in Eph. 4, 10 heet het, dat Christus hoog boven alle hemelen opsteeg. Dan wordt met veel nadruk de naam van den grooten hooge priester genoemd; het is J e z u s, d e Z o o n v a n G o d. Deze titel geeft de reden aan, waarom Hij, in tegenstelling met zijn aardsche ambtgenooten, de hemelen mocht doorgaan tot bij den troon van God (vgl. 1, 13). Zooals telkens in de dogmatische uiteenzettingen, vlecht Paulus ook hier een vermaning in: L a t e n w i j d e b e l i j d e n i s v a s t h o u d e n. In 3, 1 werd Christus „de apostel en hooge priester”

vasthouden. 15. Want wij hebben niet een hooge priester, die geen medelijden kan hebben met onze zwakheden, maar één, die in elk opzicht verzocht werd op dezelfde wijze, behoudens zonde. 16. Laat ons dus met vrijmoedigheid opgaan tot den troon der genade, opdat wij barmhartigheid verkrijgen en genade vinden, om ter rechter tijd geholpen te worden.

ter onzer belijdenis" genoemd. De Christenen belijden tezamen (over „homologia", zie bij 3, 1) hun hooge priester Christus; de grootheid van zijn hooge priesterschap is een reden te meer om deze belijdenis vast te houden.

15. — Er is nog een andere reden, waarom wij de belijdenis van Christus' hooge priesterschap moeten vasthouden. Zijn verhevenheid boven alle aardse hooge priesters en zijn zetelen aan Gods rechterhand in den hoogsten hemel zou den zwakken mensch kunnen afschrikken. Hoe zou zulk een hooge priester begrip kunnen hebben voor onze zwakheden? Deze vrees is ongegrond. Hij is niet een hooge priester, die geen medelijden kan hebben. Het woord „sumpatheïn" (vgl. ons woord „sympathie") beteekent „mede-voelen", verder ook „mede-lijden". Reeds in 3, 17 werd gezegd, dat de Zoon Gods in alles aan de menschen gelijk werd, om een barmhartig hooge priester te kunnen zijn. Doordat Hij mensch werd en als mensch op aarde leefde, kan Hij met hen mee-voelen, omdat Hij hetzelfde heeft ondervonden. Was Hij alleen de Zoon Gods, oneindig verheven boven alle zwakheid, dan zou de mensch een machtig motief tot vertrouwen missen (vgl. v. 16). Met de menschenlijke „zwakheden" worden niet de zonden bedoeld (tegen Grosheide), maar de booze neigingen, waaraan de mensch sinds den zondeval onderhevig is. De zwakheid is volgens Hebr. het kenteeken van den mensch (vgl. 5, 2). Wanneer hij door uiterlijke omstandigheden (een persoon of zaak) in bekoring geraakt, loopt hij groot gevaar in zonde te vallen, omdat hij tot het kwade geneigd is (vgl. Mt. 6, 13; Mc. 14, 38; Lc. 22, 40). Daar Christus deel had aan bloed en vleesch (2, 14), werd Hij, evenals zijn broeders, blootgesteld aan verzoeken; wat wij daaronder te verstaan hebben, is reeds gezegd bij 2, 18. Hij werd verzocht in elk opzicht („kata panta"); niets van alles, wat den mensch tot zonde brengt, bleef Hem gespaard. En dit geschiedde geheel op dezelfde wijze (letterlijk: volgens gelijkheid) als bij de andere menschen. Er is echter op deze gelijkheid één uitzondering: behoudens zonde. Christus is nooit in de bekoring bezweken. Hebr. constateert alleen het feit, zonder uitdrukkelijk te zeggen, dat Hij niet kon zondigen. Wanneer wij echter bedenken, wat in hfdst. 1 en 2 gezegd is over zijn verhevenheid van Zoon Gods, dan spreekt het vanzelf, dat de zonde voor Hem een onmogelijkheid was. Dit beteekent echter niet, dat de bekoring enkel schijn was; hoe zwaar de innerlijke strijd tusschen den natuurlijken mensch en de onderwerping aan Gods wil kon zijn, blijkt uit het tooneel in Gethsemani, dat vooral door Lc. (22, 39—45) aangrijpend geschilderd wordt. Ook het kruiswoord „Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij Mij verlaten?" getuigt van innerlijken zielestrijd. Het zijn niet alleen de synoptici, die Jezus' zwakheid teekenen; ook Joa. heeft dergelijke uitingen (12, 27). Nergens echter wordt zijn goddelijke majesteit en menschenlijke zwakheid zoo scherp naast elkaar gesteld als in Hebr.

16. — Christus heeft dezelfde beproevingen ondervonden als de andere

mensen en heeft daarom begrip voor hun zwakheden. Hij is echter niet in zonde gevallen en is daarom in staat om hen te helpen. Daarom spoort Paulus zijn lezers aan, met vrijmoedigheid op te gaan tot den troon der genade. Het werkwoord „proserchesthai” (komen tot, naderen) heeft in het O. T. een liturgische beteekenis: naderen tot het altaar Gods (Lev. 9, 7; 21, 17—23; 22, 3; Num. 16, 5. 8; 18, 3). Het is geheel in overeenstemming met de liturgische tendenz van Hebr., dat hij dezen term in geestelijken zin gebruikt; de mensch nadert God door zijn innerlijke gesteltenis, door geloof en gebed (7, 25; 10, 1. 22; 11, 6; 12, 18. 22). Omdat de hogepriester Christus, die onze zwakheden kent, plaats heeft genomen aan Gods rechterhand, mogen wij met „parrësia”, met vrijmoedigheid en vertrouwen, naderen tot den troon van God. Wat dit beteekent, volgt uit v. 14; Christus is alle hemelen moeten doorgaan, om Gods troon te bereiken. Deze is een troon van genade geworden, sinds Christus aan Gods rechterhand zetelt (vgl. 1, 3; 8, 1; 12, 2). De doelaangevende zin geeft te kennen, wat wij door tot den genadetroon te naderen verkrijgen kunnen: barmhertigheid en genade. Beide termen zijn nauw verwant; misschien duidt de eerste meer op Gods stemming tegenover den mensch, de tweede op hetgeen Hij uiterlijk voor hem doet. Dat de mensch Gods barmhertigheid en genade hard nodig heeft, blijkt uit het slot van het vers: om ter rechter tijd geholpen te worden. De mensch is zwak en verkeert vaak in bekoring, zoodat hij Gods hulp niet ontberen kan. Door Gods ontferming is hem deze hulp verzekerd, en wel ter rechter tijd, d.w.z. op het oogenblik, waarop het gevaar van zondigen dreigt. Dit herinnert aan 4, 1, waar gewaarschuwd werd tegen het te laat komen bij het ingaan der rust. De lezers mogen met vertrouwen opgaan tot den genadetroon Gods, maar zij moeten dit ook doen, willen zij op tijd geholpen worden.

2. Christus heeft alle eigenschappen van den echten hogepriester, 5, 1—10.

Had de inleidende pericope het karakter eener vermaning, nu gaat Paulus over tot de dogmatische uiteenzetting van Christus' hogepriesterschap. Vooreerst worden de eigenschappen van den oud-testamentischen hogepriester opgenoemd (v. 1—4), waarna de echtheid van Christus' hogepriesterschap wordt bewezen (v. 5—10). In het middelpunt staan de beginwoorden van v. 5: Zoo ook Christus. Wat daaraan voorafgaat, heeft betrekking op de aardsche hogepriesters, waarvan Aäron het type is; v. 4 eindigt dan ook met den naam Aäron. Wat daarop volgt, slaat op den hemelschen hogepriester, Christus, die zijn voorafbeelding heeft in Melchisedech; het is dan ook met dezen naam, dat v. 10 eindigt. De beide deelen dezer pericope corresponderen met elkaar op chiastische wijze. V. 1—3 correspondeert met v. 7—10, v. 4 met v. 5 en 6. De hogepriesters van het O. T., met Aäron aan het hoofd, waren zwakke en zondige mensen, die daarom de zwakheid en zondigheid hunner medemensen begrepen; al waren zij ook uit het volk uitgekozen voor den heiligen dienst, zij moesten toch ook voor eigen zonden offers opdragen (v. 1—3). Zoo was ook Christus aan de mensen gelijk, behalve in de zonde; ook Hij stond tegenover God als zwakke en hulpbehoevende mensch, ook Hij moest door lijden gehoorzaamheid leeren en zoo voor allen de oorzaak van eeuwige zaligheid worden (v. 7—10). De hogepriesters van het O. T. hadden niet het recht zich zelven het hogepriesterschap toe te eigenen, maar werden aangesteld door God

5. 1. Want elke hooge priester, uit menschen genomen, wordt ten behoeve van menschen aangesteld in de dingen, die op God betrek-

(v. 4). Zoo heeft ook Christus zich niet die waardigheid toegeëigend, maar Hij werd aangesteld door den Vader (v. 5 en 6). De namen van Aäron en Melchisedech zijn in deze pericope van groote beteekenis. Christus bezit de eigenschappen, welke gevorderd werden in Aäron en zijn opvolgers, maar zijn hooge priesterschap gaat hoog boven het Aäronitische uit. Wil men in het verleden een volmaaktere afbeelding van den hemelschen hooge priester vinden, dan moet men naar den oertijd van het Godsvolk teruggaan, naar den tijd van Abraham; de geheimzinnige gestalte van Melchisedech was de aankondiging van een toekomstig priesterschap, dat eeuwig en volmaakt zou zijn. Deze gedachte wordt verder uitgewerkt in hfdst. 7.

1. — Door het woordje „want” sluit het nu volgende bij 4, 15 vlg. aan: Wij hebben een idealen hooge priester, zoodat wij met vrijmoedigheid kunnen naderen tot den troon der genade; want Christus voldoet aan alle eischen, die aan den hooge priester gesteld worden. In v. 1—4 wordt dan gezegd, welke de vereischte voorwaarden voor het hooge priesterschap zijn. Nadat in 4, 15 van den hooge priester Christus gesproken is, gaat de gedachte nu over op „elken hooge priester”, waarmee uit den aard der zaak de Joodsche hooge priester bedoeld wordt (het woord „arch-iëreus” werd ook bij andere volken gebezigd). De nadruk ligt in v. 1 op het feit, dat elke hooge priester, die in den loop der tijden optreedt, uit menschen wordt genomen en ten behoeve van menschen wordt aangesteld. De eerste gedachte is ondergeschikt aan de tweede. De hooge priester is uit menschen genomen, behoort dus tot het menschengeslacht, en als zoodanig wordt hij ten behoeve van menschen aangesteld. Daarin ligt het beginsel opgesloten, dat alleen een mensch als plaatsvervanger en vertegenwoordiger van menschen kan optreden. Dit beginsel werd met betrekking tot Christus reeds aangeduid in 2, 10—18. Maar daarin ligt tevens de onvolmaaktheid van den gewonen hooge priester. Hij is mensch en ook niet meer dan mensch, en toch moet hij voor de menschen optreden in de dingen, die op God betrekking hebben. Hij kan geen volmaakt middelaar zijn tusschen God en mensch, omdat hij niet meer is dan de andere menschen. In v. 3 wordt dit idee verder ontwikkeld. De tegenwoordige tijd „wordt aangesteld”, die steeds in de beschrijving van den Joodschen eeredienst wordt gebruikt (5, 1—4; 8, 3—5; 9, 6; 10, 11; 13, 11), is een bewijs, dat Hebr. ontstaan is vóór het jaar 70, toen deze eeredienst nog bestond (zie inleiding, blz. 327). Dat wij in al deze teksten zouden te doen hebben met het beschrijvende praesens, is zeer onwaarschijnlijk; Paulus zou toch met een enkel woord over het ophouden van den Joodschen tempeldienst hebben moeten spreken, temeer wijl dit voor zijn these van het hoogste belang zou zijn geweest (vgl. vooral 8, 13). — Waarop heeft het Joodsche hooge priesterschap betrekking? Op de dingen, die den mensch in verbinding brengen met God. Welk is zijn doel? Om gaven en offers voor de zonden te brengen. Het werkwoord „prosperein” is de technische term voor „offeren”. Dat het in Hebr. 19 maal voorkomt, terwijl het in de overige Paulusbrieven niet gevonden wordt, is geen bewijs tegen Paulus' auteurschap; in geen enkelen brief wordt immers over den offerdienst zoo nadrukkelijk gespro-

king hebben, om gaven en offers voor de zonden te brengen. 2. Hij is in staat, toegeeflijk te zijn jegens de onwetenden en dwalenden, daar hij zelf ook met zwakheid omkleed is. 3. En om wille van deze (zwakheid) is hij verplicht, gelijk voor het volk, zoo ook voor zich

ken als in Hebr. De taak, die aan het priesterschap essentieel is, is het offeren. Hier wordt alleen het offeren voor de zonden vermeld, omdat dit voor het herstel der betrekkingen tusschen God en den zondigen mensch het meest noodzakelijk is. De Grieksche tekst spreekt van „dôra” en „thusiai”, waarmee volgens sommigen de oud-testamentische „minchah” (het onbloedige offer) en „sebach” (het bloedige offer) bedoeld worden. Daar „minchah” echter door de Septuagint soms met „dôron” en dan weer met „thusia” vertaald wordt, ligt deze scherpe onderscheiding misschien niet in Paulus’ bedoeling, maar heeft hij deze dubbele uitdrukking gebruikt om alle offers samen te vatten, die met de zonde in verband stonden: de schuldoffers, de zonde-offers en de offers van den grooten Verzoendag. Het waren alleen deze laatste, welke door den hooge priester persoonlijk opgedragen werden, maar hij wordt hier beschouwd als vertegenwoordiger van de geheele priesterschap.

2. — Van Christus werd in 4, 15 gezegd, dat Hij medelijden kan hebben met onze zwakheden. Het hier gebruikte „metriopathein” is zwakker dan het „sunpathêsai” van 4, 15. Het beteekent letterlijk: matig gezind zijn, d.w.z. niet overmatig streng. Bij het offeren voor de zonden van het volk is de hooge priester tot een toegeeflijke en milde stemming in staat. De zondaars zelve worden onwetenden en dwalenden genoemd, omdat het O. T. onderscheid maakte tusschen de onopzettelijke zonden, waarvoor offers werden opgedragen, en de zonden met opgeheven hand, die met den dood werden gestraft (vgl. Lev. 4, 2. 13. 22. 27; 5, 15. 17; 22, 14; Num. 15, 22—31). De hooge priester offerde dus alleen voor de zonden, die uit onwetendheid of dwaling begaan waren. Wij moeten dit echter niet op Christus toepassen, alsof Hij alleen voor onopzettelijke overtredingen zou gestorven zijn. Christus heeft alle zonden geboet, zoodat ook voor alle zonden vergiffenis bestaat. Hebr. kent echter een toestand van verstoktheid of verharding, die volstrekt hopeloos is (6, 4—6; 10, 26); dit herinnert aan Jezus’ woord over de zonde tegen den H. Geest (Mt. 12, 32; vgl. ook 2 Petr. 2, 20—22; 1 Joa. 5, 16). Waarom is de oud-testamentische hooge priester tot mildheid in staat? Omdat hij zelve ook met zwakheid omkleed is. De zwakheid wordt vergeleken met een gewaad, dat den hooge priester geheel omhult. Wij moeten den term „astheneia” in denzelfden zin verstaan als in 4, 15; het is niet de zonde, maar de geneigdheid, die de oorzaak der zonde is. De hooge priester heeft dus alle reden om tegenover de onwetenden en dwalenden mildheid te betoonen.

3. — Reeds bij de eerste offers, welke Aäron opdroeg, moest hij offeren voor zich zelve (Lev. 9, 7). Op den grooten Verzoendag moest de hooge priester eerst een stier als zonde-offer opdragen, om voor zich zelve en zijn huis verzoening te verkrijgen (Lev. 16, 6). Dan pas was hij waardig, om den bok te offeren voor het volk en het Heilige der heiligen binnen te treden (Lev. 16, 15). De nadruk valt op het feit, dat er, wat de zwakheid en de zonden betreft, volkomen gelijkheid bestaat tusschen den hooge priester en het volk. Beiden zijn zwak en hebben gezondigd; daarom

zelve te offeren voor de zonden. 4. En niemand neemt zich zelve het eereambt, maar die geroepen wordt door God, gelijk trouwens ook Aäron. 5. Zoo ook Christus. Hij heeft niet zich zelve de eer toegeëigend van hooge priester te worden, maar die tot Hem gesproken

moeten ook voor beiden offers worden opgedragen. Het eenige verschil bestaat hierin, dat de hooge priester niemand heeft, die boven hem staat, en dat hij dus voor zich zelve moet offeren.

4. — Hoe kreeg de hooge priester zijn ambt? Paulus antwoordt, dat niemand, d.w.z. geen enkele der hooge priesters, zich zelve het eereambt neemt. Het woord „timè” (eer) met het artikel beteekent hier het eereambt bij uitstek, namelijk het hooge priesterschap. Paulus gebruikt dezen term met opzet, omdat het eigen is aan een eereambt, dat men het zich niet zelve toeëigent, maar het van een hooger geplaatste ontvangt. Zoo is het ook met het hooge priesterschap. Men kan het alleen verkrijgen, wanneer men ertoe geroepen wordt door God. Dit wordt aangetoond door het voorbeeld van Aäron, den stamvader der hooge priesters, wiens roeping in de H. Schrift verhaald wordt (Ex. 28, 1; Lev. 16, 2; Num. 16, 5; 1 Par. 23, 13). De beschouwing over den oud-testamentischen hooge priester wordt afgesloten met den naam van Aäron, omdat later zal aangetoond worden, dat Christus' priesterschap dat van Aäron tot vervulling brengt en tevens oneindig overtreft.

5. — De meesten vertalen: Zoo heeft ook Christus niet zich zelve de eer toegeëigend enz. Het lijkt echter beter „zoo ook Christus” als een zelfstandig idee op te vatten, dat correspondeert met het slot van het voorafgaande vers: gelijk trouwens ook Aäron. Alles, wat in v. 1—4 van den Joodschen hooge priester gezegd werd, is ook op Christus van toepassing, maar in verhevener vorm. Ook Hij heeft niet zich zelve de eer toegeëigend (letterlijk: zich waardig geacht) van hooge priester te worden, maar dat heeft God gedaan. In zoover is de gelijkheid tusschen Hem en den Joodschen hooge priester volkomen. Er wordt echter niet zonder meer van God gesproken, maar er wordt een omschrijving gegeven, die aantoonde, dat Christus' hooge priesterschap van veel hoogere waarde is. Christus werd tot hooge priester gemaakt door Dengene, die tot Hem gesproken heeft: Gij zijt mijn Zoon, Ik heb U heden verwekt. Deze tekst uit Ps. 2, 7, die reeds in 1, 5 werd aangehaald, duidt rechtstreeks op Christus' koningschap, zooals uit den samenhang van den psalm blijkt. Zijn eeuwig koningschap berust op het feit, dat Hij de Zoon van God is. Ofschoon er niet direct van zijn priesterschap gesproken wordt, is het toch onjuist, dat deze tekst alleen beteekenis zou hebben, wanneer hij met den tweeden (v. 6) verbonden wordt. Evenals de Joodsche hooge priester heeft Christus zijn waardigheid aan God te danken, maar zijn hooge priesterschap en ook de wijze, waarop Hij het ontving, zijn van geheel anderen aard. De andere hooge priesters waren gewone, zondige menschen, die hun ambt ontvingen van iemand, die oneindig hoog boven hen verheven was. Christus daarentegen ontving het van Dengene, die Hem als zijn Zoon erkent en Hem van eeuwigheid door natuurlijke generatie voortbrengt. Daaruit volgt, dat zijn hooge priesterschap éénig is in zijn soort, van veel hoogere waarde is, grootere kracht en omvang bezit en

heeft: Gij zijt mijn Zoon; Ik heb U heden verwekt, 6. zooals Hij ook op een andere plaats zegt: Gij zijt priester in eeuwigheid naar de orde van Melchisedech. 7. En in de dagen, dat Hij in het vleesch was, heeft Hij gebeden en smeekingen geofferd aan Dengene, die Hem kon redden uit den dood, met luid geroep en tranen, en Hij werd verhoord

eeuwig duren zal. Christus' hooge priesterschap berust op het feit, dat Hij van eeuwigheid voortkomt uit den Vader. Dit beteekent evenwel niet, dat Hij het reeds van eeuwigheid bezat; want volgens de leer van Hebr. (2, 14—18; 4, 15) kan Hij alleen als mensch zijn ambt van hooge priester uitoefenen. Wel volgt eruit, dat Hij op het oogenblik der menschwording, krachtens de hypostatische vereeniging van de goddelijke en de menschelijke natuur in één Persoon, hooge priester werd.

6. — De verbinding „zooals ook” beteekent, dat de nu volgende tekst den voorafgaanden bevestigt. De „andere plaats” is Ps. 109, 4. Deze psalm werd reeds in 1, 13 als messiaansch aangehaald (vgl. Mt. 22, 41—45; Hand. 2, 34 vlg.). Bleek uit v. 1 het eeuwige en universele koningschap van den Messias, uit v. 4 volgt zijn eeuwig priesterschap. De nadruk valt op „Gij”: Gij en geen ander zijt priester in eeuwigheid. De eeuwigheid van Christus' priesterschap hangt samen met de wijze, waarop het ontstond. Hij, die als Zoon Gods tot priester werd aangesteld, moet voor eeuwig priester zijn. Hij wordt weliswaar in den tekst van Ps. 109 niet hooge priester genoemd, maar het feit, dat Hij op een geheel éénige wijze het priesterschap bezit, stempelt Hem tot den hooge priester bij uitstek. De Hebreeuwsche tekst van Ps. 109 zegt, dat de Messias priester is volgens de wijze van Melchisedech, d.w.z. op dezelfde wijze als Melchisedech priester was. De Septuagint, die door Paulus letterlijk gevolgd wordt, gebruikt het woord „taxis”, dat eigenlijk orde beteekent. De uitdrukking „naar de orde van” is zonder twijfel synoniem met „naar de wijze van”, zooals blijkt uit 7, 15, waar in plaats van „taxis” het woord „homoiotès” (gelijkheid) gebruikt wordt. Daar Paulus echter aan den term „taxis” een meer praegnante beteekenis heeft willen geven, vertalen wij beter met „orde”. In 7, 11 stelt hij de „taxis” van Melchisedech tegenover die van Aäron; daardoor krijgt de term ongeveer de beteekenis van: heilseconomie. Waarin de overeenkomst tusschen het priesterschap van Christus en dat van Melchisedech bestaat, zal Paulus uitleggen in 7, 1—10; wij zouden daaraan nog kunnen toevoegen, dat Melchisedech's offer van brood en wijn het eucharistisch Offer van Christus verzinnebeeldde. De psalmist heeft blijkbaar de voornaamste overeenkomst gezien in het feit, dat in beiden het priesterschap met de koninklijke waardigheid vereenigd was; de Messias zou Priester-Koning zijn zooals Melchisedech, terwijl het Aäronietische priesterschap streng onderscheiden was van het koningschap. Alleen ten tijde der Machabeën was er een zekere verbinding van beide waardigheden; Simon zou voor altijd vorst en hooge priester zijn (1 Mach. 14, 41).

7. — V. 5 vlg. correspondeerde met v. 4: Christus was door God tot hooge priester aangesteld, evenals Aäron en zijn opvolgers. De nu volgende verzen 7—10 beantwoorden aan v. 1—3. Daar werd gezegd, dat de Joodsche hooge priester uit de menschen genomen werd en voor menschen werd aangesteld, dat hij tot mildheid in staat was wegens zijn eigen zwakheid en dat hij offers

voor zijn eigen zonden moest opdragen, evenals voor die van zijn volksgenooten. Het spreekt vanzelf, dat Christus niet in alles aan den Joodschen hooge priester gelijk kan zijn; speciaal het offeren voor eigen zonden is bij Hem uitgesloten, daar Hij zonder zonde was (4, 15). Het is trouwens een der grondgedachten van Hebr., dat het oude Verbond in Christus op volmaaktere wijze vervuld wordt. Ofschoon dus een nauwkeurig parallelisme ontbreekt, vinden wij toch in v. 7—10 de aan v. 1—3 corresponderende gedachten hoofdzakelijk terug. Paulus gaat spreken over „de dagen van zijn vleesch”, d.w.z. over de dagen, toen Christus in het vleesch was. Het vleesch duidt de menschelijke natuur aan, in zoover zij gebukt gaat onder zwakheid en lijden. Die dagen staan in tegenstelling met de daarop volgende verheerlijking, toen Christus' menschelijke natuur in de goddelijke heerlijkheid werd opgenomen en aan de aardsche beproevingen werd onttrokken. Evenals de Aäronietische priesters behoort Christus tot het geslacht der menschen en is Hij dus, uit menschen genomen, ten behoeve van menschen tot hooge priester aangesteld. Hij was zelfs tijdens zijn aardsche leven aan de menschelijke zwakheden (uitgenomen de zonde) onderworpen, zoodat ook Hij in staat is, toegeeflijk te zijn jegens onwetenden en dwalenden. Vervolgens wordt van Christus gezegd, dat Hij in de dagen van zijn vleesch gebeden en smeekingen offerde aan Den gene, die Hem kon redden uit den dood. Dat ook hier het werkwoord „prospherein” gebruikt wordt, verwijst duidelijk naar v. 3. De Joodsche hooge priester was verplicht, offers op te dragen voor eigen zonden. Dit kan men van Christus niet zeggen, maar niettemin heeft ook Hij voor zich zelve offers opgedragen, namelijk gebeden en smeekingen. Dat gebeden vergeleken worden met offers, zien wij uit Ps. 140, 2. Paulus heeft zonder twijfel hoofdzakelijk gedacht aan het tooneel van Gethsemani, toen Christus bad, dat de kelk des lijdens aan Hem zou voorbijgaan. Dit gebedsoffer had eenige overeenkomst met het offer van den Joodschen hooge priester. Het kwam wel niet voort uit het bewustzijn van zondigheid, maar toch uit het bewustzijn van menschelijke zwakheid, die terugschrok voor lijden en dood. Het gebed werd gericht tot Hem, die Christus kon redden van den dood. Dit herinnert aan Jezus' woord: „Vader, alles is U mogelijk; neem dezen kelk van Mij weg” (Mc. 14, 36). God kon Hem van den dood redden, maar Hij heeft het niet gedaan, omdat Hij wilde, dat Christus de menschen door den kruisdood zou verlossen; en Christus onderwierp zich aan zijn raadsbesluit. Dat het gebed gepaard ging met luid geroep en tranen, teekent den toestand van zwakheid en vernedering, waarin Christus zich bevond; wij leeren daaruit, dat Hij als hooge priester begrip heeft voor de menschelijke ellende. In het verhaal van de synoptici is echter daarvan geen sprake; zelfs Lc., die de vernedering van den Zaligmaker met de scherpste kleuren teekent, spreekt niet van een luid geroep of van geweën. Baseert Paulus zich op een mondelinge overlevering of geeft hij deze bijzonderheid onder invloed van Ps. 21, 25: „Want nimmer heeft Hij versmaad of veracht de ellende van den verdrukte, zijn aanschijn niet voor hem verborgen, maar hem verhoord, als hij tot Hem riep”? Wij gelooven eerder, dat hij het gebed van Gethsemani beschouwt als het hoogtepunt van Jezus' gebedsleven en als een samenvatting van zijn geheele levenshouding tegenover den Vader. Het is daarom niet onmogelijk, dat met het tooneel van Gethsemani verbonden wordt Jezus' uiterste doodsnoed aan het kruis, toen Hij met luider stem riep: „Mijn God, mijn God, waarom

vanwege zijn vroomheid. 8. Zoo heeft Hij, alhoewel Hij Zoon was, de gehoorzaamheid geleerd uit hetgeen Hij heeft geleden; 9. en tot volmaaktheid gebracht, is Hij voor allen, die Hem gehoorzamen, oor-

hebt Gij Mij verlaten?" (Mt. 27, 46). Op het gebed in Gethsemani past ook Paulus' woord, dat Christus verhoord werd vanwege zijn vroomheid. De bede om van het lijden bevrijd te worden was immers slechts voorwaardelijk, namelijk indien dit met den wil van den Vader overeenstemde. De verhooring bestond hierin, dat Christus door een engel versterkt werd en zich moedig aan de beschikking van den Vader onderwierp. Dit geschiedde vanwege zijn vroomheid, d.w.z. wegens de eerbiedige onderwerping, welke uit zijn gebed sprak. Het woord „eulabeia” beteekent eigenlijk bedachtzaamheid of voorzichtigheid. Het kan verder ook beteekenen schuwheid of angst, en zoo wordt het hier ook door velen vertaald: Hij werd verhoord (bevrijd) uit zijn angst; dit duidt dan op Jezus' doodsangst in Gethsemani, waarvan Hij door den engel verlost werd. Het kan echter ook de vrome vrees voor God of de eerbiedige onderwerping beteekenen, welke de reden was van de verhooring. Het is niet met zekerheid te zeggen, welke beteekenis hier de voorkeur verdient.

8. — Reeds in Phil. 2, 8 zeide Paulus, dat Christus gehoorzaam werd tot den dood. Als mensch bezat de Zaligmaker een menschelijken wil, dien Hij in alles aan den Vader onderwierp. De tusschenzin „alhoewel Hij Zoon (Gods) was”, d.w.z. alhoewel Hij de hoedanigheid van Zoon Gods bezat (let op het ontbreken van het artikel), dient om aan te geven, dat Christus ook tijdens zijn aardse leven en zelfs bij zijn grootste vernedering de waardigheid van Zoon Gods niet verloor. Toch kon Hij, omdat Hij tevens de menschelijke natuur bezat, de gehoorzaamheid leeren. Hier is sprake van de gehoorzaamheid (met het artikel), d.w.z. de volmaakte gehoorzaamheid aan het hoogste en voor Hem ook het éénige gezag, namelijk aan den wil des Vaders. Lc. zegt ons, dat Jezus als kind dezelfde ontwikkeling doormaakte als elk ander mensch (2, 40. 52). Zoowel zijn gestalte als zijn lichamelijke en geestelijke krachten namen geleidelijk toe. Door practische oefening verwierf Hij zich de deugden en eigenschappen, welke aan zijn leeftijd pasten. Dat Hij de gehoorzaamheid leerde, wil niet zeggen, dat er vroeger iets aan zijn gehoorzaamheid ontbrak; de éénige richtlijn van zijn leven was steeds de wil van zijn Vader, zooals Hij zelve herhaaldelijk getuigt (Joa. 4, 34; 5, 30. 36 enz.). Maar zijn gehoorzaamheid nam toe, in zoover God steeds meer van Hem eischte. Het hoogtepunt werd bereikt in Gethsemani, toen Christus na geweldigen zielestrijd het offer van zijn lijden en dood aanvaardde. Zoo leerde Hij de gehoorzaamheid uit hetgeen Hij leed (Paulus gebruikt de woordspeling: „emathen” — „epathen”). — Ook in dit vers zien wij Christus als tegenbeeld van den Joodschen hoogepriester (v. 1—3). Door de gehoorzame onderwerping aan den Vader leerde Hij het lijden kennen en werd zoo de milde en barmhartige hoogepriester, die medelijden kan hebben met onze zwakheden (4, 15). De zielestrijd, dien Hij daarbij ondervond, maakt hem toegeeflijk voor de onwetenden en dwalenden (v. 2).

9. — Het werkwoord „teleioô” (volmaken, tot het einde brengen), dat in 2, 10 de verheerlijking van Christus aanduidde, komt vaak voor in Hebr. (7, 19. 28; 9, 9; 11, 40; 12, 23). Wij moeten de speciale beteekenis telkens uit

zaak van eeuwige zaligheid geworden, 10. door God hooge priester genoemd naar de orde van Melchisedech.

den samenhang afleiden. Dat het ook hier de verheerlijking zou aanduiden, is niet waarschijnlijk. Het moet immers de reden bevatten, waarom Christus oorzaak van eeuwige zaligheid is geworden. Welnu, dit is niet Christus' verheerlijking, maar zijn lijden en dood. Bovendien werd in v. 8 gesproken van Christus' gehoorzaamheid in het lijden, niet van zijn verheerlijking. De zin is dus, dat Hij door zijn onderwerping aan den wil des Vaders in lijden en dood tot zedelijke rijpheid werd gebracht en zoodoende een volmaakt hooge priester werd. Hij was vanaf het oogenblik zijner menschwording zedelijk volmaakt en bezat op datzelfde oogenblik ook reeds het hooge priesterschap, maar er ontbrak iets aan zijn uiterlijke volmaaktheid. Zooals Hij van kind moest opgroeien tot man, zoo moest Hij ook door beproeving, lijden en bekoring praktisch de zedelijke eigenschappen verwerven, die de volmaakte hooge priester moet bezitten. Zijn hooge priesterschap bereikte het hoogtepunt, toen Hij het offer van zijn leven bracht voor de zonden der menschen. De Joodsche hooge priester moest zich door het offer voor eigen zonden reinigen, om als volmaakt hooge priester te kunnen optreden voor het volk; zoo moest ook Christus een loutering ondergaan en een offer brengen, vóórdat Hij als volmaakt hooge priester aan de rechterhand des Vaders mocht plaats nemen. Daardoor alleen immers is Hij geworden, wat Hij als hooge priester moest zijn: oorzaak van eeuwige zaligheid. Hij werd dit echter niet voor allen, maar alleen voor hen, die Hem gehoorzamen. De gehoorzaamheid aan Christus is synoniem met het geloof in Hem, zooals wij reeds zagen bij 3, 12. 18. 19. Hier wordt met opzet van gehoorzaamheid gesproken, omdat wij Christus moeten navolgen in zijn onderwerping aan den Vader (v. 8), om te kunnen deelen in zijn verheerlijking, en omdat Paulus zijn lezers wil herinneren aan de waarschuwing van Ps. 94.

10. — Volgens velen zou dit vers verwijzen naar den in v. 6 aangehaalden tekst. De historische vervolmaking van Christus' hooge priesterschap wordt dan nogmaals bevestigd door een beroep op de oud-testamentische profetie, waarin Hij door God priester naar de orde van Melchisedech werd genoemd. Daarbij wordt echter vergeten, dat in v. 7—10 blijkbaar een chronologische opeenvolging van feiten wordt gegeven en dat hier niet van „priester”, maar van „hooge priester” wordt gesproken. Wij hebben dus eerder te denken aan het oogenblik, waarop Christus zijn plaats aan Gods rechterhand innam en door God plechtig en officiëel tot hooge priester naar de nieuwe orde werd aangesteld. In denzelfden zin zeide Petrus, dat Christus bij zijn verheerlijking tot Heer en Christus werd gesteld (Hand. 2, 36). De verhevenheid van Christus' priesterschap wordt hier van twee zijden belicht. Het staat boven dat van Aäron; want Hij is priester volgens de orde van Melchisedech. Het staat ook boven dat van Melchisedech; want Hij is hooge priester, terwijl Melchisedech slechts priester wordt genoemd.

3. Over den geestelijken toestand der lezers, 5, 11—14.

De theologische gedachtengang wordt weer door een vermaning onderbroken; zulke onderbrekingen zagen wij reeds in 2, 1—4 en 3, 7—4, 13, waarna telkens de ontwikkeling der theologische ideeën regelmatig werd voortgezet.

11. Hierover hebben wij nog veel te zeggen, dat moeilijk met woorden uit te leggen is, omdat gij traag zijt geworden in het hooren.
12. Want hoewel gij, wat den tijd betreft, leermeesters moest zijn, hebt gij weer noodig, dat iemand u de eerste beginselen van Gods woorden leert, en gij zijt in een toestand gekomen, dat gij melk noodig

De voortzetting van 5, 1—10 vinden wij eerst in hfdst. 7, zoodat wij 5, 11—6, 20 als een op-zich-zelf-staand stuk te beschouwen hebben. Daarin zijn twee hoofdgedachten te onderscheiden. De eerste is een ernstige vermaning tot de lezers om hun toestand te beseffen (5, 11—14) en zich met nieuwen ijver op de volmaakte beleving van het Christendom toe te leggen (6, 1—8). De tweede is een opwekking tot moed en vertrouwen (6, 9—12), welke steunt op Gods belofte aan Abraham (6, 13—20). — Paulus maakt onderscheid tusschen een aanvangsleer, die met melk wordt vergeleken, en een diepere onderrichting over Christus, welke hij vaste spijs noemt. De kennis van de aanvangsleer, waarvan hij de hoofdpunten in 6, 2 geeft, wordt verondersteld, zoodat er slechts terloops over wordt gesproken. Tegenover de eerste beginselen plaatst Paulus de „volmaaktheid” (6, 1), die voor de volmaakten of volwassenen bestemd is (5, 14). Daarmee bedoelt hij blijkbaar de leer over Christus' hoogepriesterschap, waarvan de geheimnisvolle betrekking met het O. T. wordt onthuld (hfdst. 7—10). Nu doet zich van den kant der lezers een belemmering voor. Zij zijn helaas niet rijp voor zulk een dieper onderricht. Zij zijn nog geen volwassenen, ofschoon zij het, wat den tijd der bekeering betreft, zijn moesten. De reden daarvan is hun traagheid in het hooren; hun opmerkingsgave had met den tijd scherper moeten worden, maar is integendeel afgestompt. De lezers zijn nog niet van het geloof afgevallen, maar hun onverschilligheid maakt dit gevaar volstrekt niet denkbeeldig.

11. — De Grieksche tekst begint met een betrekkelijk voornaamwoord, dat mannelijk en onzijdig kan zijn. In het eerste geval slaat het op Melchisedech, in het tweede op het thema van v. 1—10. Dit laatste is verreweg het waarschijnlijkst; want over den persoon van Melchisedech wordt in hfdst. 7—10 niet veel gezegd. Wij vertalen dus met „hierover”, d.w.z. over Christus' priesterschap. Paulus heeft over dit onderwerp nog veel te zeggen, zooals inderdaad uit het vervolg van den brief zal blijken. Bovendien is het „moeilijk uit te leggen om erover te spreken”. Dit beteekent niet, dat het thema in zich duister is of dat Paulus het niet voldoende beheerscht; de schuld ligt enkel bij de lezers. Zij zijn traag geworden in het hooren. Het diepere onderricht eischt een groote inspanning bij de hoorders. Welnu, de lezers van Hebr. zijn in een toestand van geestelijke onverschilligheid, zoodat zij zich die moeite niet getroosten.

12. — De schuld der lezers wordt uitvoeriger gemotiveerd. Wat den tijd hunner bekeering betreft, moesten zij leermeesters zijn. Dit beteekent niet, dat zij het ambt van leeraars moesten bekleeden (want Paulus richt zich tot de geheele gemeente), maar dat zij in staat moesten zijn om anderen te onderrichten. Hieruit blijkt, dat de meeste lezers reeds geruimen tijd Christenen waren. Het is echter niet noodig, Hebr. in het jaar 80 of nog later te dateeren. De gemeente van Jerusalem werd immers onmiddellijk na Jezus' hemelvaart gesticht, zoodat Paulus omtrent het jaar 62 terecht kon zeggen, dat zij eigenlijk reeds leermeesters hadden moeten zijn. In plaats

hebt, geen vaste spijs. 13. Want alwie van melk leeft, heeft geen begrip voor een woord van gerechtigheid, daar hij nog een klein kind is;

daarvan hebben zij weer nodig, dat men hen de eerste beginselen van Gods woorden leert. Het woordje „weer” beteekent, dat zij zich ongeveer in denzelfden toestand bevinden als in den tijd, toen de apostelen hun het Evangelie verkondigden (vgl. 2, 3). Het Grieksche „tina” kan het onzijdig meervoud van het vragend voornaamwoord zijn (welke) of het mannelijk enkelvoud van het onbepaald voornaamwoord (iemand). In het eerste geval moeten wij vertalen: hebt gij weer nodig onderricht te worden, welke de eerste beginselen van Gods woorden zijn (zoo de Vulgaat). Het verband tusschen „didaskaloi” (leermeesters) en „didaskein” (leeren) pleit echter voor de tweede opvatting. Eigenlijk moesten de lezers zelve leeraars zijn, maar in werkelijkheid hebben zij nog iemand nodig, die hen onderricht. Dat zij de eerste beginselen, zooals zij in 6, 1 vlg. worden opgenoemd, zouden vergeten hebben, is niet aan te nemen; maar zij waren toch in zulk een toestand, dat een opfrissing van hun kennis noodzakelijk was. In tegenstelling met „logos” (woord) wekt de term „logia” (woorden of spreken) de gedachte aan bepaalde openbaringen; bedoeld worden daarmee de evangelische waarheden, welke God door Christus openbaarde en door de apostelen deed prediken (vgl. 2, 3). Over de beteekenis van „stoicheia” hebben wij gesproken bij Gal. 4, 3; hier heeft het den zin van: beginselen. Door den genitief „tès archès” wordt het idee nog verscherpt, zoodat wij moeten vertalen: de eerste beginselen. Dat de lezers geen grooten vooruitgang gemaakt hebben, drukt Paulus ook nog uit met een beeld, dat in v. 13 en 14 wordt voortgezet. Letterlijk zegt hij: „Gij zijt geworden melk nodig hebbenden.” Vroeger waren zij dus ijveriger dan nu. De melk is het beeld van de eerste beginselen, zooals blijkt uit den samenhang (vgl. 1 Cor. 3, 2). Daar de melk het voedsel is van de kinderen, volgt daaruit, dat de lezers in geestelijk opzicht onvolwassen zijn; eigenlijk zouden zij, wat den tijd hunner bekeering betreft, behoefte moeten hebben aan vaste spijs, d.w.z. aan het diepere onderricht.

13. — De uitdrukking „metechin galaktos” (deel hebben aan melk) duidt op kleine kinderen, die nog niets anders dan melk kunnen gebruiken. Alwie van melk leeft, heeft geen begrip voor een woord van gerechtigheid. Daar het begin en het einde van het vers beeldspraak is, geeft men vaak aan het „woord van gerechtigheid” den zin van: een rechtvaardige of juiste rede, een logisch betoog. Bedoeld wordt dan, dat een kind niet in staat is tot een goede en nauwkeurige uitdrukking zijner gedachte. Anderen vatten het op als: inzicht in gerechtigheid; de kinderen kunnen nog geen onderscheid maken tusschen goed en kwaad. Beide meeningen houden echter geen rekening met den samenhang. Dat de kinderen niet in staat zijn tot een goed geordende rede, zou zonder beeldspraak moeten beteekenen, dat de lezers niet in staat zijn om over de diepere waarheden te spreken, terwijl volgens den samenhang over het aannemen van waarheden sprake is. Ook het onderscheid tusschen goed en kwaad valt buiten de beschouwing, daar de kennis van speculatieve waarheden bedoeld wordt. Wij nemen daarom „gerechtigheid” in den praegnanten zin van: volmaaktheid. „Gerecht” en „volmaakt” zijn reeds in het O. T. zeer verwante begrippen

14. maar de vaste spijs is voor de volwassenen, die door gewoonte de zintuigen geoefend hebben om goed en kwaad te onderscheiden.

(vgl. Michel, blz. 64). Paulus wil dan zeggen, dat degenen, die in geestelijk opzicht kinderen zijn, geen begrip hebben voor een woord, dat tot het onder-richt der volmaekten of geestelijk volwassenen behoort. Het laatste deel van het vers bevestigt deze gedachte: 'Wie van melk leeft, is immers nog een klein kind (letterlijk: onmondig). Zonder beeldspraak: Wie geen behoefte heeft aan een grootere kennis, toont daardoor, dat hij geestelijk onvolwassen is.

14. — Het woord „teleios” (afgeleid van „telos”, einde of einddoel) beteekent: wat zijn einde bereikt heeft, volkomen, volmaakt. Volgens den samenhang heeft het hier den zin van: volwassen, ofschoon de gedachte van godsdienstige en zedelijke volmaaktheid erin besloten ligt. Er is immers sprake van Christenen, die geestelijk volwassen zijn. Voor deze volwassenen is de vaste spijs, d.w.z. het diepere onderricht, bestemd. Zij worden nog nader omschreven als menschen, wier waarnemingsorganen door gewoonte geoefend zijn. Dit moet men natuurlijk in overdrachtelijken zin verstaan van het verstandelijk begrip, dat door voortdurende oefening gescherpt is. De woorden „om goed en kwaad te onderscheiden” worden in verband met den uitleg van v. 13 door sommigen in ethischen zin verstaan. De samenhang vordert echter, dat men de termen „goed” en „kwaad” verstaat van de heilzame en de verderfelijke leer. Het is eigen aan de „volmaekten”, dat zij daarvoor een scherp onderscheidingsvermogen hebben, dat door langdurige en ijverige oefening ontstaan is. — In verband met het verwijt van v. 11 ligt er in v. 14 een ernstige vermaning. Behooren de lezers, die zoo traag zijn in het hooren, wel tot de geestelijk volwassenen? Hebben zij door ijverigen toeleg hun onderscheidingsvermogen gescherpt? Kunnen zij de goede en slechte leer onderscheiden en hebben zij begrip voor Paulus' hoogere beschouwingen?

4. Onverschilligheid zou kunnen leiden tot afval, 6, 1—8.

In de voorafgaande pericope heeft Paulus gezegd, dat de lezers sinds hun bekeering weinig of geen vooruitgang gemaakt hebben. Wegens hun traagheid in het hooren zijn zij nog altijd geestelijk onvolgroeiden, die zich met melk voeden, d.w.z. met de eerste beginselen van het Evangelie. Wanneer zij nu daarbij blijven en niet overgaan tot de „volmaaktheid”, dan beteekent dit achteruitgang. Paulus geeft echter den moed niet op; want de lezers kunnen weer ijverig worden. Daarom zal hij hun de leer over Christus' hooge-priesterschap naar de orde van Melchisedech niet onthouden. V. 4—8 bevat echter een zeer strenge waarschuwing. Blijven zij volharden in hun onverschilligheid, dan zou dit kunnen leiden tot afval en deze zou op zijn beurt voeren tot een verstoktheid, waarvoor geen bekeering meer mogelijk is (vgl. Rom. 9, 18). Wie van het geloof afvalt, begaat immers een zonde tegen den H. Geest (vgl. v. 4; 10, 29), die volgens het woord van Christus (Mt. 12, 32) niet vergeven wordt. Uit deze verzen volgt, dat er bij de lezers gevaar voor geloofsafval bestaat, ofschoon Paulus nog vol goeden moed is, zooals uit de volgende pericope blijkt.

6. 1. Daarom willen wij de aanvangsleer over Christus laten rusten en tot de volmaaktheid overgaan, zonder opnieuw een grondslag te

1. — Het woordje „d a a r o m” werkt bevreemdend. Als conclusie uit het voorafgaande zou men immers verwachten, dat Paulus opnieuw zou beginnen met de uiteenzetting der eerste beginselen. Hij zegt integendeel, dat hij de aanvangsleer zal laten rusten en zal overgaan tot de leer over Christus' hoogepriesterschap. Toch is het „daarom” niet onverklaarbaar. Paulus heeft in 5, 11—14 den werkelijken toestand der lezers weergegeven, maar met het doel hen tot nieuwen ijver aan te sporen. Wanneer zij in hun traagheid volharden, zullen zij het diepere onderricht niet begrijpen, maar het is juist de bedoeling van 5, 11—6, 20, dat zij den geest van traagheid afschudden. De beteekenis van „daarom” is deze: Omdat gij, wat den tijd uwer bekeering betreft, reeds tot de volwassenen moest behooren, wil ik u niet meer als kinderen behandelen; zou de vaste spijs voor u onverteerbare kost zijn, dan is dat uw eigen schuld. — De „eerste beginselen” (5, 12) worden nu genoemd de „leer over Christus van den aanvang”, d.w.z. de aanvangsleer over Christus. Paulus laat deze varen, ofschoon hij ze in haar voornaamste punten nog eens samenvat; de lezers moeten zelf maar zorgen, dat zij hun geheugen in dat opzicht oprisssen. Hij zal overgaan tot de „volmaaktheid”. Daarbij wordt de eerste persoon meervoud gebruikt, om het geestelijk contact tusschen schrijver en lezers aan te duiden. De term „teleiotès” herinnert aan de „teleioi” van 5, 14; hij beteekent dus datgene, wat bij de volwassenen of volmaakten behoort. Wij moeten daarin niet zien het toppunt der zedelijke volmaaktheid, die het verstaan der hoogere waarheden mogelijk maakt (tegen Grosheide). Uit den samenhang blijkt immers, dat de „teleiotès” het tegendeel is van de „aanvangsleer”. Het is dus de volmaakte leer over Christus, waarvan de leer over zijn hoogepriesterschap deel uitmaakt. Om alle misverstand te voorkomen, noemt Paulus dan eenige punten op, die tot de aanvangsleer behooren. Daarbij gebruikt hij weer een anderen term, namelijk „themelion” (grondslag). De christelijke leer wordt vergeleken met een gebouw, waarvan de grondslag door de eerste beginselen gevormd wordt. De zes opgenoemde punten vormen echter niet de geheele aanvangsleer over Christus; want over Christus wordt zelfs heelemaal niet gesproken. Het zijn die leerstukken, waarmee de evangelie-prediker begint en die het uitgangspunt vormen voor het christelijk onderricht. Blijkbaar wil Paulus zijn lezers doen voelen, hoezeer zij tekort geschoten zijn in ijver door bij de eerste beginselen te blijven staan; zij moesten zich schamen, wanneer men hun nogmaals zulke simpele waarheden moest voorhouden. De zes leerpunten vormen drie paren, welke betrekking hebben op God, op de Sacramenten en op de eschatologie. Het eerste paar wordt door genitieven met „themelion” verbonden: een grondslag van bekeering uit doode werken en geloof in God. Met de „metanoia” (bekeering) begon ook de prediking van Joannes den Dooper en van Christus zelve (Mt. 3, 2; 4, 17). Het is de verandering van gezindheid, welke de eerste voorwaarde is voor den overgang tot het Christendom. Waarin de bekeering of de verandering van gezindheid bestaat, wordt aangegeven door de woorden: uit doode werken. Deze uitdrukking (vgl. 9, 14) is synoniem met „zondige werken” en hangt samen met de mystiek van Pau-

leggen van: bekeering uit doode werken en geloof in God, 2. leer over doopsels, oplegging van handen, opstanding van dooden en eeuwig

lus, waarin dood en zonde zeer verwante begrippen zijn; vóór zijn bekeering is de mensch dood en door het Doopsel krijgt hij deel aan het leven van den verrezen en verheerlijkten Christus (vgl. Rom. 6, 3—11). De werken, die hij vóór zijn bekeering doet, zijn derhalve doode werken, die ten doode voeren. Daaruit mag men niet afleiden, dat Hebr. tot heiden-Christenen gericht is; want ook de werken der wet worden door Paulus als doode werken beschouwd. De driften der zonden werden immers door de wet geprikkeld, om vrucht te dragen voor den dood (Rom. 7, 4). En al was de wet niet zondig in zich, zij wekte toch in den Jood allerlei begeerten op, die hij zonder de wet niet zou gekend hebben (Rom. 7, 7—13). Dat de Joden trouwens in zedelijk opzicht niet beter waren dan de heidenen, werd uitvoerig aangetoond in Rom. 2. Na de bekeering uit doode werken, welke de negatieve voorwaarde voor de juiste verhouding tot God is, volgt de positieve: geloof in God. Daar de Joden het geloof in den éénen God hadden, meent men daarin weer een bewijs te vinden voor een lezerskring van heiden-Christenen. Het is echter voor Paulus een vaststaande waarheid, dat de onbekeerde Joden niet meer het ware en onvervalschte geloof in God bezitten, omdat zij den Zoon Gods verwerpen (vgl. Rom. 10, 1—21). Volgens Hand. 26, 20 predikte hij zoowel aan de Joden als aan de heidenen, dat zij zich zouden bekeeren en zich wenden tot God door waardige werken van boete te doen. Het geloof in God omvat immers niet alleen het theoretisch aannemen van het monotheïsme, maar het geloovig en gehoorzaam aanvaarden van alles, wat God geopenbaard heeft; dat daarbij de christelijke openbaring op de eerste plaats komt, spreekt voor Paulus vanzelf.

2. — De Codex Vaticanus heeft den *accusatief* „didachèn”, waaraan door vele tekstcritici de voorkeur wordt gegeven (Nestle, Von Soden e.a.). Het is dan een appositie bij „themelion” of wordt onmiddellijk afhankelijk gedacht van „kataballomenoi”. Wij geven echter met de meeste handschriften en vertalingen (Vulgaat) de voorkeur aan den *genitief* „didachès” (zoo ook Merk en Vogels), die dan evenals de twee voorafgaande genitieven afhankelijk is van „themelion”. De daarop volgende begrippen (doopsels, handoplegging, opstanding en oordeel) zijn dan grammaticaal met „didachès” verbonden (leer over doopsels, handoplegging enz.). De onregelmatigheid bestaat dan hierin, dat in de beide eerste gevallen de grondslag gevormd wordt door de dingen zelf, in de vier volgende door de leer daarover. De bedoeling van Paulus kan geweest zijn, aan de twee eerste punten een geheel bijzonder gewicht te geven. De *accusatief* „didachèn” maakt trouwens de onregelmatigheid nog grooter. Zakelijk is het verschil van lezing van weinig belang. — Een groote moeilijkheid wordt veroorzaakt door het meervoud „doopsels”. Men heeft gedacht aan den doop van Joannes en dien van Christus, aan de meervoudige onderdompeling bij het christelijk Doopsel, aan de toediening van het Doopsel aan de verschillende bekeerlingen, aan den waterdoop, gevolgd door den doop met den H. Geest. Ofschoon een zekere oplossing niet mogelijk lijkt, geven wij de voorkeur aan de veronderstelling, dat bij de leer over het christelijk Doopsel ook gesproken werd over de Joodsche of Joodsch-christelijke afwasschingen; de neiging tot het Jodendom maakte dit vooral

oordeel. 3. En dit zullen wij doen, zoo God het toestaat. 4. Want het is onmogelijk, om hen, die éénmaal verlicht zijn geweest, van de hemelsche gave hebben geproefd, deel hebben gekregen aan den hei-

voor de lezers van Hebr. noodzakelijk. De *handoplegging*, welke in onmiddellijk verband met de doopsels genoemd wordt, kan geen andere zijn, dan de ceremonie, welke reeds in Hand. 8, 17 en 19, 6 vermeld werd. Dat daarmee het H. Vormsel bedoeld wordt, hebben wij bij Hand. 8, 17 uitvoerig bewezen. — De beide laatste geloofspunten zijn van eschatologischen aard: opstanding van dooden en eeuwig oordeel. Het is onjuist, dat de opstanding op de Christenen, het eeuwig oordeel op de overige menschen zou slaan; beide zijn universeel gedacht. Ofschoon ook de Joden deze waarheden aannamen (afgezien van de Sadduceën, die de verrijzenis ontkenden), krijgen zij toch in de christelijke belijdenis een anderen inhoud. Het is immers Christus, die zoowel aan de opstanding als aan het oordeel een geheel nieuwe beteekenis geeft. Het oordeel wordt *eeuwig* genoemd, omdat zijn uitspraak voor de eeuwigheid beslissend is.

3. — Het hoofdidee van v. 1 en 2 was „overgaan tot de volmaaktheid”; de twee participia dienden enkel om dit op negatieve wijze te bepalen. Wanneer Paulus nu vervolgt „en dit zullen wij doen”, dan moet dit dienen tot voorbereiding van hfdst. 7, waarin hij inderdaad tot de volmaakte leer over Jezus’ hooge priesterschap overgaat. De uitdrukking „zoo God het toelaat” is een bewijs, dat in v. 1 niet het streven naar de zedelijke volmaaktheid bedoeld werd; want men kan niet veronderstellen, dat God zulks niet zou toelaten. Wij kunnen het beschouwen als een stereotype zegswijze, waarmee de Christen elk voornemen aan de goddelijke voorzienigheid onderwerpt. Hier heeft zij echter de diepere beteekenis, dat het spreken over zulk een diepzinnig onderwerp alleen onder Gods zegen kan geschieden en vruchten kan afwerpen. — Het is geheel onjuist, dat de apostel in v. 7 zijn voornemen zou uitdrukken, om bij gelegenheid ook op de eerste beginselen terug te komen: Ook dit zullen wij doen, zoo God het toelaat.

4. — Het woordje „want” heeft betrekking op het laatste deel van v. 3: zoo God het toelaat. Een vruchtbare uiteenzetting over Jezus’ hooge priesterschap is alleen met Gods genade mogelijk; zulks blijkt vooral bij de afvalligen, die daarvoor volstrekt ontoegankelijk geworden zijn. De toestand der lezers houdt het midden tusschen een ijverig Christendom en een totalen afval; het is een toestand van traagheid en onverschilligheid, die veroorzaakt wordt door afhankelijkheid aan het Joodsche verleden. V. 4—8 bevat dus een zeer ernstige waarschuwing. Volharden zij in hun onverschilligheid, dan komen zij tot afval en is elke vernieuwing tot bekeering onmogelijk. Om de grootte van de zonde van afval aan te toonen, schildert de apostel uitvoerig de heerlijke voorrechten van den Christen. Deze voorrechten worden ingeleid met „hapax”, éénmaal. Dit doet denken aan één bepaald feit, namelijk het Doopsel, maar bevat tevens de dringende waarschuwing, dat een éénmaal aangeboden genade niet altijd een tweede maal wordt geschonken. Het eerste voorrecht is de verlichting, waarmee niet alleen het verstandelijk inzicht in de geloofswaarheden, maar de verlichting van den geheelen mensch in mystieken zin bedoeld wordt. Door het Doopsel gaat hij van het rijk der duisternis over naar het rijk van het licht en wordt hij zelve ook een lichtwezen, dat de

werken der duisternis moet vermijden. Wij hoeven slechts te herinneren aan de ontelbare plaatsen in het Joa.-evangelie en in de brieven van Paulus, waar het licht als symbool van de goddelijke genadegaven wordt genoemd (vgl. Rom. 13, 11 vlg.; Eph. 5, 8 vlg.; 1 Thess. 5, 4 vlg.). Daar de verlichting praktisch door het Doopsel geschiedt, werd dit Sacrament door de H.H. Vaders vaak met den term „phôtismos” (verlichting) aangeduid; deze praegnante beteekenis heeft het woord in het N. T. echter nog niet. Het tweede voorrecht is het proeven van de hemelsche gave. Door het bijvoegelijke naamwoord wordt de gave gekenteekend als zijnde van hemelschen of goddelijken oorsprong. Velen denken daarbij aan den H. Geest, die door den verheerlijkten Christus aan de geloovigen geschonken wordt; maar dit zou een vooruitloopen op het derde voorrecht zijn. Dat het woord „proeven” een toespeling zou zijn op het eucharistische maal, is evenmin waarschijnlijk. Door de „g a v e” wordt in het algemeen het messiaansche heil met alle daarmee verbonden goederen aangegeven, als iets wat door Gods goedheid aan den mensch geschonken wordt (vgl. Rom. 5, 15; 2 Cor. 9, 15). „P r o e v e n” heeft den mystieken zin van: innig genieten, in zich opnemen en tot zijn intiemste eigendom maken. Het Grieksche „geuesthai” met den genitief: proeven van, duidt aan, dat een altijd intiemer en vollediger bezit mogelijk is. Het derde voorrecht bestaat hierin, dat de Christen deel heeft gekregen aan den H. Geest. Feitelijk beteekenen de drie voorrechten hetzelfde, namelijk de heiligmakende genade, die één en ondeelbaar is, maar hier in al haar rijkdom wordt geschilderd. Door het Doopsel wordt de Christen deelachtig aan den H. Geest, die met al zijn gaven bezit neemt van de ziel. Het „pneuma” is niet het nieuwe beginsel, dat de H. Geest mededeelt aan de ziel, maar de H. Geest zelve; dit blijkt uit het werkwoord „deel hebben aan”, waardoor de Geest wordt gekenteekend als een buiten de geloovigen bestaand goed, waaraan allen in meerdere of mindere mate deelachtig zijn.

5. — Hier wordt „geuesthai” geconstrueerd met den accusatief, wat op een meer volledig proeven of smaken duidt. Het „goede woord van God” herinnert aan het „goede woord” van het O. T., waardoor de goddelijke belofte aan Israël wordt aangeduid (Jos. 21, 45; 23, 15; Jer. 29, 10; 33, 14). Hier beteekent het het goddelijke openbaringswoord, dat God door Christus mededeelde, en is dus synoniem met „Evangelie” (blijde boodschap), welke term in Hebr. niet voorkomt. Als vierde voorrecht wordt dus vermeld, dat de Christen het goede woord van God heeft gesmaakt, d.w.z. al de heerlijke openbaringen en beloften van het Evangelie heeft genoten en tot de bron van zijn grootste geluk heeft gemaakt. Dit leidt vanzelf over tot het vijfde voorrecht: het smaken van de krachten eener toekomstige wereld. Het ontbreken van het lidwoord kenmerkt de krachten als behorend tot een wereld, die, in tegenstelling met deze wereld, nog toekomstig is. Reeds Christus maakte onderscheid tusschen de twee wereldperioden: de tegenwoordige en de toekomstige (Mt. 12, 32); de eerste duurt tot aan Christus' wederkomst, de laatste begint met de eeuwigheid. Maar evenals de genade een begin van de glorie is, zoo behoort het messiaansche rijk op aarde reeds in zekeren zin tot de toekomstige wereld. Zoo wordt het ook begrijpelijk, dat de geloovige op aarde reeds de krachten van de toe-

toekomstige wereld hebben gesmaakt, 6. en (toch) afgefallen zijn, weer te vernieuwen tot bekeering, daar zij voor zich zelven den Zoon Gods opnieuw kruisigen en aan de schande prijsgeven. 7. Want grond, die den dikwijls daarop vallenden regen heeft ingedronken en nuttig gewas voortbrengt voor hen, om wie hij werd bebouwd, ontvangt

komstige wereld smaakt. Men zou den zin van Paulus' woorden te eng nemen, wanneer men in de „krachten” alleen de wonderen of de charismata ziet. Het woord „smaken” duidt veeleer op een innerlijk gebeuren, op het innerlijke geluk, dat Gods genade met al haar bovennatuurlijke krachten in de ziel verwekt.

6. — De sterke tegenstelling geeft aan het woordje „en” de beteekenis van: en toch, en ondanks dit alles. „Parapiptô” beteekent eigenlijk: ernaast vallen, maar is hier synoniem met het „apostênai” (afvallen) van 3, 12. Menschen, die zulke onschatbare voorrechten genoten en daarna door hun afval moedwillig verloren hebben, kunnen niet opnieuw vernieuwd worden tot bekeering. Het werkwoord „anakainizô” beteekent reeds „weer vernieuwen”, zoodat „palin” overbodig lijkt. Deze tautologie geeft echter zeer sterk aan, dat er iets onherstelbaars gebeurd is; „weer opnieuw vernieuwen” is een onmogelijkheid. De bekeering uit doode werken was volgens v. 1 het uitgangspunt van den mensch, die Christen wordt. Hier wordt hetzelfde woord („metanoia”) gebruikt. Dat de afvallige weer moet vernieuwd worden tot bekeering, beteekent dus, dat hij van voren af aan moet beginnen; hij moet zich opnieuw bekeeren uit doode werken, die nu veel ernstiger zijn. Dit laatste wordt uitgedrukt door twee participia in den tegenwoordigen tijd, waardoor wordt uitgedrukt, wat de afvalligen voortgaan te doen. Zij kruisigen voor zich zelven opnieuw den Zoon Gods en geven Hem aan de schande prijs. „Voor zich zelven” beteekent ongeveer: wat hen betreft. In werkelijkheid kan Christus niet opnieuw gekruisigd worden, maar zij doen van hun kant daartoe al wat mogelijk is. Hun zonde is nog grooter dan die der Joden; want zij kruisigen wetens en willens Dengene, in wien zij als den Zoon Gods hebben geloofd. Bovendien geven zij Hem aan de schande prijs (letterlijk: stellen Hem ten toon), zooals de Joden Hem als een naakten gekruisigde aan de bespotting prijsgaven. Daarin ligt de smaad uitgedrukt, welke Christus voor heel de wereld wordt aangedaan door den afvalligen Christen. Iemand, die in Christus geloofd heeft, kan dus niet zonder meer tot zijn vroegere neutrale houding terugkeeren. Door afvallig te worden, treedt hij over tot het kamp van Christus' uitgesproken vijanden, die Hem aan het kruis sloegen.

7. — Met „want” wordt een gelijkenis ingeleid, die het voorafgaande verduidelijkt. Bij uitzondering ontleent Paulus een beeld aan de natuur, zooals de Zaligmaker het zoo vaak deed. Het beeld zelve herinnert aan Gen. 1, 11; 3, 17 vlg.; 27, 27; Deut. 11, 11; Spreuk. 24, 30 vlg. Vooreerst wordt gesproken van grond, die vruchtbaar is. Hij heeft den dikwijls daarop vallenden regen ingedronken. De regen, die als een gave Gods beschouwd wordt (vgl. Mt. 5, 45), is het beeld van de bovennatuurlijke goederen, welke de Christen van God ontvangt en bereidwillig en dankbaar in zich opneemt („ingedronken”). Het gevolg is, dat de grond nuttig gewas

zegen vanwege God; 8. maar zoo hij doornen en distels voortbrengt, dan wordt hij afgekeurd en is den vloek nabij, die uitloopt op verbranding.

voortbrengt voor hen, om wie hij werd bebouwd. Daarbij wordt gedacht aan een akker, die door slaven bebouwd wordt en waarvan de vruchten aan de eigenaars ten goede komen. Zulk een akker ontvangt zegen vanwege God. Wordt daarmee bedoeld, dat hij een volgend jaar opnieuw vruchtbaarheid ontvangt en als bouwland in eere blijft? Waarschijnlijker is het, dat Paulus reeds denkt aan den Christen, die door den vruchtbaren grond wordt voorgesteld. Een Christen, die Gods genaden dankbaar aanvaardt en werken van christelijke deugd verricht, wordt door God met nieuwe gunsten en ten slotte met de eeuwige zaligheid gezegend.

8. — Nu volgt de tegenstelling, namelijk een akker, die doornen en distels voortbrengt. Van dezen akker wordt niet gezegd, dat hij door voldoende regen tot het voortbrengen van vruchten in staat is, omdat twee akkers in gelijke omstandigheden ook dezelfde vruchtbaarheid hebben. Bij de door het beeld voorgestelde waarheid moeten wij er echter wel aan denken: Ook de afvallige Christen heeft Gods gaven in overvloed ontvangen, maar hij heeft er geen goed gebruik van gemaakt en geen geestelijke vruchtbaarheid getoond. „Doornen en distels”, die volgens Gen. 3, 18 het symbool zijn van de door God gevloekte aarde, stellen hier de zonden voor. Zulk een akker wordt ondeugdelijk („adokimos”) bevonden en als bouwland afgekeurd. Dat hij den vloek nabij is, kan beteekenen, dat hij er dicht aan toe is, door den eigenaar vervloekt te worden, maar wordt toch beter met den afvalligen Christen in verband gebracht. Deze loopt groot gevaar door God voor eeuwig verworpen te worden. Hetzelfde kan men zeggen van de verbranding. De vloek Gods loopt uit op de eeuwige hellestraffen. Strikt genomen kan het verbrand worden volgens den Griekschen tekst ook op den bouwgrond slaan; de onvruchtbare akker wordt tot verbranding bestemd, wat beter met het beeld overeenstemt. De beteekenis blijft echter dezelfde; want dan is de verbranding het beeld van het helsche vuur.

De „tweede boete”. — Het ideaal was, dat de Christen de door het Doopsel ontvangen heiligheid ongerept bewaarde; hij mocht niet meer terugvallen in de heidensche ondeugden (Rom. 8, 9—13; 1 Cor. 5, 7—11; 6, 10 enz.). Toch rekende Paulus met de mogelijkheid, dat de Christen kleinere of grotere zonden bedreef en dus gedeeltelijk of geheel de heiligheid verloor (1 Cor. 10, 12; Gal. 6, 1; 2 Cor. 12, 20 vlg.). In dat geval kon hij echter door de boete het verlorene herwinnen (2 Cor. 2, 5; 12, 21; Jac. 5, 16). Alleen de „lastering van den H. Geest” gold als onvergeeflijk; hoe men dit moet opvatten, hebben wij gezien bij Mt. 12, 31 vlg. Voor een Christen, die een „zonde tot den dood” bedreven had, mocht men geen openbare gebeden verrichten; hij moest uit de gemeenschap uitgebannen worden (1 Joa. 5, 16; 1 Cor. 5, 4 vlg.; 1 Tim. 1, 20). De bedoeling dezer straf was echter hem tot inkeer en boete te brengen (1 Cor. 5, 5). De stelregel, dat de „zonde tot den dood” zoo zwaar gestraft werd, werd reeds door den „Pastor van Hermas” verzacht; hij stelde aan alle zondaars, zelfs aan de afvalligen, de mogelijkheid open om éénmaal tot de kerkelijke boete te worden toegelaten en zich zoo met de Kerk te verzoenen. Toch bleven in sommige landen beperkingen bestaan; vooral afvalligen, moor-

denaars en echtbrekers werden vaak van de kerkelijke boete en dus ook van de kerkelijke gemeenschap uitgesloten. Met een beroep op het heiligheids-ideaal der Kerk verklaarden de Montanisten en Novatianen, dat de groote zondaars voorgoed uit de kerkelijke gemeenschap moesten gebannen worden. Ondertusschen zette zich de mildere praktijk langzaam, maar zeker door. In 220 werd in Carthago het edict uitgevaardigd, dat aan de echtbrekers, na volbrachte boete, de toegang tot de Kerk weer open stond; hetzelfde besliste te Rome Paus Callistus. Ten tijde van de vervolging van Decius, toen velen afvielen, schonk men aan de apostaten, zelfs aan de „sacrificati”, op het sterfbed de kerkelijke vergeving. Sinds de synode van Ancyra (314) nam men dezelfde houding aan met betrekking tot de moordenaars. — Men beschuldigt nu de Kerk, dat zij van het oorspronkelijk ideaal is afgeweken. Uit Hebr. 6, 4; 10, 26; 12, 16 vlg. en eenige andere teksten blijkt, dat de oude Kerk de groote zondaars niet opnieuw opnam. Zij beschouwde zich als een gemeenschap van heiligen, die geen zondaars in haar midden duldde. Toen in de 3de eeuw de oorspronkelijke ijver verslapte en vele zwakken het Christendom aannamen, was zij gedwongen, een tweede boete toe te staan. Wat moeten wij daarop antwoorden? Wij zien in de evangeliën, dat de mensch en zelfs de Christen in een toestand kan komen, waarbij een bekeering onmogelijk wordt. Dat is de toestand van verharding of verstoktheid, die bestaat in het moedwillig verwerpen van Gods genade; daardoor heeft hij zich zelve de mogelijkheid van bekeering ontnomen. Wij denken bijv. aan Jezus' strafbedreiging tegen de steden Chorazin, Bethsaïda en Kapharnaüm (Mt. 11, 21—24), aan zijn uitspraak over de Farizeën, die zijn duiveluitdrijvingen aan de macht van Beëlzebul toeschreven en zoo den H. Geest lasterden (Mt. 12, 31 vlg.). Ook de „zonde tot den dood”, waarvan Joa. spreekt (1 Joa. 5, 16), is een uiting van verzet tegen Gods genade, welke de bekeering onmogelijk maakt. Daarmee is echter niet gezegd, dat er eenige zonde zou zijn, die onvergeeflijk is, ook wanneer de zondaar er spijt over heeft. Wel zijn er zonden of liever, er is een zondige toestand, die zulk een boosheid verraadt, dat de bekeering en dus ook de vergeving feitelijk onmogelijk wordt. Ook mag men niet vergeten, dat er bij de bekeering twee factoren zijn: de vrije wil van den mensch en Gods genade. Wat nu met betrekking tot den menschelijken wil onmogelijk is, kan door een wonder van Gods genade tot stand gebracht worden, zooals Christus zeide over de zaligheid van de rijken: „Bij de menschen is dit onmogelijk, maar bij God is alles mogelijk” (Mt. 19, 26). De evangeliën leeren dus volstrekt niet, dat de Christen, die in zware zonde valt, niet voor een tweede boete in aanmerking komt; wanneer er geen bekeering volgt, is dit enkel zijn eigen schuld. — Bij Paulus vinden wij twee opvattingen, die weliswaar niet formeel met elkaar in overeenstemming gebracht worden, maar van den anderen kant elkaar ook niet tegenspreken. De eerste opvatting is de strenge of ideale, dat de Christen de heiligheid van het Doopsel niet mag verliezen; de oude mensch is begraven, de nieuwe is uit het Doopwater opgestaan om nooit meer te sterven. Daarnaast echter bestaat de praktische en milde opvatting, dat ook in den Christen de booze begeerlijkheid blijft voortbestaan en dat een terugvallen in de zonde mogelijk is; in zulk een geval moet hij door boete tot God terugkeeren. Een uitsluiting uit de kerkelijke gemeenschap heeft alleen plaats bij zeer ergerniswekkende feiten en heeft trouwens de bekeering van den zondaar tot doel. In 2 Cor. 2, 5—11 vermaant de apostel de Christenen van Corinthe, dat zij een boetvaardigen zondaar

9. Maar wat u betreft, geliefden, zijn wij overtuigd van de betere dingen en die tot zaligheid strekken, al spreken wij ook aldus.

moeten vergeven en bemoedigen, opdat hij niet door wanhoop te gronde zou gaan. Hymeneüs en Alexander werden door hem uit de Kerk gebannen, maar met de bedoeling om hen tot inkeer te brengen (1 Tim. 1, 20). De excommunicatie van groote zondaars geschiedde misschien nog onder invloed van het O. T., dat op de zonde „met opgeheven hand” de doodstraf stelde. Deze strenge tuchtmaatregel, die in den eersten tijd wegens het heerschende heiden- dom noodzakelijk was, had een zuiver uiterlijk karakter en deed volstrekt geen afbreuk aan de universeele verlossing door Christus. — Wat nu te zeg- gen over Hebr. 6, 4—8 en de verwante teksten 10, 26; 12, 16 vlg.? Wij moeten deze uitspraken niet in dogmatischen zin nemen, alsof Paulus de volstrekte en principiële onmogelijkheid eener tweede boete bij de apostaten zou leeren. De geheele toon van 5, 11—6, 20 is vermanend en oratorisch. Het is niet de leeraar, die onderricht, maar de boetprediker, die waarschuwt tegen afval. Paulus heeft ondervonden, dat de Christenen, die den vollen rijkdom van het christelijk geloof hebben genoten en daarna dezen rijkdom hebben versmaad, niet een tweeden keer tot bekeering komen. Petrus had dezelfde ervaring op- gedaan (2 Petr. 2, 20—22). Dit is geen dogmatische waarheid, maar een psy- chologische wet, die steunt op de ervaring. Paulus wil bij het constateeren dezer wet geen afbreuk doen aan de almacht en barmhartigheid van God, die ook den meest verstokten zondaar tot inkeer kan brengen. Hij houdt alleen rekening met de menschelijk-psychologische factoren, om zijn waar- schuwing des te dringender te maken. Wanneer hij een wonder van Gods genade als factor in zijn oordeel zou betrekken, zou hij zijn lezers gerust- stellen met een mogelijkheid, welke alleen van God afhangt.

5. Paulus vertrouwt, dat zijn lezers weer ijverige Christenen zullen worden, 6, 9—12.

Er bestaat gevaar, dat de lezers van het geloof afvallen, zooals wij uit het voorafgaande hebben afgeleid. Paulus heeft daartegen ten strengste gewaar- schuwd; want zulk een zonde zou zeker tot hun eeuwig verderf leiden. Nu wordt de toon milder. Hij is vol vertrouwen, dat zij het gevaar zul- len inzien en weer ijverige Christenen zullen worden. Hij steunt daarbij op de rechtvaardigheid van God, die hun vroegere werken van deugd, vooral van naastenliefde, niet onbeloond zal laten. In 5, 11—6, 8 waren het vooral de menschelijke factoren, waarop de aandacht viel. Welnu, deze waren weinig bemoedigend. De lezers zijn traag en hebben weinig begrip voor de hoogere waarheden, zoodat er gevaar voor afval dreigt. Zullen zij een akker zijn, die geen vruchten, maar enkel doornen en distels voortbrengt? Er is echter nog een andere factor: Gods genade en rechtvaardigheid. Zoo vin- den wij in 6, 9—20 tegenover de menschelijke zwakheid den troost van de goddelijke belofte. Twee begrippen keeren dan ook voortdurend terug: de christelijke hoop en de goddelijke belofte.

9. — De strenge berisping heeft schijnbaar een verwijdering tusschen schrij- ver en lezers veroorzaakt. De hoop op Gods belofte echter vereenigt hen weer, zooals reeds blijkt uit de aanspraak „geliefden”, welke in Hebr. alleen

10. Want God is niet onrechtvaardig, dat Hij uw werk zou vergeten en de liefde, die gij getoond hebt voor zijn naam door vroeger en nu

hier voorkomt. Het passieve „pepeismetha” drukt meer dan een vertrouwen uit; Paulus is op goede gronden tot een vaste overtuiging gekomen. Het is mogelijk, dat Christenen door onverschilligheid tot afval komen, maar wat de lezers betreft, is hij van het tegendeel overtuigd. Wat hij over hen denkt, drukt hij uit door twee begrippen: de betere dingen en de dingen, die tot het heil in betrekking staan. Het tweede is de verklaring van het eerste. Tegenover de onverschilligheid en den dreigenden afval staan de betere dingen, die de lezers tot het heil voeren, d.w.z. de christelijke ijver, die zich in allerlei werken van deugd uit; deze voert even zeker tot het eeuwige heil, als de onverschilligheid tot het eeuwige verderf. Met den concessieven zin „al spreken wij ook aldus” trekt Paulus de voorafgaande vermaning niet terug, maar geeft alleen zijn overtuiging te kennen, dat de lezers ze zeker ter harte zullen nemen.

10. — De apostel geeft de reden aan, waarom hij zulk een goede verwachting heeft. Hij weet, dat hun christelijk geloof vruchten heeft voortgebracht. En omdat God rechtvaardig is, zal Hij niet toestaan, dat zij tot afval komen. Als geloofsvrucht noemt Paulus eerst hun „werk” in het algemeen, een verzamelaar, waardoor alle uitingen van het christelijk leven worden aangeduid. Vervolgens spreekt hij van de liefde, die zij getoond hebben door vroeger en nu de heiligen te dienen. Dit hebben zij gedaan voor den naam van God, d.w.z. ter verheerlijking van Gods naam. Hun liefdewerken kwamen dus voort uit het hoogste motief, namelijk de liefde tot God. Zij hebben de heiligen gediend en zij doen het nog. Men wijst erop, dat deze uitdrukking herinnert aan de collecte voor de Christenen van Jerusalem (Rom. 15, 25. 31; 1 Cor. 16, 1; 2 Cor. 8, 4). Wanneer ook hier zulk een collecte bedoeld wordt, kan de brief niet aan de gemeente van Jerusalem gericht zijn. Het „dienen der heiligen” is echter een te vage zegswijze, om er zulke gevolgtrekking uit te maken. „Heiligen” worden niet alleen de Christenen van Jerusalem genoemd, maar ook die van de andere gemeenten; ook de lezers zelf zijn „heiligen” (3, 1; 13, 24). Bovendien is het zeer twijfelachtig, of met het „dienen” een collecte bedoeld wordt; 10, 32—34 wijst veeleer op onderlingen bijstand tijdens de vervolgingen. Paulus’ verwachting berust echter niet onmiddellijk op de werken der lezers, maar op de rechtvaardigheid van God, die deze goede werken niet zal vergeten. Zonder twijfel kunnen zij door eigen schuld tot afval komen, maar Paulus heeft het vaste vertrouwen, dat Gods genade dit zal voorkomen om hun vroegere werken van christelijke deugd en speciaal om hun naastenliefde, die zij zelfs nu nog voortgaan te beoefenen. — Er blijkt uit dezen tekst niet direct een „meritum de condigno”. Paulus leert hier immers niet, dat elk goed werk een vermeerdering van de heiligmakende genade, de eeuwige zaligheid en een vermeerdering van de hemelsche glorie verdient. Het algemeene vergeldingsidee is echter duidelijk uitgedrukt (vgl. 11, 6. 26). Op deze plaats is er sprake van het christelijke leven der lezers in het algemeen, dat volgens Paulus’ overtuiging zal beloond worden met overvloediger genaden en met de eindvolharding; dit is echter slechts een „meritum de congruo”.

de heiligen te dienen. 11. Maar wij verlangen, dat eenieder van u denzelfden ijver betoont, om te komen tot de volheid der hoop ten einde toe, 12. opdat gij niet traag wordt, maar navolgers van hen, die door geloof en geduld de beloften beërven.

11. — Paulus heeft reeds in 5, 11—14 ten deele gezegd, waaraan het de lezers ontbreekt; zij hebben geen ijver en belangstelling voor de hoogere waarheden van het Evangelie. Nu wijst hij op iets, wat daarmee in nauw verband staat en er in zekeren zin de oorzaak van is: een algeheele verslapping van het christelijk leven. Het Grieksche „epithumoemen” drukt een zeer sterken wensch uit. Het is niet genoeg, dat werken van broederlijke door sommigen in de gemeente beoefend worden, zooals ook thans nog het geval is (v. 10). Paulus eischt in tweevoudig opzicht meer dan zij nu doen. Allen zonder uitzondering moeten een christelijk leven leiden en zij moeten dit doen met denzelfden ijver, welken zij in den bloeitijd van hun geloofsleven beoefend hebben. Dan alleen zullen zij komen tot de volheid der hoop ten einde toe. Het waarachtige christelijke leven wekt vanzelf de christelijke hoop en deze doet op haar beurt weer den ijver toenemen. Uit de zedelijke verslapping is bij de Hebreëen gevolgd een vermindering van de hoop. Zij hebben niet meer hun vroeger toekomstideaal: de brandende verwachting van de hemelsche goederen, die vooral het eerste Christendom kenmerkte. Doordat zij hun belangstelling aan andere dingen wijden, is hun leven niet meer bezielde door het vertrouwen op Gods heerlijke beloften en dreigt het onder te gaan in den ouden sleur. Vooral in de verzwakking der hoop, die kracht en vurigheid moet geven aan de liefde (v. 10) en aan het geloof (v. 12), ziet de apostel een groot gevaar voor afval. De hoop ontbreekt wel niet geheel, maar zij moeten weer de volle, overvloedige hoop hebben, welke zij vroeger bezaten, en zij moeten ze bewaren ten einde toe, d.w.z. tot op het moment, waarop zij overgaat in het bezit van het verhoopte. Uit dit vers blijkt weer, welke overweldigende spankracht het eerste Christendom ontleende aan de verwachte paroesie en de daarmee samenhangende goederen.

12. — In v. 11 werd positief gezegd, wat moet gebeuren; v. 12 voegt negatief eraan toe, wat voorkomen moet worden. Wanneer zij niet door nieuwe vurigheid hun hoop doen opvlammen, zullen zij noodzakelijk vervallen tot traagheid. „Traag in het hooren” zijn zij reeds (5, 12), maar deze traagheid zal zich ook gaan uitstrekken over het geheele levensterrein. De geestelijke traagheid veroorzaakt een algeheele slapheid en onverschilligheid in het godsdienstig leven, welke de vruchtbaarste bodem is voor afval. Zij moeten integendeel navolgers worden van degenen, die door geloof en geduld de beloften erven (vgl. 13, 7). Paulus gebruikt het historische praesens; met de „ervenden” kunnen dus ook personen uit het verleden, bijv. Abraham, bedoeld worden. Door hun godsdienstige traagheid hebben de lezers de beloften van God uit het oog verloren en is de kracht hunner hoop verzwakt. Daarom moeten zij zich weer de voorbeelden van het verleden en het heden voor oogen stellen: menschen, die steeds de beloften van God voor oogen hadden en door geloof en geduld het beloofde erfdien of zullen erven. Geloof en geduld zijn de weg, langs welken men tot de

13. Want toen God aan Abraham de belofte deed, zwoer Hij bij zich zelve, daar Hij bij geen hoogere zweren kon, en Hij zeide:

erfenis der goddelijke beloften komt. Deze twee begrippen zijn met de hoop zeer verwant. De christelijke hoop berust immers op het onwankelbare geloof in de waarachtigheid en de trouw van God, die de beloften heeft gedaan. De „makrothumia” (letterlijk: grootmoedigheid) is het geduld of de volharding in het verdragen van de moeilijkheden des levens, speciaal van de vervolgingen. Zonder dit passieve weerstandsvermogen is de hoop op den duur onbestaanbaar.

6. De hoop steunt op de belofte, door God aan Abraham gedaan, 6, 13—20.

Als tegenwicht tegen zijn scherpe vermaning van 5, 11—6, 8 heeft Paulus zijn lezers opgewekt tot onwankelbare hoop; hun vroegere ijver en Gods rechtvaardigheid zijn hem een waarborg, dat zij niet tot afval zullen komen (6, 9—12). In v. 12 zeide hij, dat zij navolgers moesten worden van hen, die door geloof en geduld de belofte erfdien. Dat hij daarbij dacht aan de Christenen, die hun een voorbeeld hadden gegeven van geloof en lijdensmoed en zoo de vervulling hunner hoop hadden bereikt, blijkt uit 13, 7. Met het oog op den innerlijken samenhang tusschen Jodendom en Christendom en op de Joodsche afkomst zijner lezers gaat hij hen nu speciaal wijzen op het voorbeeld van hun stamvader Abraham, die in Rom. en Gal. als de vader aller geloovigen wordt voorgesteld. Twee dingen vooral kunnen zij daaruit leeren. Vooreerst, hoe zij moeten hopen. Zij moeten hopen met een geduldige lijdzaamheid, die zich door niets laat vernietigen. Vervolgens vinden zij in den eed, waarmee God zijn belofte aan Abraham bekrachtigde, den onwrikbaren grondslag, waarop hun hoop berust. Met v. 19 en 20 leidt de apostel volgens gewoonte het volgende thema in. De hoop der Christenen berust niet alleen op Gods belofte aan Abraham; zij heeft een veel hechteren grondslag, namelijk Christus' hooge priesterschap.

13. — Het woordje „want” heeft betrekking op de geheele volgende pericope. In het voorbeeld van Abraham kunnen de Christenen leeren, hoe zij moeten hopen en vooral dat zij mogen hopen. Het voorbeeld van Abraham spreekt des te luider, omdat hij de vader van alle geloovigen en speciaal van de geloovige Joden is. De aorist „epageilamenos” zou met betrekking tot den tweeden aorist „ômosen” een handeling uit het verleden kunnen beteekenen (toen God aan Abraham de belofte gedaan had, zwoer Hij enz.). Het is waar, dat aan den eed reeds meerdere beloften voorafgingen, maar toch is het waarschijnlijker, dat beide aoristen als gelijktijdig moeten opgevat worden. Bedoeld wordt dan de belofte van Gen. 22, 16—18, die inderdaad met een eed bezegeld werd. Zij volgde op het gedenkwaardige feit, dat Abraham op Gods bevel zijn zoon Isaäk wilde offeren. Deze geloofsdaad, die reeds om wille van de offergedachte in Hebr. een bijzondere beteekenis krijgt (vgl. 11, 17), wordt in Jac. 2, 21 beschouwd als een „werk”, waaruit hij gerechtvaardigd werd. God beloonde Abraham's gehoorzaamheid met de belofte, dat hij een talrijke nakomelingschap zou hebben, en bekrachtigde deze belofte met een eed: „Ik zweer bij Mij zelve, zoo luidt Jahwe's godsspraak! Omdat gij dit gedaan hebt en uw eenigen zoon niet gespaard hebt, daarom” enz. De eed bestaat hierin, dat de mensch God tot getuige

14. Voorwaar, zeer rijk zal Ik u zegenen en overvloedig zal Ik u vermenigvuldigen. 15. En zoo verkreeg hij door geduld te toonen de belofte. 16. Menschen toch zweren bij wie hooger is en de eed dient hun ter bekrachtiging om aan alle tegenspraak een einde te maken.

roept van hetgeen hij bevestigt of belooft; dit geeft aan zijn woord een geheel bijzondere waarde, omdat God den meenedige straft. God kan dus niet zweren in den eigenlijken zin; zijn woord heeft altijd een onfeilbare waarde. In enkele gevallen heeft Hij zich echter op anthropomorphische wijze aan de menschelijke behoefte aangepast en aan zijn woord een speciaal nadruk gegeven door een eedsformule te gebruiken (vgl. v. 17). Daar Hij nu niet zweren kan bij een hoogere, die het breken der belofte zou kunnen straffen, moest Hij zweren bij zich zelve. — De Midrasch laat God herhaalde malen bij het leven van menschen of van engelen zweren, maar toch waren de Rabbijnen zich bewust, dat God alleen bij zich zelve zweren kon. Zoo zeide Rabbi Eleazar (omtrent 270 n. Chr.): „Moses sprak tot God: Heer der wereld, wanneer Gij voor hen (de aartsvaders) gezworen hadt bij den hemel en de aarde, dan zou ik zeggen: Zooals de hemel en de aarde vergaan, zoo vergaat ook uw eed; nu hebt Gij echter bij uw grooten naam gezworen. Zooals nu uw groote naam leeft en bestaat in eeuwigheid, zoo blijft ook uw eed in alle eeuwigheid bestaan” (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 691).

14. — Nu geeft Paulus het eerste deel van Gods woorden uit Gen. 22, 17. De zekerheid en overvloedigheid van de belofte worden op Hebreeuwsche wijze aldus weergegeven: „Voorwaar, zegenend zal Ik u zegenen en vermenigvuldigend zal Ik u vermenigvuldigen.” In plaats van het tweede „u” heeft Gen. „uw zaad”, zoodat het citaat bij Paulus een meer persoonlijken klank krijgt. De zegen, dien God aan Abraham zou geven, bestond in zijn talrijke nakomelingschap. Deze zegen ging reeds ten deele tijdens het leven van den aartsvader in vervulling door de geboorte van Isaäk (11, 11). Hij werd steeds overvloediger geschonken, doordat uit Abraham een geslacht ontsproot, talrijk als de sterren des hemels en als het ontelbare zand aan het strand der zee (11, 12). Uit Rom. en Gal. weten wij echter, dat Paulus de volledige vervulling eerst zag in Abraham's geestelijke nakomelingschap, namelijk de Christenen, die door het geloof uit hem geboren werden. De belofte van Gen. 22, 17 vormt derhalve den onwrikbaren grondslag, waarop ook de hoop der Christenen berust.

15. — „En zoo” beteekent hier: toen de zaken zóó stonden, d.w.z. nadat hij de belofte ontvangen had. Abraham beantwoordde op waardige wijze aan Gods belofte door haar vervulling geduldig en geloovig af te wachten. Hij toonde geduld en liet zich door geen enkele moeilijkheid in de war brengen. Dit geduld in de hoop toonde hij gedurende zijn geheele leven, bij zijn vertrek uit Ur, bij de belofte van Isaäk's geboorte (vgl. Rom. 4, 17—21), bij de opoffering van Isaäk. Door geduld te toonen heeft hij de vervulling der belofte reeds tijdens zijn leven gedeeltelijk verkregen. Zoo is hij dus het voorbeeld ook van de Christenen, die eveneens door geloof en geduld de belofte moeten erven (v. 12).

16. — Dit vers legt vooreerst uit, waarom God bij zich zelve zwoer. De eigenlijke eed geschiedt bij iemand, die hooger staat; want de aangeroo-

17. Daarom is God, toen Hij nog krachtiger aan de erfgenamen van de belofte de onveranderlijkheid van zijn raadsbesluit wilde toonen,

pene moet hooger gezag hebben en machtig genoeg zijn om den meenedige te straffen. Menschen (zonder artikel, omdat het gaat over de soort: menschen tegenover God) zweren bij wie hooger is; want zij hebben iemand, die hooger staat, namelijk God. Wanneer God echter zijn woord wil bekrachtigen op een wijze, die met een eed overeenstemt, dan moet Hij zweren bij zich zelve, omdat Hij de Allerhoogste is. Vervolgens wordt verklaard, waarom God een eed aflegde. Onder menschen is het doel van den eed de bekrachtiging van hetgeen bevestigd of beloofd wordt. Het woord „bebaiôsis” werd, zooals blijkt uit de papyri, gebezigd in de juridische taal van dien tijd met den zin van: waarborg, zekerheid, garantie. Zoo dient de eed den menschen dus tot rechtsgeldige bekrachtiging; hij is datgene, wat de hoogst mogelijke zekerheid biedt aan den medemensch. En als zoodanig is hij „het einde van alle tegenspraak”. Aan alles, wat men zou kunnen opwerpen tegen de waarheid van een bewering of tegen de betrouwbaarheid van een belofte, wordt door den eed een einde gemaakt. Nu heeft God, ofschoon zijn woord aan objectieve waarde niet winnen kan, zich aan de menselijke gewoonten willen aanpassen, om aan de menschen een grootere subjectieve zekerheid te geven. Tegen een belofte, die door God met een eed bevestigd wordt, is geen tegenspraak meer mogelijk. — Jezus verbood den eed, omdat hij onder de burgers van het Godsrijk overbodig moet zijn; dit belet echter niet, dat hij wegens de heerschende onbetrouwbaarheid der menschen noodzakelijk blijft (zie bij Mt. 5, 34—36). Des te grooter is Gods goedheid, wanneer Hij zich aan de menselijke zwakheid en onbetrouwbaarheid aanpast. Er is dus volstrekt geen tegenspraak tusschen beide gedachten.

17. — „Daarom”, d.w.z. omdat de eed onder de menschen de grootst mogelijke zekerheid geeft, is ook God bij het doen van de belofte aan Abraham, met een eed borg gebleven. Het werkwoord „mesiteuô” beteekent letterlijk: bemiddelen, als middelaar optreden. Deze vertaling heeft echter hier haar bezwaren. Dat de beide partijen, waartusschen bemiddeld wordt, God en de mensch zouden zijn, waarbij dan onderscheid gemaakt wordt tusschen God, die belooft, en God, die zweert (zoo Grosheide), is tamelijk ver gezocht. In de juridische taal heeft „mesiteuô” de beteekenis van: rechterlijk beslag op iets leggen, verpanden. Misschien zou men het kunnen vertalen met: zich borg stellen, ofschoon deze beteekenis alleen voor de substantieven „mesitês” en „mesiteia” te bewijzen is. Waarom heeft God zich met een eed borg gesteld? Om aan de erfgenamen van de belofte nog krachtiger de onveranderlijkheid van zijn raadsbesluit te toonen. De comparatief „perissoteron” (overvloediger) wil zeggen: krachtiger dan door een belofte zonder meer. Omdat God den weloverwogen wil had („boelomenos”), de onveranderlijkheid van zijn besluit zoo overvloedig mogelijk te toonen, bevestigde Hij zijn belofte aan Abraham met een eed. Paulus redeneert aldus: Wanneer de eed van menschen reeds aan alle tegenspraak een einde maakt, hoeveel meer is dan de eed van God een waarborg, die aan alle twijfels en bedenkingen het zwijgen oplegt! Hij stapelt de uitdrukkingen opeen, om de belofte Gods als den onwrikbaren

met een eed borg gebleven, 18. opdat wij door twee onveranderlijke zaken, waarin God onmogelijk liegen kan, een sterke aansporing zouden hebben, wij, die weggevlucht zijn om de (voor ons) liggende

grondslag onzer hoop voor te stellen. Daarom zegt hij niet: God bevestigde de belofte met een eed, maar: Hij toonde de onveranderlijkheid van zijn raadsbesluit aan de erfgenamen der belofte. Het spreekt vanzelf, dat de inhoud van het „raadsbesluit” en die van de „belofte” elkaar volkomen dekken. Wat omvat de „belofte” en wie zijn de „erfgenamen”? De begrippen „erfgenaam” en „erfenis” zijn van oud-testamentischen oorsprong. Krachtens de belofte waren de Israëlieten erfgenamen van het land Kanaän. Hebr. gebruikt deze termen in christelijken zin. De belofte had inderdaad betrekking op Kanaän en was voor de lichamelijke afstammelingen van Abraham bestemd, maar zij omvatte meer. Zooals Paulus reeds leerde in Rom. en Gal., had zij tevens een messiaansch karakter en omvatte zij dus de zegeningen van het nieuwe Godsrijk: de genade in dit leven en de glorie in het hiernamaals. De echte erfgenamen van Abraham's belofte zijn diens geestelijke kinderen, die door het geloof uit hem geboren zijn, namelijk de Christenen. Dat dit Paulus' bedoeling is, volgt uit v. 18, waar hij zonder meer de erfgenamen met zich zelve en de lezers identificeert („wij”).

18. — In v. 17 werd reeds duidelijk genoeg gezegd, welke de objectieve bedoeling van God was, toen Hij de belofte met een eed bekrachtigde. Nu wordt nog eens hetzelfde herhaald, maar met een subjectieve toepassing op de lezers. Het is Gods bedoeling, dat de Hebreëen in hun hoop bevestigd worden; dit bevat natuurlijk tevens de vermaning, dat zij aan die bedoeling moeten beantwoorden. De twee onveranderlijke zaken zijn de belofte en de eed. De belofte op zich is reeds onveranderlijk, zoodat de eed eigenlijk overbodig was. Maar God heeft er den eed aan toegevoegd, opdat Hij aan alle tegenspraak een einde zou maken en niemand ook maar eenige verontschuldiging zou hebben. Beide zijn volstrekt onveranderlijk, omdat God in geen van beide liegen kan (1 Kon. 15, 2; Ps. 109, 4; Spreuk. 19, 21; Tit. 1, 2). Bij een mensch kan zoowel bij de belofte als bij den eed een leugen voorkomen, maar God liegt nimmer en kan zelfs niet liegen. Dat Paulus zulke sterke uitdrukkingen gebruikt om den onwrikbaren grondslag der christelijke hoop in het licht te stellen, is een bewijs, dat de lezers inderdaad gevaar loopen; hun geestelijk leven is slap en wordt niet meer bezield door de vurige verwachting van hetgeen God hun beloofde. Door den eed ontvangen zij een krachtige aansporing. Het woord „paraklèsis” kan vertroosting beteekenen en het is mogelijk, dat Paulus ook daaraan denkt, maar de samenhang duidt toch meer op een vermaning of opwekking. Er is troost in Gods belofte, maar zij vermaant ook tot ijver en standvastigheid, en het is dit laatste vooral, wat de Hebreëen nodig hebben. Ten slotte wordt nog gezegd, voor welke Christenen de eed een krachtige aansporing is, namelijk voor degenen, die weggevlucht zijn, om de (voor ons) liggende hoop te bemachtigen. Paulus rekent daartoe ook nog de lezers en acht dus hun toestand niet hopeloos, maar toch ligt daarin de indirecte vermaning, dat men niet vanzelf erfgenaam der belofte is. Vooral Joden-Christenen konden wegens hun lichamelijke afstamming van Abraham tot die misvatting vervallen. Ware erfgenamen van de belofte zijn alleen degenen,

hoop te bemachtigen. 19. Deze toch hebben wij als een anker der ziel, betrouwbaar en zeker, dat doordringt tot binnen het voorhangsel,

die weggevlucht zijn om de (voor hen) liggende hoop vast te grijpen. Velen verbinden „om vast te grijpen” met „een sterke aansporing” en maken van het daartusschen staande participium een zelfstandig begrip: die daartoe (d.w.z. tot de belofte Gods) hun toevlucht hebben genomen. Daartegen pleit echter niet alleen de volgorde der woorden, maar ook het feit, dat het participium „kataphugontes” zelfstandig genomen een zeer onduidelijke term is om de Christenen aan te duiden. De zin wordt daarentegen duidelijk, wanneer men het vastgrijpen der hoop beschouwt als het doel van de vlucht. Er wordt niet gezegd, w a t men ontvlucht is, maar men kan het afleiden uit v. 1: de doode werken en alles, wat ermee samenhangt. Dat men dood en bederf ontvlucht, is een negatief begrip. Dit wordt gecompliceerd door het positieve, dat men zich vastklampt aan iets, wat veiligheid en zekerheid geeft. Men denkt daarbij aan den vluchteling, die om den dood te ontgaan de horens van het altaar vastgreep (Ex. 21, 14; 3 Kon. 1, 50; 2, 28). Veiligheid vindt de Christen in de voor hem liggende hoop. De hoop ligt voor hem gereed, is voor het grijpen, omdat zij berust op de aan allen welbekende belofte. Wij kunnen daaruit den geestelijken toestand van de lezers afleiden. Zij bezaten wel nog de christelijke hoop, maar hun vasthouden aan andere dingen, speciaal aan de oude gebruiken van het Jodendom, had daaraan de vroegere vurigheid ontnomen. Het brandende verlangen naar de toekomstige goederen bezielde hen niet meer tot een krachtig christelijk leven.

19. — Dit vers legt uit, waarom de hoop veiligheid geeft. Wanneer Paulus begint „deze toch hebben wij”, dan veronderstelt hij daarmee den normalen toestand van den Christen. Bij de lezers ontbreekt er heel wat aan. De hoop is voor den Christen het anker der ziel. Het anker verleent veiligheid, maar alleen dan, wanneer het vastzit in vasten grond. Zoo berust de zekerheid der hoop op de belofte Gods. Daarom wordt het anker der ziel betrouwbaar en zeker genoemd. Door de hoop ligt de ziel verankerd in de met een eed bevestigde belofte Gods, die onveranderlijk is (v. 17 vlg.). De belofte aan Abraham is echter voor den Christen niet meer een zuivere belofte; zij is ten deele reeds verwezenlijkt door Christus. Dit gaat Paulus nu uitleggen door den ankergrond nader te omschrijven. De schipper werpt zijn anker in de diepte, waar het doordringt in den vasten zeebodem. Het anker der Christenen stijgt echter in de hoogte, waar het een vasten ankerbodem vindt in den hemel. Deze wordt aangeduid met termen, die aan den Joodschen eeredienst zijn ontleend en als voorbereiding van de volgende beschouwing (hfdst. 8 en 9) dienen. De hemel is de plaats, waar de hooge priester de verzoening heeft volbracht. Daarom wordt hij genoemd de plaats „tot binnen het voorhangsel”. Het „katapetasma” met het artikel is het eigenlijke en voornaamste voorhangsel, dat het Heilige van het Heilige der heiligen scheidde en in 9, 3 het tweede voorhangsel genoemd wordt (zie bij Mt. 27, 51); ter onderscheiding werd het eerste soms „kalumma” genoemd (Philo, *Vita Mos.* III, 9; vgl. Ex. 26, 31—37). Het anker der christelijke hoop zit dus vast in de ruimte achter het voorhangsel, d.w.z. in het Heilige der heiligen, waar de hooge priester Christus onze verzoening met God heeft bewerkt. De uitdruk-

20. waar Jezus voor ons als voorlooper is binnengegaan, Hij, die hogepriester naar de orde van Melchisedech is geworden in eeuwigheid.

king „binnen het voorhangsel” komt reeds voor in Ex. 26, 33; Lev. 16, 2. 12. Zooals de schipper alleen maar de oppervlakte der zee ziet en toch volkomen vertrouwt op de vastheid van den ankergrond, zoo is ook het Heilige der heiligen voorloopig nog aan den blik onttrokken, maar vormt toch een onwrikbaren grondslag voor de christelijke hoop. Zooals het Heilige der heiligen een geheimzinnige plaats was, waar God boven de Ark troonde, zoo is de hemel nu voor de Christenen nog een verborgen en onbekend verblijf.

20. — Waarom is de ruimte binnen het voorhangsel zulk een vaste ankergrond? Omdat Jezus daar als voorlooper ten onzen behoefte is binnengegaan. Wij worden herinnerd aan 2, 10, waar Jezus „de leidsman onzer zaligheid” werd genoemd. Paulus zet de vergelijking met de Joodsche ceremoniële wet voort. Zooals de hogepriester der Joden achter het voorhangsel trad om de zonden van het volk te delgen, zoo ging Jezus den hemel binnen om ons met God te verzoenen. Er is echter een verschil. De Joodsche hogepriester mocht zijn volk niet binnen het heiligdom voeren, terwijl Jezus den hemel ten onzen behoefte binnengaat als voorlooper. Daarin ligt indirect opgesloten, dat Hij ons den weg naar God baant en dat wij Hem eenmaal zullen volgen. Dit verschil volgt uit den aard van Jezus’ priesterschap. Hij is geen hogepriester volgens de orde van Aäron, maar volgens die van Melchisedech (vgl. 5, 6. 10). Bovendien is zijn hogepriesterschap niet vergankelijk, maar eeuwig. Hij wordt nu niet „priester” genoemd, zooals in 5, 6. 10, maar hogepriester; dit staat in verband met het binnengaan van het heiligdom, wat volgens de oude wet alleen aan den hogepriester was toegestaan. Zoo vormt het slot van hfdst. 6 weer de inleiding op hfdst. 7.

7. Christus is hogepriester volgens de orde van Melchisedech, 7, 1—28.

Met hfdst. 7 begint het voornaamste deel van den brief, dat in de voorafgaande hoofdstukken met groote vaardigheid werd voorbereid. Wij vonden de gedachte van Jezus’ priesterschap reeds in 2, 17 vlg. en 4, 14—16; zij werd in 5, 1—10 breder ontwikkeld en in 6, 19 vlg. weer opgenomen. De vermaning van 5, 11—6, 20 vormde weliswaar een onderbreking, maar diende toch eveneens ter inleiding; hfdst. 7 begint immers met de volmaakte leer, waarvoor de lezers niet ten volle toegankelijk zijn. Wij krijgen nu de verklaring, waarom Christus in 5, 10 „priester naar de orde van Melchisedech” en in 6, 20 „hogepriester naar de orde van Melchisedech in eeuwigheid” wordt genoemd. Wie is Melchisedech en wat beteekent zijn priesterschap? Hij is niet, zooals een oppervlakkige lezer van Gen. 14 zou meenen, een vage gestalte uit den oertijd, maar zijn naam wordt in Ps. 109, 4 in verbanding gebracht met den Messias. Hij is dus een voorafbeelding van Christus, en Paulus buit de weinige gegevens van Gen. uit, om dit uitvoerig te bewijzen. Wij kunnen hfdst. 7 in zeven deelen splitsen: de bijbelsche gegevens over Melchisedech (v. 1—3), de aanbidding der tienden door Abraham aan Melchisedech (v. 4—10), de opheffing van het oude priesterschap (v. 11—14), de opheffing der wet (v. 15—19), de bekrachtiging door

7. 1. Want deze Melchisedech, koning van Salem, priester van

den eed (v. 20—22), de eeuwigheid van den hemelschen hogepriester (v. 23—25) en zijn verhevenheid (v. 26—28).

a. Melchisedech als voorafbeelding van Christus, 7, 1—3.

Over Melchisedech worden in Gen. 14 slechts enkele bijzonderheden vermeld. De tekst luidt: „Toen hij (Abraham) nu terugkeerde van zijn overwinning op Chodorlahomor en de koningen, die met hem waren, trok de koning van Sodoma hem tegemoet naar de vallei van Save, dat het koningsdal is. En Melchisedech, de koning van Salem, die priester was van den allerhoogsten God, offerde brood en wijn, zegende hem en zeide: Gezegend zijt gij, Abram, door den allerhoogsten God, den schepper van hemel en aarde. En gezegend zij de allerhoogste God, die uw vijanden in uw hand heeft geleverd. En hij (Abram) gaf hem de tienden van alles” (14, 17—20). — Het is niet te verwonderen, dat deze geheimzinnige gestalte de aandacht trok. Vooral Ps. 109, 4, waar Melchisedech in verband wordt gebracht met den Messias, gaf tot allerlei beschouwingen aanleiding. Het Jodendom, dat zich op streng wettelijk standpunt stelde, kon niet aannemen, dat de Messias als afstammeling van David (Juda) de priesterlijke waardigheid zou bezitten; deze was immers het voorrecht van den stam Levi. Soms werd de psalm toegepast op Abraham, waarbij men dan veronderstelde, dat het priesterschap aan Melchisedech ontnomen en aan Abraham gegeven werd. Wanneer men bij Ps. 109, 4 dacht aan David of aan den Messias, dan werd het woord „priester” als een aanduiding van de koninklijke waardigheid opgevat (Strack-Billerbeck IV, Exkurs: *Der 110. Psalm in der altrabbinischen Literatur*, blz. 460—462). — Dat een heidensche vorst „priester van den allerhoogsten God” werd genoemd en tienden ontving van den stamvader van het Joodsche volk, verwekte bij de Joden aanstoot. Daarom vereenzelvigden zij hem soms met Sem, den zoon van Noë, of met den aartsengel Michaël. Meestal echter gaf men zich alle moeite om de gestalte van Abraham op den voorgrond te schuiven en die van Melchisedech te verkleinen. Er waren oud-christelijke secten, die Melchisedech hielden voor den Logos of voor den H. Geest. Origenes hield hem voor een engel, die aan Abraham verscheen. De Melchisedechianen, die tot de Gnostieken behoorden, beschouwden Melchisedech als de groote „kracht des hemels”, die een godsdienstige en kosmische beteekenis had; Christus was slechts de afbeelding van deze kracht. — Bij Paulus vinden wij niets van dit alles. Hij houdt zich aan de gegevens van Gen. 14. Melchisedech is voor hem een historische figuur, de koning van de Kanaänietische stad Salem. Ook hij vindt het zeer merkwaardig, dat een heidensche koning „priester van den allerhoogsten God” wordt genoemd en dat Abraham door het geven van tienden zijn minderheid bewijst. Hij vindt echter de verklaring in Ps. 109. Melchisedech is de voorafbeelding van Christus. Daarin ligt de verklaring van zijn koning- en priesterschap, van zijn overwicht over Abraham en van de overige bijzonderheden van Gen. 14. In 7, 1—3 geeft hij vooreerst in een krachtig-gebouwde periode alles, wat de H. Schrift over Melchisedech mededeelt (v. 1—2 a), vervolgens eenige nadere verklaringen, die culmineeren in het naast-elkander-stellen van Melchisedech en Christus (v. 2b—3).

1. — In 5, 11 heeft Paulus gezegd, dat hij over Christus' priesterschap naar Melchisedech's orde nog veel te zeggen had; de daarop volgende vermaning

den allerhoogsten God, die Abraham tegemoet kwam, toen deze terugkeerde van zijn overwinning op de koningen, en die hem zegende, 2. wien Abraham ook tienden toedeelde van alles, die volgens de vertaling van zijn naam vooreerst koning der gerechtigheid was, ver-

diende om de aandacht en leergierigheid der lezers te prikkelen. Nu gaat hij het onderwerp verder ontwikkelen. Het woordje „want”, waarmee hfdst. 7 begint, slaat op 6, 20; er zal immers uiteengezet worden, waarom Christus „hoogepriester naar de orde van Melchisedech” genoemd wordt. Volgens Gen. 14 was Melchisedech koning en priester. Daarin bestond juist het merkwaardige van zijn persoonlijkheid, en dat was het, waaraan de Joden aanstoot namen. Ook Paulus vindt deze vereeniging van de koninklijke en priesterlijke waardigheid in één mensch zeer merkwaardig, maar zij is voor hem het voornaamste bewijs, dat Melchisedech de voorafbeelding is van Christus, die volgens het O.T. koning en priester zou zijn (vgl. 5, 5 vlg.). Melchisedech was koning van Salem; dit was een archaïstische naam voor Jerusalem (vgl. Ps. 75, 3). Verder wordt hij in Gen. genoemd „priester van den allerhoogsten God”; hij diende dus niet een heidenschen afgod, maar Jahwe, den God der Joden, dien hij als den schepper van hemel en aarde vereerde (Gen. 14, 19). Ook Abraham riep Jahwe aan onder den titel van „êl êljôn”, den hoogsten (d.w.z. den éénig waren) God (Gen. 14, 22; vgl. Lc. 1, 32. 35). — De verhevenheid van Melchisedech staat in verband met zijn optreden in den oertijd, vóór het ontstaan der wet. Terwijl de Joden de wet als de hoogste volmaaktheid beschouwden, heeft Jezus te kennen gegeven, dat zij in sommige opzichten (bijv. wat betreft de eenheid van het huwelijk) een afwijking van het oorspronkelijke ideaal was: „In den beginne was het zoo niet” (Mt. 19, 8). Bij Paulus is zij steeds meer geworden tot een tuchtmaatregel, die wegens het zedelijk verval noodzakelijk werd. Zoo is ook het Aäronietische priesterschap, dat door de wet werd ingesteld, niet het ideaal. In het Paradijs was de mensch koning en priester. Daar de zonde hem steeds meer van zijn tweevoudige waardigheid beroofde, moest het Aäronietische priesterschap en het Davidische koningschap worden ingesteld. Melchisedech is nog een vertegenwoordiger van het oorspronkelijke ideaal, dat in Christus in een ongekenen luister zal herrijzen. — Dan wordt herinnerd aan het bepaalde historische feit, dat in Gen. 14 van Melchisedech verhaald wordt. Hij kwam Abraham tegemoet, toen deze terugkeerde van zijn overwinning op (letterlijk: slachting van) de koningen. Nadat Chodorlahomor en zijn drie bondgenooten de vijf koningen van Kanaän hadden overwonnen, trokken zij weg en namen Lot, den neef van Abraham, mee. Daarop achtervolgde Abraham hen met 318 van zijn mannen, versloeg hen, bevrijdde Lot en keerde met grooten buit terug. Hij stond dus op het toppunt van zijn macht, toen Melchisedech hem tegemoet kwam. Men zou verwacht hebben, dat de koning van Salem zijn onderwerping kwam betuigen. Toch geschiedde het tegendeel. Abraham nam eerbiedig den zegen van Melchisedech aan en erkende daardoor zijn minderheid.

2. — Verder bewees Abraham zijn minderheid door den koning-priester tienden aan te bieden van alles, d.w.z. van den geheelen buit. Hij erkende daarmee Melchisedech als priester van den allerhoogsten God,

volgens ook koning van Salem, dit is: koning des vredes, 3. zonder vader, zonder moeder, zonder geslachtslijst, zonder begin van dagen of einde van leven, den Zoon Gods gelijk gemaakt, blijft priester voor altijd.

aan wien hij dank bracht voor de behaalde overwinning. — Na deze historische feiten vermeld te hebben, begint Paulus verklaringen te geven, die niet in Gen. 14 vervat zijn. Hij komt nu tot datgene, wat hij zelve over Melchisedech wil mededeelen. Wanneer hij zegt: die vooreerst vertolkt (of: vertaald) wordt koning van gerechtigheid, dan bedoelt hij natuurlijk, dat de naam Melchisedech in het Hebreeuwsch „koning van gerechtigheid” beteekent. Eigenlijk zouden wij het moeten weergeven met: mijn koning is gerechtigheid. Hetzelfde ongeveer beteekent Adonisedech (mijn heer is gerechtigheid), welke naam door Jos. 10, 1 aan een anderen koning van Jerusalem gegeven wordt. Anderen veronderstellen, dat Sedech de naam eener godheid is (mijn koning is Sedech, of: mijn heer is Sedech). Paulus wil alleen zeggen, dat Melchisedech met recht zijn naam droeg, omdat hij een koning van gerechtigheid of een gerechte koning was. Hij ziet daarin een bewijs van Gods leidende voorzienigheid, die het zóó beschikte, dat alles wat de H. Schrift over hem mededeelt, een speciale beteekenis heeft en heenwijst op Christus. Het is Christus immers, die op de meest volmaakte wijze de koning van gerechtigheid is. Vervolgens noemt Gen. hem koning van Salem, waarin Paulus ook een kenschetsing van Melchisedech vindt. De naam Sjalêm, die groote gelijkenis vertoont met Sjalôm (vrede), is de benaming van de stad, waarover Melchisedech koning was, maar is tevens een aanduiding, dat hij in vrede regeerde. Deze uitleg komt ook bij Philo voor: „Melchisedech, den koning des vredes, want dit beteekent Salem, maakte God tot zijn priester.” De woorden van Ps. 75, 3: Zijn tent staat in Salem, worden door de Septuagint vertaald: En zijn plaats was in vrede. Melchisedech, de koning van gerechtigheid en van vrede, is een treffende voorafbeelding van Christus. Reeds in het O. T. zijn gerechtigheid en vrede de kenteekenen van den Messias en van zijn heerschappij (Is. 9, 5; Jer. 23, 5; Dan. 9, 24; Mich. 5, 3; Zach. 9, 9; Mal. 4, 2). De plaatsen, waar in het N. T. deze twee heilsgoederen als gaven van het nieuwe Godsrijk genoemd worden, zijn ontelbaar. Het is onnoodig te zeggen, dat beide termen hun nationaal-politieke beteekenis verliezen en geheel naar het godsdienstig-zedelijk terrein worden overgebracht.

3. — „Apatôr” en „amètôr” (vader- en moederloos) wordt degene genoemd, wiens ouders gestorven zijn, de vondeling, en degene, wiens geslachtsboom onbekend is. Uit den derden term „agenealogêtos” (zonder geslachtslijst) blijkt, dat hier de derde beteekenis bedoeld wordt. In aansluiting aan Gen. 14 ziet Paulus in Melchisedech een mensch (niet een godheid of een engel). Hij moet dus een vader en moeder gehad hebben en zijn geslachtsboom moet aan hem en zijn omgeving bekend geweest zijn. Wanneer Paulus nu zegt, dat hij zonder vader, zonder moeder en zonder geslachtslijst was, dan duidt hij op de wijze, waarop de H. Schrift over Melchisedech spreekt. Er is geen sprake van zijn vader, moeder of verdere afstamming. Dit zou volgens de oude exegeten wijzen op Christus, die als mensch geen vader en als God geen moeder had. Daar echter Christus in werkelijkheid een moeder had en Jozef wettelijk als zijn vader gold, wiens geslachtsboom in

4. Overweegt nu, hoe groot deze is, dat Abraham, de aartsvader,

Mt. gegeven wordt, is deze uitleg niet waarschijnlijk. Wij moeten eerder denken aan het feit, dat Christus, ofschoon Hij niet van Aäron afstamde, toch hoogepriester werd. Evenals Melchisedech heeft Hij als priester noch vader, noch moeder, noch geslachtsboom. Ook Hij ontving zijn priesterschap onmiddellijk van God, onafhankelijk van de Joodsche wet of van welke andere menselijke instelling ook. — Vervolgens was Melchisedech „zonder begin van dagen of einde van leven” Paulus volgt bij deze en bij de voorafgaande uitspraak den stelregel der Rabbinen: Quod non in thora, non in mundo, wat niet in de wet is, is niet in de wereld, d.w.z. wordt geacht niet te bestaan. Hij wil niet zeggen, dat Melchisedech niet geboren werd of niet gestorven is, maar zinspeelt enkel op het literaire feit, dat de H. Schrift van zijn geboorte en dood geen melding maakt. Hij verschijnt plotseling in de H. Schrift als priester en verdwijnt dan weer spoorloos. Ook in dit opzicht is hij een voorafbeelding van Christus, die van eeuwigheid bestond en in eeuwigheid hoogepriester blijft. — Door alles, wat in v. 1—3 over Melchisedech gezegd werd, is hij aan den Zoon Gods gelijk gemaakt. Dit beteekent, dat hij de volmaakte voorafbeelding van Christus is. De priester van den oertijd beantwoordt aan den hoogepriester van den eindtijd. De uitdrukking „gelijk gemaakt” geeft te kennen, dat Christus het beeld is, waarnaar Melchisedech werd gevormd. Christus, de Zoon Gods, stond den Vader voor oogen, toen Hij Melchisedech tot priester aanstelde, zijn lotgevallen regelde en het verhaal van Gen. 14 inspireerde. Zoo heeft Paulus ons dus uiteengezet, waarom Ps. 109 Christus noemt „priester naar de orde van Melchisedech”. Hij is tegelijkertijd koning en priester, koning van gerechtigheid en vrede, zonder priesterlijke voorouders, zonder begin en zonder einde. Deze en andere punten van overeenkomst zullen in het verloop van hfdst. 7 nog nader ontwikkeld worden. Dan volgt het hoofdwerkwoord van den volzin (v. 1—3): Deze Melchisedech... blijft priester voor altijd. Wat tusschen onderwerp en praedicaat ligt, dient ter verklaring, waarom hij voor altijd priester blijft. Melchisedech is gestorven en in zoover blijft hij niet in eeuwigheid, zooals de hoogepriester Christus (6, 20). Hier wordt dan ook niet gezegd „eis ton aiōna”, maar „eis to diēnekes” (voortdurend, onafgebroken). In tegenstelling met Aäron's priesterschap, dat afgeschaft wordt, heeft het priesterschap van Melchisedech blijvende waarde, omdat het een voorafbeelding is van het eeuwige hoogepriesterschap van Christus. De voorafbeelding heeft zich in de werkelijkheid opgelost en blijft zoo eeuwig bestaan.

b. Melchisedech ontving tienden van Abraham, 7, 4—10.

Paulus werkt nu twee feiten, die in de voorafgaande pericope vermeld werden, nader uit: Melchisedech ontving tienden van Abraham en zegende hem. Daaruit leidt hij dan af, dat Melchisedech grooter was dan Abraham en ook grooter dan Levi, die uit Abraham voortkwam. De niet-uitgesproken conclusie ligt voor de hand: Het priesterschap van Christus, dat volgens Melchisedech's orde is, staat boven dat van Levi.

4. — De imperatief „theôreite” wekt de aandacht van de lezers: Overweegt of beschouwt aandachtig. Wat Paulus uit Gen. 14 gaat

hem tienden gaf uit het beste van den buit. 5. Zeker, ook degenen uit de zonen van Levi, die het priesterschap ontvingen, hebben volgens de wet het gebod, tienden van het volk te heffen, dat is van hun broeders, hoewel die ook uit de lende van Abraham voortgekomen waren. 6. Doch hij, die van een ander geslacht was dan zij, heeft van Abraham tienden genomen, en hem gezegend, die de beloften bezat.

afleiden, is voor den oppervlakkigen mensch verborgen, maar is niettemin de volle aandacht waard. Men kan daaruit leeren, hoe groot Melchisedech is; Abraham, de patriarch, gaf hem immers tienden uit het beste van den buit. De hoedanigheid „de patriarch” staat met nadruk aan het einde van den zin (over het woord „patriarch” zie men bij Hand. 2, 29; 7, 8 vlg.). Abraham, de stamvader van het Joodsche volk, de grootste onder de oudvaders, erkende de meerderheid van Melchisedech door hem tienden te geven. Wie tienden betaalt, erkent daarmee, dat de ander eigenlijk recht heeft op alles. Dat Abraham nu Melchisedech's recht erkent op een buit, dien hij alleen met behulp van zijn knechten heeft behaald, is zeker zeer merkwaardig. Hij had vier machtige buitenlandsche koningen verslagen en vijf vorsten van Kanaän uit hun macht bevrijd, zoodat hij in politiek opzicht zeker niet als schatplichtig aan Melchisedech kon beschouwd worden. Wanneer hij nu toch tienden betaalt, dan geschiedt dit, omdat hij vrijwillig den God, het heiligdom en het priesterschap van Melchisedech erkent. Als priester van den allerhoogsten God heeft Melchisedech recht op den buit, dien Abraham met Gods hulp heeft behaald. De „akrothina” zijn eigenlijk datgene, wat boven op den hoop ligt, verder het beste van den hoop, of ook wel de eerstelingen. Hier is bedoeld, dat Abraham de tienden koos uit de beste deelen van den buit; dit verhoogt nog den eerbied, welken hij aan den priester betoont.

5. — Door de partikels „men” — „de” worden v. 5 en 6 nauw verbonden: Wat v. 5 toegeeft, wordt door v. 6 gecorrigeerd. V. 5 spreekt over degenen uit de zonen van Levi, die het priesterschap ontvingen. Niet alle zonen van Levi immers waren priesters, maar alleen de Aäronieten. Waarom wordt dan toch Levi als hun stamvader genoemd? Vooreerst omdat Levi dichter bij Abraham stond dan Aäron (vgl. v. 10). Vervolgens omdat de tienden niet alleen aan de priesters, maar ook aan de gewone Levieten verschuldigd waren; de Levieten ontvingen de tienden van het volk en stonden daarvan de tienden af aan de priesters. Paulus gaat op al deze detailkwesties niet in, omdat zij niet ter zake dienen. Waarop het hem aankomt, is, dat de priesters van het O. T. krachtens hun afstamming van Levi recht hebben op de tienden. Zij hebben volgens de wet het gebod, tienden van het volk te heffen. Dit beteekent niet, dat zij daartoe verplicht zijn, maar dat zij krachtens de wet in het bezit zijn van een voorschrift, dat hun dit voorrecht verleent. Zij heffen tienden van het volk, dat is van hun broeders. Alle Israëlieten zijn zonen van Abraham en dus broeders onder elkander. Dat zij als afstammelingen van Levi recht hebben op de tienden, is het gevolg van een positief voorschrift der wet; want ook de overige Israëlieten zijn kinderen van Abraham en staan dus met hen gelijk.

6. — Met Melchisedech staat het geheel anders. Zijn recht op de tienden

7. Nu lijdt het geen tegenspraak, dat het mindere wordt gezegend door het meerdere. 8. En hier nemen stervende menschen tienden,

had met lichamelijke afstamming niets te maken; want hij was geen zoon van Levi en zelfs niet van Abraham, wiens tijdgenoot hij immers was. Er was ook geen positieve wet, waaraan hij dat recht ontleende. Toch nam hij tienden van Abraham, en blijkbaar beschouwden beiden dit als van-zelf-sprekend. De meerderheid van Melchisedech blijkt ook nog uit het feit, dat hij Abraham zegende, ofschoon deze de beloften bezat. Abraham stond hoog bij God aangeschreven. Als stamvader van het uitverkoren volk had hij de beloften ontvangen; daarmee worden niet alleen de zegeningen van Israël bedoeld, maar tevens de messiaansche heilsgoederen. Melchisedech bevestigde in zekeren zin de gedane beloften, toen hij zeide: „Gezegend zijt gij, Abram, door den allerhoogsten God, den schepper van hemel en aarde; en gezegend zij de allerhoogste God, die uw vijanden in uw hand heeft geleverd.” Uit dezen zegen blijkt opnieuw, dat Melchisedech als priester van den allerhoogsten God optreedt, in zijn naam spreekt en handelt, en als zoodanig de meerdere is van Abraham. — Paulus zegt niet, waaruit Melchisedech's meerderheid ontstaan is. Zijn bedoeling is zonder twijfel, dat hij door God onmiddellijk tot priester werd aangesteld („priester van den allerhoogsten God”). Het blijkt steeds meer, dat de oude wet en de oude cultus niet het hoogtepunt zijn. Er zal iets volmaakters komen, waarvan de oorsprong in den oertijd van het mensdom ligt.

7. — Dat de zegen van Melchisedech zijn meerderheid bewijst, bevestigt Paulus met een algemeenen stelregel, die „buiten alle tegenspraak is”. Deze luidt: Het mindere wordt door het meerdere gezegend. Daar Abraham nu door Melchisedech gezegend wordt, moeten wij aannemen, dat hij de mindere is. Volgens Strack-Billerbeck (III, blz. 695) is deze regel niet in overeenstemming met de Joodsche opvatting. Rabbi Chanina (omtrent 225 n. Chr.) zeide, dat men den zegen van een gewoon mensch niet als gering moest beschouwen; David immers werd gezegend door Areuna (2 Kon. 24, 23) en Daniël door Darius (Dan. 6, 17). Het is echter onwaarschijnlijk, dat Paulus zich met zulk een stelligheid zou beroepen hebben op een principieel, wanneer dit niet algemeen door zijn lezers aanvaard werd. Uit den samenhang blijkt, dat hij niet den gewonen zegenwensch op het oog heeft, maar den ritueelen, priesterlijken zegen, die aan bepaalde voorschriften gebonden was.

8. — Het eerste verschil met betrekking tot de tienden werd in v. 5 en 6 aangegeven: De Levieten nemen tienden van hun broeders, die ook uit Abraham's geslacht zijn; Melchisedech daarentegen heft tienden op den stamvader zelf, zonder dat hij zich op eenige afstamming beroepen kan. Nu wordt een tweede verschil vermeld. De woorden „hier” en „daar” hebben geen tijdelijke (nu en toen) of plaatselijke beteekenis (hier op aarde en ginds in den hemel), maar hebben den zin: in het eene en in het andere geval. Het gaat namelijk over de tienden der Levietische priesters en die van Melchisedech. Maar geen van beiden wordt genoemd, zoodat de volle nadruk valt op hetgeen zij zijn. In het eene geval zijn het stervende menschen, die tienden nemen; in het andere is het iemand, van wien getuigd

daar een, van wien getuigd wordt, dat hij leeft. 9. En om zoo te zeggen zijn door Abraham ook van Levi, die tienden ontvangt, tienden genomen; 10. want hij was nog in de lende van zijn vader, toen Melchisedech dezen tegemoet ging.

wordt, dat hij leeft. De priesters uit Levi zijn sterfelijke menschen, die komen en gaan; uit de vergankelijkheid van hun leven blijkt de vergankelijkheid van hun recht op tienden en van hun priesterschap. Van Melchisedech daarentegen wordt getuigd, dat hij leeft. Het is de H. Schrift, die dit getuigenis aflegt. Daarmee wordt verwezen naar de bewijsvoering van v. 3. De Levietische priesters ontleenen hun tijdelijk priesterschap aan hun geboorte; daarom wordt het eene geslacht door het andere opgevolgd. Van Melchisedech echter wordt noch vader, noch moeder, noch geslacht vermeld; ook van zijn geboorte en dood wordt niet gesproken. Hij is de éénige van zijn soort en daarom is zijn priesterschap ééniĝ en onvergankelijk. Zooals hij zelve voortleeft in Christus, zoo leeft zijn priesterschap voort in Christus' priesterschap; deze gedachte wordt geformuleerd in Ps. 109, 4.

9—10. — Nu volgt het derde verschil. De Grieksche zegswijze, waarmee v. 9 begint, kan beteekenen: om kort te gaan, of: om zoo te zeggen. Zonder twijfel is hier de tweede beteekenis bedoeld. Het is een rhetorische uitdrukking, die in de profane literatuur vaak voorkomt, in het N. T. alleen hier; zij dient om een bewering, die voor de lezers op het eerste gezicht gewaagd schijnt, eenigszins te verzachten. Door bemiddeling van Abraham zijn ook van Levi tienden genomen. Levi was toen nog niet geboren, maar was nog in de lende van Abraham. De lende is volgens Hebreeuwsche opvatting de zetel der mannelijke vruchtbaarheid (vgl. v. 5); zoo wordt in Hand. 2, 30 de Messias de vrucht van David's lende genoemd. Toen Abraham aan Melchisedech tienden betaalde, trad hij op als stamvader en vertegenwoordiger van al zijn nakomelingen en dus ook van Levi, ofschoon deze toen nog niet geboren was. Wij begrijpen nu, waarom Paulus deze gedachte inleidde met: om zoo te zeggen. De bepaling „toen Melchisedech dezen tegemoet ging” is niet overtollig. Daaruit blijkt, dat het initiatief van het geheele gebeuren van Melchisedech uitging; hij was de oorzaak van de ontmoeting, terwijl Abraham er de konsekwentie uit moest trekken. V. 9 en 10 leggen zeer sterk den nadruk op de superioriteit van Melchisedech's priesterschap. Het geheele nageslacht van Abraham betuigde in den stamvader zijn onderworpenheid aan Melchisedech, ook Levi en de Levietische priesters, die zelf het recht hebben tienden te nemen. Daaruit blijkt de ondergeschiktheid van het Levietische priesterschap en van het geheele oude Verbond; degenen, die het recht hebben van het Joodsche volk tienden te eischen, betaalden in hun stamvader bij voorbaat reeds tienden aan Melchisedech. — De geheele uitleg van Gen. 14, zooals hij hier door Paulus gegeven wordt, is in strijd met de Joodsche opvatting. Voor het Jodendom bleef Melchisedech ten slotte een vreemdeling, wiens priesterschap min of meer verdacht was. De Rabbijnen beweerden zelfs, dat hij het priesterschap aan Abraham had moeten afstaan, omdat hij in zijn zegen den naam van Abraham vóór dien van God geplaatst had. Aan deze gering-schatting van Melchisedech en zijn priesterschap maakt Paulus een einde. Volgens hem heeft God juist in dezen niet-Joodschen en niet-wettelijken pries-

11. Indien nu door het Levietische priesterschap de volmaaktheid was bereikt — want op grond daarvan had het volk de wet ontvangen —, waartoe was het dan nog noodig geweest, dat er naar de orde van Melchisedech een andere priester opstond en dat hij niet naar de

ter de alles overtreffende waardigheid van Christus' priesterschap voorafgebeeld. Abraham is en blijft de groote patriarch, dien zoowel de Joden als de Christenen als hun vader beschouwen, maar de eerbied, welken hij aan Melchisedech betuigt, vernietigt den hoogmoedswaan der Joden, die zich op hun vleeschelijke afstamming beroemen.

c. De opheffing van het Levietische priesterschap, 7, 11—14.

Op grond van de historische gegevens omtrent Melchisedech in Gen. 14 heeft Paulus de superioriteit van het nieuw-testamentische priesterschap bewezen. Hij gaat nu een gedachte ontwikkelen, welke daarmee samenhangt: Daar het onvolmaakte voor het volmaakte moet wijken, zal het Levietische priesterschap plaats moeten maken voor dat van Christus. Daarbij gaat Paulus niet meer uit van Gen. 14, maar van Ps. 109, 4, waar een nieuwe priester volgens de orde van Melchisedech wordt aangekondigd.

11. — De redeneering, welke hier in vragenden vorm wordt gegeven, werd reeds voorbereid in 5, 6. 10; 6, 20, waar de tekst van Ps. 109, 4 werd aangehaald en op Christus toegepast. Uit dezen tekst blijkt, dat God een nieuwen en eeuwigen priester beloofd heeft, die priester zal zijn naar een andere orde dan die van Aäron, namelijk naar de orde van Melchisedech. Welnu, dit zou niet noodig geweest zijn, wanneer door het Levietische priesterschap de volmaaktheid was bereikt. De conclusie is dus, dat het Levietische priesterschap onvolmaakt is en zal vervangen worden door het volmaakte priesterschap van Christus. Deze is de andere priester naar de orde van Melchisedech, die niet genoemd wordt naar de orde van Aäron. Hij is van de Levietische priesters onderscheiden door het feit, dat hij naar een nieuwe orde is aangesteld. Het werkwoord „opstaan” duidt op het bovennatuurlijke van Jezus' komst, in tegenstelling met de regelmatige opvolging der Levietische priesters (vgl. v. 15). Het woord „heteros” beteekent: andersoortig; Christus' priesterschap is wezenlijk van het oud-testamentische onderscheiden. — De tusschenzin „want op grond daarvan heeft het volk de wet ontvangen” is niet op het eerste gezicht duidelijk. De zin schijnt te zijn, dat de veronderstelling van den vóórzin toch wel reden van bestaan heeft. Dat door het Levietische priesterschap de volmaaktheid bereikt zou zijn, klinkt volstrekt niet zoo vreemd; want het was op grond van dit priesterschap, dat Israël de wet ontving. Daar nu volgens Joodsche opvatting de wet alle volmaaktheid bevatte, moest het voor Joden-Christenen niet zoo vreemd zijn, dat ook de grondslag, waarop zij berustte, de volmaaktheid bereikte. Toch is deze veronderstelling onjuist; want waartoe zou God dan een nieuw priesterschap hebben ingesteld? Dat de wet zelve niet volmaakt was en ook niet tot volmaaktheid bracht, zal in v. 18 vlg. gezegd worden. — Het begrip „volmaaktheid”, dat wij reeds in 2, 10; 5, 9. 14; 6, 1 ontmoetten, heeft in Hebr. niet altijd dezelfde beteekenis. Hier heeft het waarschijnlijk den on-

orde van Aäron werd genoemd? 12. Want verandert het priester-

bepaalden zin van: het toppunt, het hoogste. Er wordt dus niet gesproken van een ritueele, godsdienstige of zedelijke volmaaktheid en ook niet van de verheerlijking als einddoel des menschen. Het gaat niet om de vraag, wat door het Levietische priesterschap bereikt kon worden, maar enkel om het feit, dat het de volmaaktheid niet bereikte. De redeneering is zoo algemeen mogelijk: Had het op zijn terrein (welk dit terrein is, wordt in het midden gelaten) de volmaaktheid bereikt, dan was geen nieuw priesterschap noodig geweest.

12. — Het woordje „w a n t” heeft betrekking op het laatste deel van v. 11. Er wordt namelijk verklaard, waarom de nieuwe priester niet naar de orde van Aäron kan genoemd worden. Dat er een eng verband bestaat tusschen priesterschap en wet, werd reeds in de parenthese van v. 11 gezegd: Het Levietische priesterschap is de grondslag van Moses' wet. Wanneer dus het priesterschap verandert, dan moet ook de wet veranderen. De komst van den nieuwen priester heeft een verandering van het geheele oud-testamentische systeem ten gevolge, zoodat er niet meer kan gesproken worden van een priesterschap naar de orde van Aäron. Zoo wel met betrekking tot het priesterschap als tot de wet gebruikt Paulus hier den term „metathesis” (verandering). Dit wijst erop, dat Christus' priesterschap naar de orde van Melchisedech niet moet verstaan worden in den zin, alsof er van het Aäronietische niets meer overblijft; het eerste is de verandering, d.w.z. vervolmaking, van het tweede. De begrippen, die vertegenwoordigd worden door Melchisedech, Aäron en Christus, hebben bij alle verscheidenheid toch ook een groote verwantschap: Melchisedech is de volmaakte, Aäron de onvolmaakte voorafbeelding van Christus. Niet alleen het priesterschap van Melchisedech, maar ook dat van Aäron blijft in Christus' priesterschap voortbestaan, zoodat men kan spreken van een verandering. Hetzelfde geldt van de offers, zooals in hfdst. 9 uiteengezet zal worden. Ook de wet van Moses verdwijnt niet geheel en al, maar wordt veranderd in de volmaakte wet van het Evangelie. In dien zin zeide reeds Christus, dat Hij niet de oude wet kwam opheffen, maar volmaken (Mt. 5, 17). In v. 18 zal Paulus in verband met de wet het woord „athetèsis” (opheffing) gebruiken. Men kan immers zeggen, dat het onvolmaakte in het volmaakte verandert, maar eveneens, dat met de komst van het volmaakte het onvolmaakte verdwijnt. — Paulus schrijft Hebr. om de verhevenheid van de nieuwe heilsorde boven de oude te bewijzen. De oud-testamentische instellingen zijn voor hem niet het hoogtepunt, zooals zij het waren voor den Jood, maar de overgang van den oorspronkelijken idealen toestand, waaraan door de zonde een einde gemaakt werd, naar het herstel in het nieuwe Godsrijk. Melchisedech, de koning-priester, is een gestalte uit den oertijd, die zijn volmaakt tegenbeeld vindt in Christus, die de volmaakte Priester-Koning is. Daartusschen staat Aäron, een verzwakt beeld van het ideale priesterschap en voorbereiding tot een nieuwe orde. Toch erkent Paulus den goddelijken oorsprong van de oude wet en van het Aäronietische priesterschap. Daarom maakt hij er zoo ruim gebruik van, om den aard van Christus' priesterschap aan te toonen. De vergelijking tusschen de oude en nieuwe orde wordt in drie verschillende gedachten ontwikkeld. Vooreerst bestaat er o v e r e e n k o m s t; er is in beide

schap, dan volgt er noodzakelijk verandering van wet. 13. Want Hij, van wien deze dingen gezegd worden, heeft deel gekregen aan een anderen stam, waaruit niemand tot het altaar is toegetreden. 14. Het is immers bekend, dat onze Heer uit Juda opgegaan is, en met betrekking tot dezen stam heeft Moses niets over priesters gerept.

een priesterschap, een offer, een heiligdom, een verbond, een reiniging. Vervolgens is er een vervolmaking, welke men vindt in deze tegenstellingen: engelen - Zoon Gods, Moses - Zoon Gods, priesterschap naar Aäron's orde - priester naar de orde van Melchisedech, priesterschap zonder eed - priesterschap met eed, vergankelijk - eeuwig priesterschap. Ten slotte is er een volstreckte volmaaktheid; alleen in het nieuwe Verbond vinden wij den waren priester, het ware offer, het ware heiligdom en de ware reiniging.

13. — Ook dit vers begint met „want”. Het levert het bewijs, dat met het optreden van den nieuwen priester de wet veranderde. Subject van den volzin is Christus, zooals uit v. 14 blijkt. Hier wordt Hij genoemd „De gene, van wien deze dingen gezegd worden”. Bedoeld wordt de profetie van Ps. 109, dat de Messias priester zou zijn in eeuwigheid volgens de orde van Melchisedech. Het messiaansche karakter van dezen psalm werd immers algemeen aangenomen. De wet van Moses bepaalde, dat alleen de afstammelingen van Levi tot het priesterschap werden toegelaten. Welnu, Christus, de priester volgens Melchisedech's orde, behoorde tot een anderen stam. Daaruit volgt, dat de wet althans op dit punt werd veranderd. Het is eigenaardig, dat Paulus het werkwoord „deel krijgen” gebruikt; waarschijnlijk duidt dit op Jezus' maagdelijke geboorte, waardoor Hij niet op de gewone wijze uit Juda geboren werd, maar door Joseph's wettelijk vaderschap aan dien stam deel kreeg. Niemand uit den stam Juda is tot het altaar toegetreden, d.w.z. met toestemming der wet. Koning Ozias, die het waagde een offer te brengen op het reukofferaltaar, werd ten aanschouwen van de priesters met melaatschheid gestraft (2 Par. 26, 16—20).

14. — Alweer een zin met „want”. Paulus beroept zich op een algemeen bekend feit, om te bewijzen, dat Christus uit een anderen stam dan Levi is. Iedereen weet, dat Hij uit Juda gesproken is. Ook hier gebruikt Paulus een eigenaardigen term, namelijk „anateleîn”, wat van het opgaan der zon gezegd wordt. Hij is niet een gewoon lid van den stam Juda, maar rijst daaruit omhoog als een geheel bijzondere verschijning. Wij worden herinnerd aan Num. 24, 17: „Een ster gaat op („anateleî”) uit Jakob”, aan Zach. 3, 8, waar Hij de „opgang” („anatoî”) genoemd wordt, en aan Lc. 1, 78, waar gezegd wordt, dat God zijn volk zal bezoeken als een „opgang uit den hoogte”. De uitdrukking „onze Heer”, die zeer zeldzaam is in Hebr. (vgl. 2, 3; 13, 20), is een bedekte opwekking tot geloof in Christus, den Priester-Koning, die tegen de verwachting der Joden uit Juda opging. Moses immers had met betrekking tot dezen stam met geen woord over priesters gerept, zoodat voor een Jood Christus' priesterschap „onwettig” moest lijken. — Zooals uit Hebr. blijkt, heeft de oude Kerk groote waarde gehecht aan Ps. 109, 4, om de hoegepriesterlijke waardigheid van Christus te bewijzen. Hoe stond echter het Jodendom

15. En ten overvloede blijkt dit nog duidelijker, als er naar de ge-

tegenover dezen tekst? Zijn streng nomistisch standpunt liet natuurlijk niet toe te veronderstellen, dat de Messias als Zoon van David niet alleen koning, maar ook hogepriester zou zijn. De priesterlijke waardigheid was immers volgens de wet uitsluitend het voorrecht van den stam Levi. Daarom hebben de Rabbijnen in de eerste christelijke eeuwen met de messiaansche verklaring van Ps. 109 volkomen gebroken. Het is teekenend, dat de eerste niet-messiaansche uitleg van Rabbi Jischmaël stamt, wiens bloeitijd in 100—135 n. Chr. valt. Dat was de tijd, waarin de Synagoge haar innerlijke en uiterlijke afscheiding van de Kerk met de grootste verbittering heeft doorgevoerd. Rabbi Jischmaël paste den psalm toe op Abraham; deze was koning en ontving tevens het priesterschap, dat aan Melchisedech ontnomen werd. Ofschoon ook enkele andere verklaringen (Ezechias, David) ontstonden, bleef toch de toepassing op Abraham tot omtrent 350 overheerschend. Toen was de tijd aangebroken, dat Synagoge en Kerk eigen wegen gingen, zonder contact met elkander te onderhouden. Als gevolg daarvan keerden de Rabbijnen tot den messiaanschen uitleg terug. Maar ook nu gingen zij er niet toe over, het koninklijke en het priesterlijke ambt in den Messias te vereenigen, zooals in Ps. 109, 4 toch uitdrukkelijk werd aangekondigd. Hun principieel was, dat de profetie zich moest aanpassen aan de wet, en niet omgekeerd. Zoo bleef de Priester-Koning van Ps. 109, 4, ondanks alle uitlegkunde der Rabbijnen, een onopgelost raadsel. Velen vereenzelvigden hem met Elias, die aan het einde der tijden als hogepriester zou optreden; dit hing samen met de meening, dat Phineës, wien in Num. 25, 13 een eeuwig priesterschap werd toegezegd, niemand anders was dan Elias. Anderen lieten naast den Messias een anoniemen hogepriester optreden of Melchisedech zelve. — Vgl. Strack-Billerbeck IV, Exkurs: *Der 110. Psalm in der altrabbinischen Literatur*.

d. De opheffing der wet, 7, 15—19.

Paulus heeft uit Ps. 109 bewezen, dat het Levietische priesterschap moet plaats maken voor dat van Christus. De orde van Aäron moet wijken voor de orde van Melchisedech. Met het priesterschap verandert echter ook de wet; want de nieuwe priester is uit een anderen stam, dan door de wet was voorgeschreven. Dat de oude wet veranderde, is echter te weinig gezegd; zij werd in zekeren zin opgeheven. Daarbij gaat Paulus uit van het beginsel, dat het volmaakte een einde maakt aan het onvolmaakte. Uit Ps. 109, 4 blijkt, dat Christus priester zal zijn in eeuwigheid, dus krachtens een onvergankelijk leven. Daartegenover staat, dat de Aäronieten priester waren krachtens een vleeschelijk gebod, dat op menschelijke afstamming berustte. Dezelfde verhouding van volmaakt en onvolmaakt blijkt ook uit de uitwerking. De oude wet en het oude priesterschap hebben niets tot volmaaktheid gebracht, terwijl wij door de nieuwe wet en het priesterschap van Christus een betere hoop ontvangen, waardoor wij nader komen tot God.

15. — De eerste vraag is, wat uit de volgende beschouwing nog duidelijker zal blijken. Het moet een waarheid zijn, welke reeds in het voorafgaande werd aangeduid. Welnu, Paulus heeft in v. 11—14 aangetoond, dat met het optreden van den nieuwen priester het geheele systeem gewijzigd wordt; met het priesterschap verandert ook de wet. De voorwaardelijke zin geeft aan, welk feit geschieden moest, om dezelfde waarheid nog duidelijker te maken.

lijkenis van Melchisedech een andere priester opstaat, 16. die het niet geworden is naar de wet van een vleeschelijk gebod, maar naar de kracht van een onvergankelijk leven; 17. want er wordt getuigd: Gij

Ps. 109, 4 wordt niet meer gegeven als een belofte, maar als een feit, dat inderdaad in vervulling gaat: Er staat een andere priester op naar de gelijkenis van Melchisedech. Paulus bedoelt natuurlijk de historische vervulling van Ps. 109, 4 in den persoon van Christus. Van Hem wordt gezegd, dat Hij „opstaat”; dit duidt op het plotselinge en bovennatuurlijke van zijn verschijning, die een einde maakt aan een lange rij van regelmatig elkander-opvolgende priestergeslachten (vgl. v. 11). In plaats van „orde” zegt Paulus hier „gelijkenis”. Beide termen zijn voor hem synoniem, maar de tweede drukt nog sterker de gelijkheid uit; Christus is op dezelfde wijze priester, als Melchisedech het was.

16. — Het woordje „andere” in v. 15 heeft dezelfde beteekenis als in v. 11. Bedoeld wordt een priester van een andere soort, of zooals hier: van een andere orde. Dit wordt aangetoond door den oorsprong van zijn priesterschap: Hij is priester geworden, niet naar de wet van een vleeschelijk gebod, maar naar de kracht van een onvergankelijk leven. Uit de tegenstelling volgt, dat de Aäronieten wèl priester werden naar de wet van een vleeschelijk gebod. Het woord „wet” beteekent niet de wet van Moses, maar typeert in het algemeen de wijze, waarop het Levietische priesterschap ontstaat. De termen „nomos” (wet) en „dunamis” (kracht) staan scherp tegenover elkaar. Het Levietische priesterschap ontstaat naar een wet, een uiterlijk voorschrift, dat aan de Aäronieten het priesterschap verleent en dus een buiten en boven hen staande macht vertegenwoordigt. En die wet neemt den vorm aan van een vleeschelijk gebod; dit is namelijk de bepaling, dat het priesterschap gebonden is aan vleeschelijke afstamming, aan bepaalde lichamelijke eischen, aan reinigingen, zalvingen enz. Jezus echter werd niet priester naar een wet, die buiten Hem stond, maar naar een kracht, die in Hem was; dit is de kracht van het onvergankelijk leven, dat Hij als Zoon Gods bezat. Toen Hij bij de menschwording het priesterschap ontving, geschiedde dit krachtens het onvergankelijke, goddelijke leven, dat van eeuwigheid zijn eigendom was. Een wet kan veranderen en opgeheven worden. Dit is inderdaad geschied met het vleeschelijke gebod, zoodat de Aäronieten het priesterschap hebben verloren. Jezus’ priesterschap echter is eeuwig, omdat de bron, waaruit het ontstaat, eeuwig is. Daarom is Hij priester, niet naar de orde van Aäron, maar naar die van Melchisedech; van dezen laatste wordt immers in v. 3 gezegd, dat hij zonder vader, zonder moeder, zonder geslachtslijst, zonder begin van dagen en einde van leven was en daarom priester zou blijven voor altijd.

17. — Nu volgt het bewijs, dat Christus priester werd naar de kracht van een onvergankelijk leven. Het is ontleend aan de H. Schrift; want deze getuigt van Hem, in Ps. 109, dat Hij priester is in eeuwigheid naar de orde van Melchisedech. De klemtoon ligt op: in eeuwigheid. Deze klassieke tekst voor Christus’ priesterschap verklaart plechtig, dat zijn priesterschap eeuwig is. Welnu, zulk een priesterschap moet ontstaan zijn naar de kracht van een onvergankelijk leven; het gevolg kan immers alleen dan eeuwig zijn, wanneer de oorzaak eeuwig is. Een priesterschap

zijt priester in eeuwigheid naar de orde van Melchisedech. 18. Want het gebod, dat voorafging, wordt opgeheven, omdat het zwak en nutteloos was — 19. immers de wet heeft niets tot volmaaktheid gebracht —, maar er werd een betere hoop gebracht, waardoor wij nader komen tot God.

daarentegen, dat op vleeschelijke afstamming berust, begint met de geboorte en eindigt met den dood. — In v. 15—17 is het inderdaad nog duidelijker geworden, dat het optreden van den nieuwen priester niet alleen een wijziging van persoon is, maar een verandering van systeem; de orde van Melchisedech verschilt radicaal van die van Aäron.

18. — Werd in v. 15—17 geargumenteerd uit de oorzaak, nu volgt in v. 18 en 19 het bewijs uit de uitwerking. De orde van Melchisedech maakte een einde aan de orde van Aäron, omdat het Levietische priesterschap en de daarmee samenhangende wet onvolmaakt waren in hun uitwerking. Dit sluit aan bij v. 11, waar gezegd werd, dat door het Levietische priesterschap de volmaaktheid niet bereikt werd. Er volgt nu een tegenstelling, aangegeven door de partikels: „men” — „de”, welke tegenstelling nog tweemaal herhaald wordt (vgl. v. 20 vlg. en 23 vlg.). Telkens gaat het om de onvolmaaktheid van de oude en de volmaaktheid van de nieuwe orde. Wat geschiedt er met het vleeschelijke gebod, waarover v. 16 sprak? Het wordt op g e h e v e n. Letterlijk zegt de Grieksche tekst: „Er komt een opheffing van het gebod.” Paulus gebruikt hier „athetèsis”, een rechtsterm, waardoor een ongeldig-verklaring of een buiten-werking-stelling wordt aangeduid (vgl. het zwakkere „metathesis” van v. 12). Het gebod wordt hier gekenteekend door het participium „proagoesa”, vooraf-gaand. Wanneer wij het vertalen door „vroeger”, dan geven wij den zin slechts gebrekkig weer. Wij zouden beter kunnen zeggen „voorloopig”; want Paulus wil zeggen, dat het gebod aan de nieuwe orde voorafging, maar wegens zijn onvolmaaktheid om de nieuwe orde vroeg. De reden van zijn opheffing ligt in zijn onvolmaaktheid; het was z w a k (vgl. Rom. 8, 3) en zelfs n u t t e l o o s (vgl. 13, 9). In Rom. gaat Paulus nog verder door te zeggen, dat de wet toorn verwekte (4, 15) en de overtredingen nog talrijker maakte (5, 20), zoodat men ze zelfs schadelijk zou kunnen noemen.

19. — In een parenthese bewijst Paulus de zwakheid en nutteloosheid van het gebod, d.w.z. van de wet. Zij heeft niets tot volmaaktheid gebracht. Het werkwoord „teleioō” herinnert aan de „teleiōsis” van v. 11. Het lag nu eenmaal in den aard der wet, dat zij niets „volmaakte”, d.w.z. niets tot de uiterste ontwikkeling bracht; haar onvolmaakt en voorloopig karakter was de reden, waarom zij in alles slechts half werk deed. Zoo is het natuurlijk ook met het Joodsche priesterschap. Paulus heeft reeds in v. 11 gezegd, dat anders geen nieuwe priester naar de orde van Melchisedech nodig zou geweest zijn. — Het tweede deel van het vers is de voortzetting van v. 18. Het woord „epeisagōgè” (invoering) is dus niet het praedicaat van „de wet”, zoodat wij zouden krijgen: De wet heeft niets tot volmaaktheid gebracht, maar zij is de invoering van een betere hoop. Wij moeten het werkwoord „ginetai” uit v. 18 inlasschen: Maar er komt een invoering enz. In plaats van het gebod, dat opgeheven wordt, wordt er een betere hoop gebracht,

20. En voor zoover (Hij) niet zonder eedzwering (priester werd) — want zij zijn zonder eedzwering priesters geworden, 21. maar Hij

waardoor wij nader komen tot God. De „elpis” is hier het hopen zelf, niet het gehoopte. Door den priester volgens Melchisedech's orde komt er een betere hoop. De hoop is beter, omdat zij door het priesterschap van Christus op een vasten grondslag rust en omdat zij betere goederen in uitzicht stelt. Ook Christus' priesterschap brengt nog niet het volle bezit, maar wel de volle hoop op het bezit. Waarom het gaat, wordt in den relatieven zin gezegd. Het gaat om de eeuwige zaligheid; want het is de hoop, waardoor wij nader komen tot God. In plaats van het zwakke en nuttelooze gebod treedt de krachtige en waardevolle hoop, waardoor wij in staat zijn tot God te naderen. Dit is een toespeling op het voorrecht van den Joodschen hogepriester, die op den grooten Verzoendag het Heilige der heiligen mocht binnentreden. Door Christus' hogepriesterschap krijgen alle Christenen toegang tot God; geheel hun leven wordt een opgaan naar God, dat ten slotte uitloopt op de eeuwige vereeniging in den hemel.

e. De bekrachtiging door den eed, 7, 20—22.

Paulus heeft Ps. 109, 4 uitgebuit, om te bewijzen, dat het Levietische priesterschap moet plaats maken voor dat van Christus en dat de orde van Aäron vervangen wordt door die van Melchisedech. Bovendien heeft hij eruit afgeleid, dat met het priesterschap ook de wet verandert en zelfs wordt opgeheven. Alles in de oude wet was onvolmaakt, ook het priesterschap; daarom moest alles verdwijnen en plaats maken voor het volmaakte, dat door Christus' priesterschap gebracht werd. Er is echter nog een element in Ps. 109, 4, dat niet gebruikt werd, namelijk het eerste deel van het vers, waarmee de aankondiging van Christus' eeuwig priesterschap naar Melchisedech's orde werd ingeleid: Jahwe heeft gezworen en het zal Hem niet berouwen. Het thema van den „eed” werd reeds vroeger (6, 13—20) behandeld. Daar was sprake van den eed, waarmee God de belofte aan Abraham bevestigde (Gen. 22, 16); hij werd voorgesteld als een waarborg voor de volstrekte zekerheid der christelijke hoop. God hoeft zijn woord niet door een eed te bevestigen, omdat Hij de onfeilbare waarheid is, maar Hij heeft zich aan de menselijke gebruiken aangepast, om de onveranderlijkheid van zijn besluit nog duidelijker te toonen (6, 17). De eed van Ps. 109, 4 wordt aangehaald als bewijs, dat Christus' priesterschap hooger is dan dat van de Aäronieten; zijn waarde en zijn eeuwige duur berusten op den eed van God, als op een onwrikbaren grondslag.

20 a. — Hebr. heeft niet zulke onregelmatig gebouwde volzinnen als de andere brieven van Paulus. Hier hebben wij echter een vóórzin, die niet voltooid is: En voor zoover niet zonder eedzwering. Daaraan beantwoordt v. 22: Voor zoover is Jezus ook de borg geworden van een beter verbond. Wij doen het best den vóórzin aan te vullen uit de parenthese: Voor zoover (Hij) niet zonder eedzwering (priester werd). Misschien zijn deze woorden weggelaten om de herhaling te vermijden. In 6, 16 vlg. gebruikte Paulus het gewone „horkos” (eed); hier zegt hij „hork-ômosia”, afgeleid van „horkos” (eed) en „omnumi” (zweren), een meer plechtige uitdrukking, die wij kunnen weergeven met: eedzwering. Daarmee wordt de eed van

werd het met eedzwering door Dengene, die tot Hem sprak: De Heer heeft gezworen en het zal Hem niet berouwen: Gij zijt priester in eeuwigheid —, 22. in die mate is Jezus ook de borg geworden van een beter verbond.

Ps. 109 bedoeld, zooals uit v. 21 zal blijken. „Niet zonder eedzwering” is een *litotes*, die gebruikt wordt, omdat de gewone priesters wél zonder eedzwering werden aangesteld. Gods woord is in zich onwankelbaar, maar de eed voegt er voor de subjectieve overtuiging der menschen een waarborg aan toe, zoodat de onveranderlijkheid van Gods raadsbesluit des te duidelijker wordt (vgl. 6, 17).

20 b—21. — De parenthese bevat het schriftuurbewijs voor de uitspraak van v. 20 a en v. 22. Er is een scherpe tegenstelling tusschen „zij”, de Levietische priesters, en „Hij”, Christus. De Levietische priesters werden zonder eedzwering priesters. De H. Schrift spreekt er niet van, dat God een eed deed, toen Hij het huis van Aäron als priesterlijke familie aanduidde; en alle afstammelingen werden in den loop der tijden priester door geboorte, dus ook zonder eed. Christus daarentegen werd priester met eedzwering door Dengene, die tot Hem sprak. Bedoeld wordt natuurlijk God, wiens woorden in Ps. 109, 4 gevonden worden. Eigenlijk zijn de inleidende woorden van den psalmist, maar het geheel staat in de H. Schrift en is dus ook in dien zin het woord Gods. De tekst wordt anders gegeven dan in 5, 6 en 7, 17; de inleiding wordt nu er aan toegevoegd, maar de woorden van God luiden beknopter. Hier komt het aan op de inleiding: De Heer heeft gezworen en het zal Hem niet berouwen. De H. Schrift spreekt soms in anthropomorphische wijze van Gods berouw. Hier zal echter zulk een berouw nooit volgen, omdat God zijn raadsbesluit met een eed heeft bevestigd. De eed aan Abraham en de eed aan Christus behooren bij elkaar. Daardoor krijgen immers de messiaansche belofte en Christus’ eeuwig priesterschap, waarop de christelijke hoop berust, een onwrikbare zekerheid. De woorden „volgens de orde van Melchisedech” worden nu weggelaten, omdat de eeuwigheid van Christus’ priesterschap den vollen nadruk moet hebben. Hij blijft priester in eeuwigheid krachtens den eed van God, die nooit berouw zal hebben over zijn woorden, en daarom zal zijn priesterschap nooit op een ander overgaan. Het priesterschap der Aäronieten daarentegen kon herroepen worden en werd inderdaad herroepen door de woorden van Ps. 109, 4.

22. — Nu volgt de *nāzin* van v. 20 a. Omdat Christus met eedzwering priester werd, stond Hij hooger dan de Aäronieten, die het priesterschap zonder eedzwering ontvingen. In die mate nu staat ook het verbond hooger, waarvan Hij de borg is geworden. Paulus drukt deze verhouding uit door het Grieksche „*kreittôn*” (beter), dat herhaaldelijk in den zin van „voortreffelijker” voorkomt (1, 4; 7, 7. 19; 8, 6; 9, 23). „*Egguos*” (borg) is een woord van de Grieksche rechtstaal. Wanneer Paulus zegt, dat Jezus borg is van het nieuwe verbond, dan beteekent dit, dat Hij de uitvoering en de handhaving van het verbond waarborgt, zelfs ten koste van zijn leven. Zoo zegt Eccli. 29, 15: „Vergeet niet de weldaad van uw borg; want hij zette zich zelf voor u op het spel.” Op welke wijze Jezus borg bleef, zal Paulus later leeren; zijn bloed heeft Hij als borgtocht gegeven (daarom

23. En genen zijn priesters geworden in grooter getal, omdat de dood hen belette aan te blijven. 24. Hij echter heeft het priesterschap

sprekt Jezus in Mt. 26, 28 van „mijn bloed van het verbond”). Elders in Hebr. (8, 6; 9, 15; 12, 24) wordt Hij de „middelaar” van het nieuwe verbond genoemd, wat nagenoeg hetzelfde beteekent; als middelaar immers vertegenwoordigt Hij God bij de menschen en de menschen bij God en houdt zoo het verbond in stand. — Hier komt voor den eersten keer het woord „*diathèkè*” voor. Volgens zijn gewoonte gebruikt Hebr. terloops een term, die later het onderwerp van een breedere verhandeling wordt (8, 6—13). Dit Grieksche woord beteekent: beschikking, verbond, testament. In aansluiting aan de Septuagint, die het gebruikt als vertaling van het Hebreeuwsche „*berith*” (verbond), komt het in het N. T. vaak voor om het nieuwe verbond tusschen God en de menschen aan te duiden (Mt. 26, 28; Mc. 14, 24; Lc. 22, 20; Gal. 4, 24; 1 Cor. 11, 25; 2 Cor. 3, 6). Omdat echter de beide partijen niet gelijk zijn en God met souverainen wil zijn betrekking tot de menschen regelt, is het begrijpelijk, dat het verbond meer en meer tot een vrije beschikking Gods wordt. Zoo komt het, dat „*diathèkè*” de beteekenis krijgt van testament of laatste wilsbeschikking (Gal. 3, 15. 17). In Hebr. overheerscht nu eens de beteekenis „verbond”, dan weer „testament”; het verband tusschen beide bestaat in het feit, dat zoowel het eene als het andere een beschikking van God is. Een verbond wordt bezegeld door het bloed van het offer, een testament door den dood van den erflater. Beide is bij Christus het geval; Hij is het offer, dat het verbond door zijn bloed bezegelt (9, 12. 26), maar ook de erflater, die het testament door zijn dood rechtsgeldig maakt (9, 15—17). Wij zullen dus in elk afzonderlijk geval moeten uitmaken, hoe wij „*diathèkè*” vertalen. — De term „*e e n b e t e r v e r b o n d*” doet vanzelf denken aan een ander verbond, dat minder volmaakt was. Dit is het verbond, dat God met Israël sloot bij den Sinai. In hfdst. 8 zal Paulus over beide verbonden spreken.

f. De eeuwigheid van Christus' priesterschap, 7, 23—25.

Paulus heeft gesproken over den eed Gods, waarop de eeuwigheid van Christus' priesterschap berust. Nu gaat hij nog een anderen grond aangeven, waarom zijn priesterschap onvergankelijk is. Hij is de éénige priester volgens Melchisedech's orde, zoodat zijn ambt een eeuwigen duur moet hebben.

23. — Dat tegenover den éénen priester Christus een groot aantal Levietische priesters stonden, werd reeds aangeduid in v. 5. 8. 20. Hier wordt het uitdrukkelijk geconstateerd, om te bewijzen, dat Christus de Aäronieten overtreft. Deze laatsten zijn priesters geworden in grooter getal. Als reden wordt aangegeven, dat de dood hen belette aan te blijven, d.w.z. hun ambt te blijven vervullen. Het gaat dus niet zoozeer om het feit, dat er meerdere priesters tegelijk waren, als om de opeenvolging van priestergeslachten. Daar de Levietische priesters aan den dood onderworpen waren, moesten zij telkens door anderen vervangen worden. Paulus zal wel vooral aan de hooge priesters gedacht hebben. Er was telkens maar één hooge priester, maar deze moest bij den dood door een anderen vervangen worden, zoodat men zelfs van de hooge priesters kan zeggen, dat zij in grooter aantal waren.

als een onvergankelijk bezit, omdat Hij blijft in eeuwigheid. 25. Daarom kan Hij ook voor immer hen redden, die door Hem tot God komen, daar Hij altijd leeft om voor hen ten beste te spreken.

24. — Anders staat het met Christus. Deze blijft in eeuwigheid. Paulus gaat uit van de waarheid, dat Christus de Zoon Gods is en dus in eeuwigheid voortbestaat. Daarom heeft Hij ook het priesterschap als een onvergankelijk iets, zooals Ps. 109, 4 trouwens uitdrukkelijk zegt. De eeuwigheid van zijn priesterschap berust dus op de eeuwigheid van zijn leven; Hij is priester geworden „naar de kracht van een onvergankelijk leven” (v. 16). Het adjectief „aparabatos” kan actief en passief genomen worden; het kan beteekenen: wat niet op een ander overgaat, of: niet te overtreden, onschendbaar, onverwoestbaar. In het eerste geval is de bedoeling, dat Christus’ priesterschap zijn onvervreemdbaar bezit is, niet overgaat op opvolgers. De tweede beteekenis, die door het gebruik wordt aanbevolen, kenmerkt het als iets onvergankelijks.

25. — Deze conclusie hangt nauw samen met v. 24; want ook hier wordt het eeuwige leven van Christus als grond aangegeven. Daarom moeten wij „eis to panteles” niet vertalen met „volkomen”, maar met „voor immer”. Dit beteekent niet, dat het door Jezus geschonken heil eeuwig is, maar dat Hij als redder eeuwig voortleeft en er dus nooit een andere noodig is. Daar de Joodsche hooge priesters sterfelijk waren, moest er telkens een nieuwe worden aangesteld om het zoenoffer op te dragen. Bovendien was de redding, die zij brachten, zeer onvolmaakt; want zij moesten elk jaar opnieuw met het offerbloed den tempel binnengaan. Dit is echter een gedachte, die eerst later ontwikkeld wordt (9, 25). Hier ligt de nadruk op het idee, dat Christus na zijn dood tot een eeuwig leven is opgestaan en dus altijd de taak van redder kan vervullen. Wie worden door Hem gered, d.w.z. tot de eeuwige zaligheid gebracht? Degenen, die door Hem tot God komen. De gemeenschap met God, die in het oude Verbond zeer onvolmaakt was, zal door Christus tot stand gebracht worden. Zooals in 10, 19—22 gezegd wordt, heeft zijn bloed ons den toegang tot God verzekerd. Het werkwoord „komen” duidt echter aan, dat de mensch moet medewerken; hij moet tot God gaan „met een oprecht hart, in volle geloofsovertuiging” (10, 22). Hier is van Christus’ offer geen sprake, maar van zijn taak als voor spreker. Deze is begonnen, toen Hij plaats nam aan Gods rechterhand, maar zij berust op de kracht van het éénmaal gebrachte offer. De verzezen en verheerlijkte Christus blijft zijn leven en zijn waardigheid in dienst stellen van de menschen, die door Hem tot God naderen, en daarom blijft Hij de éénige en eeuwige hooge priester.

g. De heiligheid en verhevenheid van Christus’ hooge priesterschap, 7, 26—28.

Deze pericope vat in zekeren zin hfdst. 7 samen. Na de hoedanigheden van den hooge priester opgenoemd te hebben, komt Paulus tot de conclusie, dat alleen zulk een hooge priester voor de Christenen passend is. De gedachte, dat iets in Gods raadsbesluiten passend of noodzakelijk is, komt vaker voor in Hebr. (2, 10. 17; 5, 3. 12; 7, 12. 26; 8, 3; 9, 16. 23). Dit is niet een rationalistische geloofsbeschouwing. Paulus gaat immers uit van de geopenbaarde waarheden en komt daarna eerst tot het besluit, dat

26. Want zulk een hooge priester paste dan ook voor ons, heilig, onschuldig, onbevlekt, afgescheiden van de zondaars en verheven

God zoo moest handelen of dat zijn beslissingen passend zijn. Hij neemt dus de openbaring als uitgangspunt van zijn beschouwingen en komt door redeneering tot een dieper inzicht en grootere bewondering voor Gods macht en wijsheid. Dit is het, wat hij in 5, 12—14 de vaste spijs voor de volwassenen heeft genoemd.

26. — „Zulk een hooge priester” is een toespeling op al het voorafgaande: een hooge priester naar een nieuwe orde (v. 11), die zijn ambt bezit krachtens een onvergankelijk leven (v. 16) en een goddelijken eed (v. 21) en dus in eeuwigheid hooge priester blijft (v. 25). Dat zulk een hooge priester voor ons paste, doet vooreerst denken aan de zwakheid en zondigheid van het menschengeslacht, waaraan de Levietische priesters geen einde konden maken. Alleen een hooge priester, zooals Christus is, kan ons de vergiffenis der zonden verkrijgen. Verder denken wij ook aan de heiligheid, waartoe de Christenen geroepen zijn; deze heiligheid kan hun alleen door den volmaakten hooge priester gegeven worden. Wat hij bedoelt met „zulk een hooge priester”, wordt dan nog eens duidelijk gemaakt door een opsomming van allerlei eigenschappen, die met de voorafgaande beschouwing in verband staan of eruit worden afgeleid. De hooge priester, waarvan het beeld in v. 1—25 werd ontworpen, moet noodzakelijk de nu volgende eigenschappen bezitten. Als eerste wordt genoemd de heiligheid; deze term heeft vooral in verband met het priesterschap een godsdienstige en rituele beteekenis. De hooge priester Christus staat heilig tegenover God en is onberispelijk in zijn priesterlijke bediening; dit sluit natuurlijk de zedelijke volmaaktheid in zich. Verder is Hij onschuldig, letterlijk: zonder kwaad; Hij is zonder zonde of zedelijke onvolmaaktheid en ook als priester onberispelijk. Ten derde is Hij onbevlekt, zoowel in zedelijk als ritueel opzicht. Het is duidelijk, dat de drie eerste termen zeer verwante begrippen uitdrukken. Paulus wil zeggen, dat de hooge priester in alle opzichten volmaakt is; zijn persoon en zijn bediening worden positief en negatief als volmaakt gekenteekend. — De twee volgende eigenschappen behoorren eveneens bij elkaar. „Afgescheiden van de zondaars” beteekent dus niet, dat Christus door geen zonde bezoedeld werd; dat is reeds door de drie eerste termen voldoende gezegd. Het heeft een plaatselijken zin; door zijn opneming ten hemel is Hij geheel afgescheiden uit het midden der zondige menschheid. Hij is verheven boven de hemelen. Dit herinnert aan 4, 14, waar gezegd werd, dat Hij de hemelen is doorgegaan (vgl. Eph. 4, 10). In de twee laatste termen hebben wij een aanvulling van 4, 15. Wij hebben een hooge priester, die met onze zwakheden kan meevoelen en op dezelfde wijze verzocht werd, behoudens de zonde. Tijdens zijn sterfelijk leven had Jezus al onze beproevingen en kwalen gedragen met uitzondering van de zonde, die met zijn diepste wezen in strijd was; dat was noodig, opdat Hij een medelijdend en meevoelend hooge priester zou zijn, tot wien de menschen met vertrouwen zouden naderen (2, 17 vlg.). Maar om een volmaakt hooge priester te zijn, moest Hij na het volbrachte verlosserswerk afgescheiden worden van de zondaars en verheven worden aan Gods rechterhand. Zoo alleen kon Hij een middelaar en voorspreker zijn in eeuwigheid. Over het algemeen legt Hebr. zeer sterk den nadruk op

boven de hemelen; 27. een, die niet dagelijks genoodzaakt is, zooals de hooge priesters, eerst voor de eigen zonden offers te brengen, daarna voor die van het volk. Want dat heeft Hij ééns voor al gedaan, toen Hij

Christus' verblijf in den hemel aan de rechterhand Gods (1, 3. 13; 2, 9; 4, 16; 6, 20; 8, 1; 12, 2); daardoor is Hij in staat zijn hooge priesterlijke functie voor ons uit te oefenen. De verheerlijkte Christus behoudt het menschelijk medelijden en het begrip voor zwakheid en ellende, waardoor Hij op aarde de harten won, zoodat wij met vertrouwen kunnen opgaan naar den troon der genade (5, 16); maar Hij is ontrukt aan de machten van zonde, dood en duivel, zoodat Hij zijn taak van hooge priester onbelemmerd en met onbeperkte macht kan uitoefenen.

27. — Stemt dit vers met de historische offergewoonte overeen? Dagelijks werden in den tempel opgedragen het spijsoffer voor den hooge priester („minchah tamid”, voortdurend spijsoffer), en het brandoffer voor het volk („olah tamid”, voortdurend brandoffer). Beide werden als morgen- en avondoffer in tweeën gescheiden. Zij waren eng verbonden; want eerst werd het lam als brandoffer opgedragen, daarna het spijsoffer voor den hooge priester, terwijl de ceremonie besloten werd met een bij het brandoffer behoorend plengoffer. Het moet dus niet verwonderen, dat het hooge priesterlijke offer als een integreerend deel van het dagelijksche brandoffer beschouwd werd. Het ligt nu voor de hand, dat Hebr. in 7, 27 beide offers, het offer van den hooge priester en dat van het volk, als één beschouwt. Er wordt immers verondersteld, dat de Joodsche hooge priesters dagelijks voor zich zelve en voor het volk offeren. De term „thusia” is daarmee niet in strijd; want daarmee wordt niet alleen het bloedige offer aangeduid, maar ook het onbloedige mincha-offer. Ook maakt het geen bezwaar, dat Hebr. aan deze offers een verzoenende kracht toeschrijft; want de Rabbijnen kenden zoowel aan het brandoffer als aan het spijsoffer een verzoenende kracht toe. Ten slotte zou men kunnen opwerpen, dat niet de hooge priester de dagelijksche offers opdroeg. Hierop antwoorden wij, dat de hooge priester altijd het recht had, elke offerhandeling zelf te verrichten, en dat hij het op den Sabbat en de feestdagen ook regelmatig deed. Een moeilijkheid van ernstiger aard bestaat hierin, dat het brandoffer voor het volk aan het spijsoffer voor den hooge priester voorafging, terwijl Hebr. de omgekeerde volgorde aanneemt. Daarom zou men eerder denken aan de offers van den grooten Verzoendag, waarop de hooge priester inderdaad eerst voor zich zelf en daarna voor het volk bepaalde offers opdroeg. Er zijn dan ook auteurs, die meenen, dat Paulus deze laatste offers bedoelt. Maar hoe kan hij dan zeggen „niet dagelijks, zooals de hooge priesters”? Men neemt dit „dagelijks” in vageren zin, namelijk: op dien dag, op welken zij te offeren hadden (vgl. Strack-Billerbeck, III, blz. 696—700). Deze uitleg is echter zeer gekunsteld, vooral omdat Hebr. zeer duidelijk onderscheid maakt tusschen „dagelijks” en „jaarlijks” (vgl. 9, 6 vlg.). Grosheide wijst erop, dat het woordje „dagelijks” niet bij het offeren, maar bij het genoodzaakt-zijn behoort. Dit beteekent, dat de ware hooge priester niet van dag tot dag gedrukt gaat onder de noodzakelijkheid van het offer; er wordt niet gezegd, dat hij niet dagelijks hoeft te offeren, zooals de Joodsche hooge priesters. Ook deze verklaring is gedwongen; want een dagelijksche noodzaak bestaat niet zonder een dagelijksche verplichting. Wij hebben daarom

zich zelve offerde. 28. De wet immers stelt menschen, met zwakheid behept, tot hooge priesters aan, maar het woord der eedzwering, dat na de wet kwam, (stelt) den Zoon (aan), die tot volmaaktheid gebracht is tot in eeuwigheid.

de oplossing in een andere richting te zoeken. Paulus maakt zonder twijfel een toespeling op de historische gewoonten van het Jodendom, maar hij ziet ze niet zoozeer in haar concreten vorm als in haar theologische beteekenis. Hij verbindt daarom de dagelijksche offers en de offers van den grooten Verzoendag onder één gezichtspunt. Het zijn uitingen van schuldbewustzijn van volk, priesters en hooge priester. Dagelijks moest er geofferd worden voor allen. Dat de hooge priester eerst voor zich zelve en dan voor het volk moest offeren, is ontleend aan den grooten Verzoendag, waarop de dagelijksche offerschuld haar hoogtepunt bereikte. De termen „eerst” en „daarna” hebben trouwens meer een logische beteekenis; de hooge priester moet eerst zijn eigen rekening met God vereffend hebben, vóórdat hij als middelaar voor anderen kan optreden. De ideale hooge priester is echter Degene, die zóó heilig, onschuldig en onbevlekt is, dat Hij heelemaal niet noodig heeft, voor zich zelve verzoenende offers op te dragen. Wanneer Paulus dan laat volgen „d a t h e e f t H i j é é n s v o o r a l g e d a a n”, dan staat dit enkel in tegenstelling tot het dagelijksche offer voor het volk; uit v. 26 en 28 blijkt immers duidelijk, dat Hij voor zich zelve niet behoefde te offeren. De dagelijksche herhaling der offers bewijst hun krachteloosheid; alleen het ééne offer, dat nooit herhaald wordt, draagt het kenmerk der volmaaktheid (vgl. 10, 2). Zoo wordt in 9, 12 gesproken van het éénmaal binnengaan in het heiligdom, in 10, 10 van het éénmaal geheiligd-worden. Het ééne offer van Christus, dat Hij voor het volk opdroeg, was het offer van zich zelve. Hier treedt voor den eersten keer de eenheid van priesterschap en offer op, waarover in de volgende hoofdstukken gesproken wordt.

28. — Dit vers geeft de reden aan, waarom de nieuwe hooge priester niet voor eigen zonde behoefde te offeren en waarom zijn ééne offer geen herhaling noodig had. Dit wordt uitgedrukt in een scherpe tegenstelling. Vroeger gold de wet van den Sinaï, die een voorbijgaand karakter had, nu geldt het woord der eedzwering van Ps. 109, 4, dat aan geen verandering onderhevig is. Door de wet werden tot hooge priesters aangesteld g e w o n e m e n s c h e n, m e t z w a k h e i d b e h e p t. Daarmee wordt de zedelijke zwakheid bedoeld, die tot zonde leidt (vgl. 4, 15; 5, 2). De wet verzekerde een regelmatige opeenvolging van hooge priesters en had dus op meerderen betrekking. Het woord der eedzwering is tot één enkelen persoon gericht. Dat de eed na de wet kwam, beteekent, dat hij aan de wet een einde maakte. Het groote verschil bestaat echter hierin, dat de wet menschen aanstelde, de eedzwering daarentegen den Zoon. Bij den Zoon Gods kan natuurlijk van zwakheid geen sprake zijn; in de verzoeking, waaraan Hij evenals de andere menschen onderhevig was, bewees Hij juist zijn sterkte (5, 7). Het participium „teteleiðmenos” is passief en beteekent, dat de Zoon door God tot volmaaktheid gebracht is. Er kan geen sprake zijn van een bevrijding uit de zwakheid; want deze was niet in den Zoon Gods. Wij moeten het verstaan in den zin van 2, 10. Door beproeving, lijden en dood bracht God

8. 1. Hoofdzaak bij het besprokene is nu, dat wij zulk een hooge-priester hebben, dat Hij plaats nam ter rechterzijde van den troon

zijn Zoon tot de verheerlijking. In dezen toestand is Hij de volmaakte hooge priester, die zijn taak volkomen voltooid heeft (vgl. Joa. 17, 4) en onze voorspreker blijft in eeuwigheid. Dit herinnert aan Ps. 109, 4: Gij zijt priester in eeuwigheid. Daar Hij als hooge priester volmaakt is en in eeuwigheid volmaakt blijft, kan er van andere hooge priesters geen sprake meer zijn. — Na al deze eigenschappen, opgenoemd in v. 26—28, begrijpen wij beter het uitgangspunt: Zulk een hooge priester paste voor ons. Hij alleen kan ons geheel bevrijden van zwakheid en zonde, Hij alleen kan ons brengen tot de heiligheid, waartoe wij als Christenen geroepen zijn.

8. Christus is priester van een volmaakteren tabernakel, 8, 1—5.

In hfdst. 7 werd de verhevenheid van Christus' priesterschap boven dat van Aäron uitvoerig bewezen. Zij werd vooral aangetoond uit Gen. 14 en Ps. 109, 4. Reeds uit deze teksten van het O. T. bleek, dat Christus priester zou zijn volgens een andere orde dan die van Aäron, namelijk volgens de orde van Melchisedech. De voortreffelijkheden dezer nieuwe orde werden één voor één opgesomd en besloten met de gedachte, dat zulk een hooge priester voor de Christenen passend was. In hfdst. 8 domineeren twee termen: *t a b e r n a k e l* en *v e r b o n d*. Deze staan met het priesterschap in nauw verband; want de priester doet dienst in een heiligdom en is de middelaar van een verbond tusschen God en de menschen. In beide opzichten nu wordt Christus met de Levietische priesters vergeleken. De conclusie is, dat Hij bedienaar is van den *w a r e n* tabernakel en middelaar van een *b e t e r* verbond. Met hfdst. 8 begint Paulus de oude en nieuwe orde naast elkaar te stellen. Hij gaat daarbij uit van het idee, dat zij zich verhouden als onvolmaakt en volmaakt, zooals in hfdst. 7 reeds bewezen werd met betrekking tot het priesterschap zelve. Wij ontmoeten in v. 5 de termen „afbeeldsel” en „schaduw”, waarmee de ondergeschiktheid, maar tevens ook de waarde van de oud-testamentische instellingen wordt geteekend.

1. — Het woord „*kephalaion*”, dat alleen nog in Hand. 22, 28 in den zin van „som gelds” voorkomt, beteekent de *h o o f d z a a k* of de samenvatting van iets. Hier is het in den eersten zin gebruikt. Bij hetgeen gezegd is over Christus' priesterschap, bestaat de hoofdzaak in het feit, dat wij een hooge priester hebben, die in den hemel zetelt. Daarom eindigde hfdst. 7 ook met de gedachte, dat Christus als hooge priester door God in eeuwigheid tot volmaaktheid gebracht is. Het gaat er echter niet alleen om, dat Christus zoo hoog verheven is, maar ook en vooral dat wij Hem als zulk een verheven hooge priester hebben. Dit geeft het verband aan tusschen Christus enerzijds en Paulus en de lezers anderzijds. Dat wij een hooge priester hebben, werd reeds in 4, 14 vlg. gezegd, maar nu er in den breede over zijn eigenschappen gesproken is, krijgt deze uitdrukking een veel scherpere beteekenis. Evenals in 7, 26 spreekt Paulus weer van „*z u l k e e n h o o g e p r i e s t e r*”. Ook hier vat hij daarmee het voorafgaande samen en wijst hij tevens op het volgende. Ook de Joden hadden hooge priesters, maar geen enkele had zulk een verheven eigenschappen, dat hij plaats kon nemen aan Gods rechterhand. Christus daarentegen was als Zoon Gods die eer waardig, temeer daar Hij

der majesteit in de hemelen, 2. als bedienaar van het heiligdom en van den waren tabernakel, welken de Heer, niet een mensch, heeft

zijn taak op aarde in volkomen onderwerping vervuld had (vgl. 1, 3; 2, 9; 5, 7—10). Terwijl in 1, 3 gezegd werd, dat Hij plaats nam ter rechterzijde van de majesteit (Gods), wordt hier nog melding gemaakt van Gods troon; daarmee wordt de nadruk gelegd op Gods heerschappij, waaraan Christus deel heeft gekregen. In plaats van „in den hooge” (1, 3) staat hier duidelijker „in de hemelen”. Het spreekt vanzelf, dat ook Christus op een troon gezeten is. Daar de aardsche priesters staande hun dienst verrichten, treedt hier weer de koninklijke waardigheid op den voorgrond. Christus heeft zijn offer gebracht en zetelt nu als koning en priester aan Gods rechterhand. Het is immers niet juist, dat zijn priesterschap in den hemel zou begonnen zijn. Hij was priester vanaf het eerste oogenblik zijner menschwording en bracht het offer van zich zelve, toen Hij aan het kruis stierf (7, 27; 9, 12. 15). Maar wel heeft zijn priesterschap eerst de volmaaktheid bereikt, toen Hij voor eeuwig zijn plaats innam aan Gods rechterhand. — De beteekenis, welke Paulus aan dit feit toeschrijft, doet het vermoeden rijzen, dat de lezers daar in een bezwaarzagen. Kon Christus, die zoo ver verheven was boven alle menselijke nooden, nog wel zijn hooge priesterschap uitoefenen? Konden hun gebeden Hem nog bereiken? Paulus antwoordt, dat juist zulk een hooge priester voor ons past (7, 26). Hij kent onze zwakheden en heeft medelijden met ons, omdat Hij op dezelfde wijze beproefd werd (4, 15), maar Hij heeft deze eigenschap niet verloren, toen Hij ten hemel opsteeg. Integendeel, dit geeft juist aan zijn priesterschap een universeele waarde en een onweersaanbare kracht. Hoe dichter Hij immers bij God is, des te hooger stijgt Hij in waardigheid en macht.

2. — Dit vers beschrijft den aard van Christus' priesterlijk werk in den hemel. Hij zetelt aan Gods rechterhand als bedienaar van het heiligdom. Het woord „leitoergos” duidt iemand aan, die een openbaar ambt waarneemt (vgl. Rom. 13, 6). Het wordt ook in godsdienstigen zin gebruikt; zoo is Paulus de „leitoergos” van Christus (Rom. 15, 16), de engelen zijn de „leitoergoi” van God (Hebr. 1, 7). Het substantief „leitoergia” (vgl. ons woord „liturgie”) beteekent in het algemeen elke bediening (2 Cor. 9, 12; Phil. 2, 30), maar speciaal de priesterlijke (Lc. 1, 23; Phil. 2, 17). Zoo zetelt Christus in den hemel, als „leitoergos”, als de officiële, ambtelijke priester. De genitief „tôn hagiôn” kan mannelijk zijn en wordt ook door sommige Kerkvaders zoo opgevat: dienaar der heiligen. Hij is echter hier zonder twijfel onzijdig. De vertaling „bedienaar der heilige dingen” is niettemin onjuist. De Septuagint immers gebruikt „to hagian” of „ta hagia” voor het Heilige der heiligen en onderscheidt daarvan het Heilige door „skènè”, tent of tabernakel; gewoonlijk echter is „to hagian” of „ta hagia” de aanduiding van het geheele heiligdom. Ook Hebr. onderscheidt in 9, 2 de „hagia” (het Heilige) van de „hagia hagiôn” (het Heilige der heiligen). Daar echter in den hemel zeker geen onderscheid meer gemaakt wordt tusschen een Heilige en een Heilige der heiligen, moeten wij hier „tôn hagiôn leitoergos” opvatten als de bedienaar van het hemelsche heiligdom zonder meer. Dezelfde beteekenis kent trouwens Hebr. aan „hagia” toe in 9, 8. 12. 24. 25; 10, 19; 13, 11. Door „en van den waren tabernakel” geeft Paulus een nadere verklaring van het heilig-

gespannen. 3. Want iedere hogepriester wordt aangesteld, om gaven en offers te brengen. Daarom was het noodzakelijk, dat ook Deze iets

dom; er is dus geen sprake van een tweede heilige plaats. Het woord „skènè” beteekent eigenlijk tent, hier de verbondstent of den tabernakel. Paulus spreekt in Hebr. niet over den tempel van Salomon of over dien van Herodes, maar over de tent der woestijn. Zij was immers de oervorm van het Joodsche heiligdom, ten nauwste verbonden met de openbaring op den Sinai en gebouwd door Moses, den middelaar van het oude Verbond. Meer dan de tempel vertegenwoordigde zij het godsdienstige idee, dat God woont onder de menschen en hen behoedt op hun zwerftocht door het leven. Het hemelsche heiligdom nu is de ware tabernakel, d.w.z. kan alleen op dien naam ten volle aanspraak maken. De aardsche verbondstent was slechts een voorafbeelding van het ware heiligdom (vgl. 9, 24). Wij vinden daarin weer het principieel, dat alles in het oude Verbond slechts afbeeldsel en schaduw is van de toekomstige goederen (vgl. v. 5; 10, 1). Nog een ander idee ligt daarin uitgedrukt, dat vooral in de apocalyptische literatuur voorkomt. Het oerbeeld aller menschelijke instellingen is van alle eeuwigheid in den hemel aanwezig. Het paradijs, de levensboom, Jerusalem, de tempel, het altaar enz. zijn slechts afbeeldingen van hetgeen God van eeuwigheid in den hemel voorbereidde. Het boek der Openbaring heeft voortdurend toespelingen op den hemelschen tempel en zijn liturgie. De heiligen dienen God dag en nacht in zijn tempel (7, 15). Hun gebeden stijgen omhoog als reukwerk (5, 8). Er staat een gouden altaar, waarvan de wierook met de gebeden der heiligen omhoogstijgt (8, 3—5). De tempel van God in den hemel gaat open en in dien tempel verschijnt de Ark des verbonds (11, 19). De hemelsche zaligheid wordt beschreven met termen, die sterk aan Hebr. 8, 2 herinneren: „Zie, de tent Gods bij de menschen en Hij zal in zijn tent bij hen wonen” (21, 3). Het bewijs, dat de hemelsche tent de ware is, ziet Paulus in het feit, dat zij door den Heer, niet door een mensch, is gespannen. Het werkwoord „pègnumi”, dat in Ex. 33, 7 van de verbondstent gezegd wordt, beteekent eigenlijk „vastmaken” en beteekent het vastmaken en spannen der tenttouwen aan de in den grond geslagen palen.

3. — Waar een priester is, daar is ook een heiligdom; dit werd gezegd in v. 2. Nu gaat Paulus verder. Iedere hogepriester wordt aangesteld, om gaven en offers te brengen. Het woordje „want” heeft betrekking op v. 2: bedienaar van het heiligdom; de bediening van den hogepriester bestaat in het offeren. Hier beperkt Paulus zich tot het algemeene principieel, dat het wezen van het priesterschap bestaat in den offerdienst, wat ook reeds in 5, 1 werd gezegd. Daarom spreekt hij ook in het meervoud over „gaven en offers”, ofschoon hij in 7, 27 reeds het ééne offer van Christus vermeld heeft. Volgens gewoonte bereidt hij met een enkel woord voor, wat hij later uitvoerig zal behandelen. Het gaat hier enkel om het feit, dat elke hogepriester offers moet brengen en dat dus ook de hogepriester Christus iets moest hebben om te offeren. Uit 7, 27 weten wij reeds, dat Hij zich zelve als offer opdroeg, en in 9, 12 zal gezegd worden, dat Hij het deed door den kruisdood, maar hier wordt over het wat en het hoe niet gesproken.

had om te offeren. 4. Was Hij nu op aarde, dan zou Hij niet eens priester zijn, omdat er daar reeds zijn, die volgens de wet offers brengen. 5. Dezen verrichten den dienst bij het afbeeldsel en de schaduw van de hemelsche dingen, zooals aan Moses door een godsspraak werd duidelijk gemaakt, toen hij den tabernakel ging vervaardigen; want Hij sprak: Zie toe, dat gij alles maakt naar het voorbeeld, dat u op den berg is getoond.

4. — De gedachte, dat Christus iets moest hebben om te offeren, wordt niet nader uitgewerkt. Paulus keert terug tot het hemelsche karakter van zijn priesterschap. V. 3 diende enkel om erop te wijzen, dat het verschil tusschen de aardsche priesters en Christus vooral bestaat in den verschillenden aard van hun offerdienst. Was Christus op aarde, dan zou Hij niet eens priester zijn. Op aarde kon Hij niet als priester optreden, omdat daar reeds priesters zijn, die volgens de wet offers brengen. Het is waar, dat Christus het ééne, beslissende offer op aarde opdroeg, toen Hij op den Golgotha den kruisdood stierf. Dit feit behoort echter tot het verleden. Paulus redeneert vanaf het tijdstip, waarop hij en de lezers staan. De Joden-Christenen van Jerusalem hadden nog steeds den ouden tempeldienst met al zijn luister voor oogen. Zij lieten zich daardoor beïnvloeden en waardeerden niet voldoende hun onzichtbaren hooge priester Christus, wiens hemelsch priesterschap alleen met de oogen des geloofs kon gezien worden. Paulus stelt daartegenover: Indien Christus hier op aarde was, dan zou Hij niet eens priester zijn. Zoozeer is zijn priesterschap van het Joodsche onderscheiden. Het Levietisch priesterschap is in wezen aardsch, gaat over van vader op zoon en wordt in zijn offerdienst door de voorschriften der wet geregeld. Christus' priesterschap is weliswaar op aarde begonnen en Hij heeft zijn offer op aarde gebracht. Maar het plaatselijke van dit feit neemt niet weg, dat het wezen van zijn priesterschap tot de hemelsche sfeer behoort. Hier op aarde viel het immers buiten de gewone orde, daar Hij niet eens uit den stam Levi was. De eeuwigheid en onvergankelijkheid van zijn priester-zijn staat boven de aarde, boven afstamming en ceremoniële wetten. Hoe kunnen de lezers eischen, dat een eeuwige hooge priester in een aardschen tempel fungeert? Zijn priesterschap eischt, dat het wordt uitgeoefend in den waren tabernakel, dien de Heer, niet een mensch, heeft gespannen (v. 2). Hij is niet een van de vele aardsche priesters, maar Hij is de hooge priester van een hoogere orde, zoodat zijn onzichtbaarheid juist vóór Hem pleit. Hij is de middelaar van de waarachtige en eeuwige goederen, die uit den hemel neerdalen, en daarom beperkt zijn taak zich niet tot één heiligdom, tot één volk, maar strekt zich uit, zoover de hemel zich boven de aarde welft.

5. — De Levietische priesters verrichten den eeredienst (dit is de betekenis van „latreuein”) in een heiligdom, dat slechts afbeeldsel en schaduw van de hemelsche dingen is. Paulus spreekt met opzet zeer vaag van „de hemelsche dingen”, omdat het hemelsche heiligdom niet in materiëelen vorm moet gedacht worden. Niettemin is het de „tupos”, het oerbeeld, waarvan de tabernakel slechts een nabootsing, een afbeeldsel is. Hoe zwak deze nabootsing is, wordt aangegeven door het woord „schaduw”. Een schaduw geeft het oorspronkelijke slechts onvolmaakt weer en heeft zelfs

6. Maar thans heeft Hij een zooveel voortreffelijker bediening ontvangen, als ook het verbond, waarvan Hij de middelaar werd, beter is;

geen zelfstandig bestaan. Zeker, het aardsche heiligdom heeft zijn waarde, maar alleen in zoover het een navolging is van het hemelsche; dit laatste is het ware, het echte, dat daarom ook in eeuwigheid blijven zal. — In het tweede deel van het vers bewijst Paulus, dat de oorsprong van den tabernakel zijn stelling bewijst. Toen Moses het heiligdom zou vervaardigen, ontving hij een godsspraak, waarin God tot hem sprak: „Zie toe, dat gij alles maakt naar het voorbeeld, dat u op den berg is getoond” (Ex. 25, 40). Op den berg Sinaï had God in een vizioen aan Moses het voorbeeld („tupos”) getoond van den tabernakel en van al de gereedschappen, die bij den offerdienst gebruikt zouden worden (vgl. Ex. 25, 9). Men zou kunnen opwerpen, dat de hemelsche tempel, waarin Christus als priester optreedt, geen stoffelijke vormen heeft en dat de berg Sinaï niet de hemel is. Er is inderdaad een zekere vrijheid in den gedachtengang. Dat Moses den aardschen tabernakel moest maken naar een model, dat hem door God in een vizioen getoond werd, en dat dit geschiedde op den Sinaï, den berg der openbaringen, is voor Paulus een aanduiding, dat de aardsche tabernakel slechts de afbeelding en de schaduw van het hemelsche heiligdom is.

9. Christus is middelaar van een beter verbond, 8, 6—13.

Paulus heeft bewezen, dat Christus hoogepriester is van een heiligdom, waarvan de aardsche tabernakel slechts een afbeeldsel en een schaduw was; daaruit bleek weer de verhevenheid van zijn priesterschap boven dat van Aäron. Hetzelfde gaat hij nu bewijzen uit de vergelijking van het oude en het nieuwe verbond. Volgens zijn gewoonte heeft hij deze gedachte reeds kort aangeduid in 7, 22, waarin gezegd werd, dat Christus de borg is geworden van een beter verbond. Het woord „borg” wordt nu vervangen door „middelaar” („mesitès”). Priesterschap en middelaarschap zijn zeer verwante begrippen. De priester is immers de middelaar tusschen God en menschen. Dit werd gezegd in 5, 1: „Elke hoogepriester, uit menschen genomen, wordt ten behoeve van menschen aangesteld in de dingen, die op God betrekking hebben, om gaven en offers voor de zonden te brengen.” Het verbond tusschen God en Israël werd daarom dan ook door offers bezegeld: „Dit is het bloed van het verbond, dat Jahwe met u gesloten heeft op al deze woorden” (Ex. 24, 8). Dat dit ook het geval was met het nieuwe verbond, blijkt uit de woorden, die Christus sprak bij de instelling van de H. Eucharistie: „Dit is mijn bloed van het verbond, dat voor velen vergoten wordt tot vergeving der zonden” (Mt. 26, 28). Wanneer nu bewezen wordt, dat het nieuwe verbond het oude overtreft, dan is daardoor tevens de superioriteit van Christus' priesterschap aangetoond.

6. — „Maar thans” schept een tegenstelling met den vroegeren tijd, toen de Aäronietische priesters dienst deden in een heiligdom, dat slechts afbeeldsel en schaduw was (v. 5). In de nieuwe orde heeft Hij (het spreekt vanzelf, dat Christus bedoeld wordt) een voortreffelijker bediening ontvangen. Het woord „leitourgia” herinnert aan het „leitorgos” van v. 2 en beteekent het priesterlijke ambt of de priesterlijke bediening. Indirect wordt toegegeven, dat het priesterschap van de Aäronieten voortreffelijk

het berust immers wettelijk op betere beloften. 7. Want als het eerste onberispelijk was geweest, zou er geen plaats zijn gezocht voor het

was. Dat van Christus is echter voortreffelijker, en wel in dezelfde mate, als ook het verbond, waarvan Hij de middelaar werd, beter is. Weer ontmoeten wij het woord „kreittôn”, beter (vgl. 7, 22). De redeneering steunt geheel en al op het enge verband, dat er tusschen priesterschap en verbond bestaat. Naarmate het verbond in waarde stijgt, wordt ook het priesterschap voortreffelijker. Men zou ook omgekeerd kunnen redeneeren, maar het gaat in dit geval om de verhevenheid van Christus' priesterschap. Het begrip van „middelaar” geeft hier aan den term „diathèkè” de beteekenis van verbond; daarop wijst trouwens ook de in v. 8—12 aangehaalde tekst. Wanneer men reeds denkt aan een testament, dan zou de middelaar degene moeten zijn, die de uitvoering van het testament waarborgt. De verbinding van beide gedachten vinden wij in 9, 15—17, waar Christus de middelaar van het nieuwe verbond wordt genoemd en tevens de erflater, door wiens sterven het testament van kracht wordt. Wij moeten trouwens nooit vergeten, dat voor den Griekschen lezer het woord „diathèkè” zoowel het begrip van verbond als van testament vertegenwoordigt. Hier valt in elk geval de nadruk op het feit, dat Christus door zijn dood een nieuw verbond tusschen God en de menschen stichtte; Gods opperhoogheid eischt echter daarbij, dat dit verbond, evenals het testament, een éézijdige beschikking van God is, welke in haar geheel door den mensch wordt aangenomen of verworpen. Het in 7, 22 gebruikte „borg” geeft aan, in hoever Christus middelaar is; Hij is door zijn bloed de borg geworden, door wien het verbond van kracht wordt en eeuwige gelding krijgt. In een relatieven zin, behoorend bij „diathèkè”, wordt de reden gegeven, waarom het door Christus bemiddelde verbond beter is. Het werkwoord „nomothetê”, dat „wetten geven” beteekent (vgl. 7, 11), wordt hier in passieven vorm van de nieuwe „diathèkè” gezegd. Dit beteekent dus, dat het nieuwe verbond in zekeren zin als wet is gegeven of als wet is bekrachtigd. Het oude verbond kan men vereenzelvigen met de wet van Moses; deze wet berustte op goddelijke beloften, die met de onderhouding verbonden waren. Ook het nieuwe verbond is in zekeren zin een wet, maar van hoogere orde, zooals Christus leerde in de bergrede. De voortreffelijkheid van het nieuwe verbond blijkt nu uit het feit, dat het als wet op betere beloften berust. Waren de beloften der oude wet hoofdzakelijk van tijdelijken aard, de beloften, die het nieuwe verbond bezegelen, zijn hoofdzakelijk geestelijk en hebben eeuwige waarde. Zij staan tot elkander als voorafbeelding en vervulling. Dit zal nog worden duidelijk gemaakt door het citaat uit Jeremias.

7. — Paulus bewijst de superioriteit van het nieuwe verbond uit het historische feit van zijn stichting. Hetzelfde bewijs werd in 7, 11 aangewend met betrekking tot het priesterschap. Er is plaats gezocht voor een tweede verbond, namelijk door God. Deze eigenaardige wijze van uitdrukking is een aanduiding, dat God zijn doel ondanks alles wilde bereiken. Hij moest plaats zoeken, d.w.z. andere middelen en andere menschen kiezen. Hij zou dit niet gedaan hebben, indien het eerste verbond onberispelijk was geweest. In verband met het volgende citaat wordt de term „onberispelijk” gewoonlijk op de Joden toegepast. God berispt hen (v. 8),

tweede. 8. Immers Hij berispt hen met de woorden: Zie, er komen dagen, zegt de Heer, dat Ik voor het huis van Israël en het huis van

omdat zij het verbond niet gehouden hebben, en sticht daarom een nieuw. Dit geeft echter Paulus' gedachte niet geheel weer. Ook het oude verbond zelf was niet onberispelijk. Het was weliswaar een goddelijke instelling, maar het was niet volmaakt. Wij hoeven slechts de brieven aan de Galaten en aan de Romeinen te lezen, om te weten, hoe Paulus dacht over de oude wet. Zij was een aanleiding tot zonden, omdat zij enkel gebood en verbood, maar geen kracht gaf. Ook daarom was een nieuw verbond noodzakelijk. Dat de berispelijkheid van het eerste verbond niet alleen aan de Joden lag, maar uit den aard van het verbond zelf volgde, moet aangenomen worden wegens v. 6; dat het tweede verbond beter is, wordt immers bewezen uit de gebrekkigheid van het eerste. Ook het volgende citaat wijst niet alleen op de ontrouw der Joden (v. 9), maar ook op de innerlijke volmaaktheid van het nieuwe verbond, dat niet op steenen geschreven wordt, maar in het verstand en de harten der menschen (v. 10).

8. — De inleiding van het citaat „immers Hij berispt hen” staat natuurlijk in verband met het feit, dat het eerste verbond in v. 7 niet onberispelijk wordt genoemd. De Joden waren berispelijk, maar dit hield verband met den aard van het verbond, dat te veel het karakter van wet had en daarom een aanleiding tot zonden was. Het citaat van v. 8—12 is ontleend aan Jeremias (31, 31—34) en volgt tamelijk nauwkeurig de Septuagint; de wijzigingen zijn van geringe beteekenis. In Jer. 31 wordt voorspeld, dat het volk Gods zal terugkeeren uit de ballingschap en door God weer in genade zal worden aangenomen; door boete en berouw zal er een nieuwe tijd ontstaan. Dat men daarin een voorspelling zag van het messiaansche tijdvak, volgt uit Mt. 2, 18, waar de kindermoord van Bethlehem als de vervulling van Jer. 31, 15 wordt beschouwd. Paulus kiest hier echter dat gedeelte, waarin een nieuw verbond tusschen God en het volk wordt aangekondigd. Hij wil bewijzen, dat God reeds eeuwen geleden, toen het eerste verbond nog in volle kracht was, een nieuw verbond beloofde, dat beter zou zijn (vgl. v. 6). Het woordje „zie”, waarmee het citaat begint, vraagt de aandacht voor iets geheel bizonders. „Er komen dagen” is bij Jeremias een geliefkoosde uitdrukking, om den toekomstigen tijd van Israël's herstel en van het messiaansche heil aan te duiden (7, 32; 23, 5. 7; 30, 3; 31, 27. 31. 38; 33, 14; 48, 12; 49, 2; 51, 47. 52). Wanneer Paulus in 1, 2 sprak van „het einde dezer dagen”, dan beteekende dit, dat hij de dagen van den Messias aangebroken achtte. In die dagen, zoo voorspelt Jeremias, zal God voor het huis van Israël en het huis van Juda een nieuw verbond tot stand brengen. Wij moeten hier „diathèkè” met „verbond” vertalen; want de beteekenis van „testament” ligt zeker niet in de bedoeling van Jeremias. Het is wel een éézijdige beschikking, omdat het verbond alleen door God wordt tot stand gebracht, maar het is toch in zoover een verbond, als het beide partijen verplicht. Het verbond, waarvan Jezus de borg en de middelaar is (7, 22; 8, 6), wordt nieuw genoemd, omdat het wezenlijk van het eerste verschilt; de uitdrukking „het nieuwe verbond” kwam reeds voor in Lc. 22, 20 en 1 Cor. 11, 25. In het profetisch perspectief van Jeremias blijft het nieuwe verbond tot het huis van Israël en het huis van Juda beperkt, maar de lezers van Hebr.

Juda een nieuw verbond zal tot stand brengen, 9. niet als het verbond, dat Ik voor hun vaderen maakte op den dag, dat Ik hen bij de hand greep, om hen uit het land van Egypte te voeren. Want zij volhardden niet in mijn verbond en Ik heb Mij niet meer om hen bekommerd, spreekt de Heer. 10. Want dit is het verbond, dat Ik met het huis Israël zal aangaan nà deze dagen, spreekt de Heer: Ik geef mijn wetten in hun verstand en schrijf ze in hun hart; Ik zal hun tot God

weten, dat het Israël naar het vleesch moet plaats maken voor het nieuwe volk van God, waartoe ook heidenen kunnen behooren. Misschien ligt in de vereeniging van de rijken Juda en Israël („huis” teekent een volk als eenheid), die ten tijde van Jeremias gescheiden waren, een aanduiding, dat de nationale band door een geestelijken zal vervangen worden. — Het werkwoord „diatithèmi” (beschikken, vaststellen) van de Septuagint wordt in Hebr. vervangen door „sunteleô” (voltooien, tot een goed einde brengen). Misschien is deze term met opzet gekozen, om de volmaaktheid van het nieuwe verbond aan te duiden.

9. — Vooreerst wordt gezegd, hoe het nieuwe verbond niet zijn zal. Het zal niet zijn zooals het verbond, dat God voor de vaderen maakte. Dat er zonder meer van „de vaderen” gesproken wordt, duidt op een lezerskring van Joodsche afkomst (zie bij 1, 1). God maakte het verbond; het was dus een éézijdige beschikking van God. Hij maakte het voor de vaderen; ofschoon het verplichtingen oplegde, was het toch een bewijs van Gods gunst. Op dit laatste duidt ook de tijdsbepaling: op den dag, dat Ik hen bij de hand greep, om hen uit het land van Egypte te voeren. Het ontstaan van het verbond viel dus samen met het feit, dat de Israëlieten verlost werden uit de slavernij en tot een zelfstandig volk werden gemaakt. Hoe het gesloten werd, wordt verhaald in Ex. 24. — Waarom werd er een tweede verbond, verschillend van het eerste, gesloten? Omdat de proef met het eerste om zoo te zeggen mislukt was. De Israëlieten bleven niet in het verbond van God, d.w.z. vervulden niet de verplichtingen, welke hun door het verbond werden opgelegd. Het gevolg daarvan was, dat ook God zich niet meer gebonden achtte door de beloften, welke Hij met het onderhouden daarvan verbonden had; Hij bekommerde zich niet meer om hen, d.w.z. liet hen aan hun lot over.

10. — Nu wordt positief gezegd, hoe het nieuwe verbond wèl zal zijn. Daaruit blijkt dan tevens, in hoever het nieuw is. Door nu alleen het huis Israël te noemen (vgl. v. 8), duidt Paulus aan, dat de eenheid hersteld zal zijn; de toestand van vóór de scheiding, toen Israël het ééne Godsvolk was, zal in den messiaanschen tijd weer terugkeeren. De naam „Israël” typeert de Joden als het volk van Gods uitverkiezing (vgl. Gen. 32, 29) en is daarom ook geschikt voor het nieuwe Godsvolk, dat uit Joden en heidenen zal bestaan. Het verbond zal aangegaan worden „nà deze dagen”, d.w.z. na afloop van de periode, waarin God zich niet om zijn volk bekommerde (v. 9). — Ook het nieuwe verbond legt verplichtingen op; evenals het oude, heeft het wetten. Maar nu geeft God zijn wetten in hun verstand en schrijft ze in hun hart (het participium „didoes” staat hier voor het verbum finitum). Er is geen groot verschil van beteekenis tus-

zijn en zij zullen Mij tot volk zijn; 11. en niet langer zal elk zijn medeburger en elk zijn broeder onderrichten, zeggend: Leer den Heer kennen; want allen zullen Mij kennen, van klein tot groot onder hen.

schen beide uitdrukkingen. De „dianoia” is het verstand, het begrip, maar ook de gezindheid. Wanneer God zijn wetten in hun verstand geeft, dan beteekent dit, dat zij geen uiterlijke wetsbepalingen voor hen blijven, maar opgenomen worden in hun begrip en in hun gezindheid. Het nieuwe verbond is geen wetboek, maar een innerlijke hervorming, waardoor de mensch niet uit dwang, maar uit overtuiging Gods wil vervult. Hetzelfde wordt nog gezegd door de uitdrukking, dat God de wetten schrijft in hun hart. Dit vormt een scherpe tegenstelling met het oude verbond, welks wetten op den harten en kouden steen werden gegrift. Het hart is voor den Hebreër de zetel van het hoogere, geestelijke leven, van het geheele denken, voelen en willen. Dat de wetten door God in hun harten geschreven worden, beteekent dus, dat zij het meest innerlijk bezit van den mensch worden en geheel zijn innerlijk leven overheerschen, zoodat hij ze uit eigen aandrang vervult. Paulus beschrijft het nieuwe verbond, zooals het in zich is. Wanneer het niet zijn volle uitwerking heeft, ligt dat aan de menschelijke tekortkomingen. Dat bijv. de lezers nog niet ten volle aan het verbond beantwoorden, geeft Paulus duidelijk genoeg te verstaan. — Doordat de wetten in verstand en hart opgenomen worden, zal het nieuwe verbond ook een geheel andere verhouding tusschen beide partijen scheppen. Daarom kan God zeggen: „Ik zal hun tot God zijn en zij zullen Mij tot volk zijn.” Wanneer het nieuwe verbond zijn volle uitwerking heeft, dan zal het een sterken en innigen band tusschen God en volk tot stand brengen. God zal ten volle de God van het verbond zijn en het volk zal ten volle het verbondsvolk zijn. De vroegere toestand, dat het volk Gods wetten overtrad en God zich niet om het volk bekommerde (v. 9), zal niet meer terugkeeren.

11. — Het tweede kenteeken van het nieuwe verbond is de volmaakte Godskennis. Terwijl in v. 10 het volk als geheel werd genomen, spreekt v. 11 van de afzonderlijke leden. „Politès” (burger) en „adelphos” (broeder) zijn parallel en duiden hetzelfde aan; het eerste heeft meer betrekking op het staats-, het tweede op het familieverband. Reeds in v. 10 werd de wet van God beschreven als het levende beginsel van den godsdienst, dat zijn uitwerking heeft in het leven van elken volksgenoot. Daarom vervult ieder den wil van God, zonder door leeraar of profeet daartoe opgewekt te worden. Zoo is het ook met de kennis van God. Deze zal niet meer uitsluitend het voorrecht zijn van door God verlichte mannen, die de anderen onderrichten, maar allen zullen een volmaakte kennis van God hebben door innerlijke verlichting. „Klein en groot” heeft niet betrekking op den ouderdom, maar op den stand; ook de eenvoudigen en ongeletterden zullen niet met moeite door bemiddeling van anderen de noodige kennis verwerven, maar onmiddellijk God kennen door het geloof, dat God in hun hart stort. — Jeremias gaf met deze woorden te kennen, dat het wezen van het nieuwe verbond innerlijkheid is; ieder mensch zal in godsdienstig opzicht zelfstandig zijn. Wanneer men bedenkt, dat de godsdienst in die tijden een openbare aangelegenheid was, dat zelfs het Jodendom zijn verbond met Jahwe

12. Want Ik zal genadig zijn over hun ongerechtigheden en hun zon-

als een nationale verplichting beschouwde, waarvoor het volk als geheel aansprakelijk was, dan begrijpen wij de draagwijdte van Jeremias' voorspelling. Nergens wordt in het O. T. zoo duidelijk gezegd, dat de volmaakte godsdienst niet een nationale, maar een persoonlijke zaak is, die elken mensch afzonderlijk met God verbindt. Het is iets, wat God onmiddellijk aan elken mensch geeft en door dezen persoonlijk bewaard en beoefend moet worden. De afzonderlijke mensch wordt zodoende in godsdienstig opzicht van het volk losgemaakt en krijgt in hooge mate een zelfstandig bestaan. Jeremias denkt weliswaar nog altijd aan het Joodsche volk (vgl. v. 8. 10), maar het beginsel, dat het nieuwe verbond zoo innig op de personen betrekking heeft, stelt elken mensch afzonderlijk als godsdienstig subject zóó sterk op den voorgrond, dat de godsdienst van zijn nationale beperking losgemaakt kan worden en dat het individualisme zich kan omzetten in het universalisme (vgl. F. Nötscher, *Das Buch Jeremias*, blz. 235 vlg.). — Evenals in v. 10, schildert de profeet het i d e a a l van het nieuwe verbond, dat eerst in de tweede phase (de eeuwigheid) volmaakt verwezenlijkt zal worden. Men moet daarom uit v. 11 niet afleiden, dat er in het nieuwe Godsrijk geen plaats meer zal zijn voor een leergezag, daar de kennis van God enkel op subjectieve ervaring berust. Paulus leert in Rom. 10, 17, dat het geloof afhangt van de prediking. Toch blijft het waar, dat de geloofskennis een door God gegeven genade is. Dezelfde gedachte vinden wij in 1 Joa. 2, 20: „Maar gij hebt de zalving van den Heilige, en allen bezit gij kennis.” En in v. 27: „Gij hebt niet noodig, dat iemand u onderricht.” Niettemin schrijven en Paulus en Joannes hun brieven, om de geloovigen te onderrichten. De beteekenis van ons vers ligt dus speciaal in de tegenstelling tusschen de verlichting van enkele persoonlijkheden (profeten) en de uiterlijke Godskennis van de overigen in het O. T. eenerzijds en de innerlijke geloofskennis van allen in het N. T. anderzijds. Dat in het N. T. de innerlijke verlichting met het uiterlijke onderricht gepaard gaat, drukt de H. Augustinus aldus uit: „Het geluid onzer woorden treft de ooren, de Leermeester is binnen” (in den mensch).

12. — Op de derde plaats wordt het nieuwe verbond gekenteekend door de vergeving der zonden. Dit wordt op twee wijzen gezegd. God zal genadig zijn over (letterlijk: aan) hun ongerechtigheden en hun zonden niet meer gedenken. „Genadig aan de ongerechtigheden” beteekent: genadig aan degenen, die zij bedrijven. Deze genadigheid gaat zóó ver, dat Hij zelfs niet meer aan de zonden denkt. In de eerste uitdrukking ligt de vergeving der zonden opgesloten. Men kan echter een belediging vergeven, maar ze zich toch nog herinneren. Gods vergiffenis is echter zóó radicaal, dat Hij, menschelijkerwijze gesproken, zelfs de herinnering aan de zonden verliest. Daardoor wordt er een innig verbond tusschen God en volk mogelijk (v. 10) en zal de mensch een zuivere, niet door de zonde vertroebelde kennis van God kunnen verkrijgen (v. 11). — Het spreekt vanzelf, dat de hoogepriester Christus niet alleen bij de stichting van het verbond, maar ook bij diens eigenschappen ten nauwste betrokken is. Hij is het immers, die door zijn offer de zonden der menschen uitboet en de vergeving mogelijk maakt. Hij is het ook, die de ware Godskennis door de genade mededeelt en kracht en innigheid aan het verbond verleent.

den niet meer gedenken. 13. Door van een nieuw (verbond) te spreken, heeft Hij het eerste als oud bestempeld; wat nu veroudert en oud wordt, staat op het punt te verdwijnen.

13. — Met v. 12 is het citaat ten einde. Paulus voegt er een conclusie aan toe, zooals hij meer doet in Hebr. (1, 14; 3, 19; 10, 39). God sprak in de profetie van Jeremias over een „nieuw” (verbond) (v. 8). Paulus vestigt nog eens de aandacht op dit woord, omdat het de kern van de profetie vormt. Door nu het tweede verbond nieuw te noemen, heeft Hij van zelf het eerste als oud bestempeld. De term „oud” betekent, dat iets niet meer dienen kan, niet meer bruikbaar is; het behoort tot een periode, die afgesloten is. Zoo redeneert Paulus in 2 Cor. 5, 17 over den nieuwen mensch: „Derhalve, zoo iemand in Christus is, dan is hij een nieuwe schepping; het oude is voorbij, zie, iets nieuws is ontstaan.” Hij zegt hier letterlijk: „Wat aan het verouderen en het oud worden is, 's dicht bij de verdwijning.” Dit verplaatst ons niet naar den tijd van Jeremias (zoo Grosheide); want toen werd het nieuwe verbond slechts aangekondigd en het oude was niet dicht bij de verdwijning. Wij moeten Paulus' woord verstaan van den tijd, waarop Hebr. ontstond. Het nieuwe verbond, dat door Jeremias voorspeld werd, was er reeds, maar het oude was nog niet heelemaal verdwenen. Wij bevinden ons dus in een overgangperiode, waarin het nieuwe bezig is het oude te verdringen. Het verbond van den Sinai is bezig oud te worden en staat op het punt te verdwijnen. Dit bevestigt onze meening, dat de eeredienst van den tempel nog bestond en dat Hebr. geschreven werd vóór het jaar 70. — Wij hooren in deze geheele pericope en vooral in het laatste vers de vermaning: Klampt u niet vast aan hetgeen veroudert is en weldra verdwijnen zal; keert u met hart en ziel tot het nieuwe verbond, dat zooveel verhevener is en zulk een innige verhouding schept tusschen God en mensch.

III. Christus' offer overtreft de offers van het oude Verbond, 9, 1—10, 18.

In de eerste sectie (1, 1—4, 13) werd het oude en nieuwe Verbond vergeleken van het standpunt der goddelijke openbaring. Christus staat oneindig boven de engelen en Moses, van wie God zich bij de oud-testamentische openbaring bediende. De openbaring, welke Christus brengt, staat ook in zich boven die van het oude Verbond; want alles wat vroeger gezegd en gedaan werd, was slechts een voorbereiding op Christus en het nieuwe Verbond. De tweede sectie (4, 14—8, 13) vergeleek Christus' priesterschap met dat van het oude Verbond. Hij zou priester zijn volgens een nieuwe orde, die hooger was dan die van Aäron, namelijk volgens de orde van Melchisedech. Hij zou ook priester zijn van een volmaakteren tabernakel en van een beter verbond. In de derde sectie gaat Paulus handelen over een onderwerp, dat met het priesterschap in zeer nauw verband staat: over den offerdienst. Christus' offer overtreft de oud-testamentische offers in oneindige mate. Deze gedachte werd volgens gewoonte reeds voorbereid. Dat elke hoogepriester gaven en offers moet brengen, werd gezegd in 5, 1. Een beschouwing over Christus' lijden, waardoor Hij voor allen de oorzaak der eeuwige zaligheid werd, von-

9. 1. Nu had ook het eerste (verbond) wel voorschriften van eeredienst en het aardsche heiligdom. 2. Want er was een tabernakel opgericht: de eerste, waarin de kandelaar, de tafel en de toonbrooden

den wij in 5, 7—10. In 7, 27 werd eindelijk gezegd, waarin Christus' offer bestond: Hij droeg zich zelve op. Ook in verband met het hemelsche heiligdom, waarin Christus als hooge priester fungeert, werd terloops gewezen op zijn offer; daar de offerdienst noodzakelijk bij het priesterschap behoort, moet ook Christus iets hebben om te offeren (8, 3).

1. De oude offerdienst is slechts voorbereiding en voorafbeelding, 9, 1—10.

Christus, die hooge priester is volgens de orde van Melchisedech, brengt het priesterschap terug tot zijn oorspronkelijke volmaaktheid. Melchisedech stond immers naast Abraham, den vader van het Joodsche volk, als de priester van den oertijd; wat de H. Schrift van hem zegt, typeert hem als den volmaakten priester. Tusschen Melchisedech en Christus staat het Levietische priesterschap, het onvolmaakte en gebrekkige, dat zich aanpast aan den zondigen toestand van het menschedom. Ten opzichte van Melchisedech beteekent het een verval, ten opzichte van Christus een voorbereiding. Want met al zijn eerbied voor de oude orde moet Paulus toch wijzen op het feit, dat zij niet een blijvende en eeuwig-geldende waarde had. Haar waarde bestond juist in de ondergeschikte betrekking, welke zij tot de nieuwe orde had. Daarop doelde reeds hfdst. 8 met zijn vergelijking van de beide heiligdommen en de beide verbonden. Nu gaat de apostel hetzelfde onderwerp behandelen met betrekking tot den offerdienst. Melchisedech treedt nu op den achtergrond om plaats te maken voor Aäron, den priester van het onvolmaakte heiligdom en van het gebrekkige verbond. Met hfdst. 7 vormt hfdst. 9 het hoogtepunt van den brief.

1. — Ofschoon een geheel nieuwe gedachtenreeks begint, is de formeele band met het voorafgaande hfdst. zeer nauw. Paulus gaat gewoon door met te spreken van „het eerste”, zonder zelfs het woord „verbond” te herhalen. Dit verbond is volgens 8, 13 verouderd en staat op het punt te verdwijnen. Ofschoon het dus van voorbijgaande en ondergeschikte beteekenis was, had het toch ook wel voorschriften van eeredienst en het aardsche heiligdom. In de woorden „ook wel” ligt uitgedrukt, dat het dezelfde dingen had als het nieuwe verbond, maar in onvolmaakte vorm. Dat de voorschriften van eeredienst in het oude verbond onvolmaakt waren, zal in v. 10 worden gezegd; zij waren vleeschelijk. De onvolmaaktheid van het heiligdom („hagion” met het artikel is de geheele tabernakel) wordt hier reeds getypeerd door de bijvoeging, dat het aardsch was. Het woord „kosmikon” wordt in v. 11 uitgelegd; het oude heiligdom was met handen gemaakt (vgl. 8, 2) en behoorde tot deze schepping. Tegenover de vleeschelijke voorschriften van eeredienst, die slechts uiterlijk zijn en het uiterlijke leven volmaken, staan de geestelijke voorschriften van het N. T., die den mensch innerlijk, naar het geweten (v. 9), volmaken. Tegenover het aardsche heiligdom, dat geheel tot deze wereld behoort, met menschenhanden gemaakt en daarom vergankelijk is, staat het hemelsche, door God opgerichte (8, 2) en daarom eeuwige heiligdom (9, 11).

2. — In de volgende verzen worden eerst de voorschriften van eeredienst en

waren; deze wordt het Heilige genoemd. 3. Achter het tweede voorhangsel was een tabernakel, die het Heilige der heiligen genoemd werd; 4. deze bevatte een gouden reukaltaar en de ark des verbonds, aan alle zijden met goud overtrokken, waarin zich de gouden kruik met het manna bevond, alsook de staf van Aäron, die gebloeid had, en de tafe-

het aardsche heiligdom beschreven (v. 2—7) en daarna wordt hun gebrekkige aard getypeerd (v. 8—10). Paulus houdt geen rekening met den lateren tempel, maar beperkt zich tot de beschrijving van den tabernakel. Deze was immers ouder en stond meer onmiddellijk in betrekking tot het verbond, dat op den Sinaï gesloten werd; bovendien bevatte de tabernakel voorwerpen, die in den tempel niet meer aanwezig waren, bijv. de ark des verbonds met haar inhoud. Daarom staan in v. 1—5 de werkwoorden dan ook in den verleden tijd, terwijl bij de beschrijving van den eeredienst (v. 6—10) de tegenwoordige tijd gebruikt wordt. Het heiligdom was een tent. Daaruit blijkt zeer sterk zijn vergankelijk karakter (vgl. 2 Cor. 5, 1). Het werkwoord „kataskeuazô” (uitrusten) duidt op den menschen-arbeid, waardoor de tent gebouwd en van al het noodige voorzien werd. De eigenaardige constructie doet vóór „de eerste” een rustpunt vermoeden, zoodat eerst in het algemeen de aard van het heiligdom wordt aangegeven (het was een tent) en daarna overgegaan wordt tot de beschrijving van de eerste tent. Het Heilige wordt de eerste tent of tabernakel genoemd, omdat men dit gedeelte bij het binnengaan het eerst bereikte. Daarin bevonden zich de gouden kandelaar met de zeven lampen, de tafel en de toonbrooden. Letterlijk staat er: de vertooning der brooden (in Mt. 12, 4; Mc. 2, 26; Lc. 6, 4: de brooden der vertooning). Daar het woord „vertooning” niet een concreet voorwerp aanduidt, zooals „kandelaar” en „tafel”, moet men het beschouwen als een uitleg van het voorafgaande substantief; wij zouden kunnen vertalen: de tafel met de toonbrooden. De verdere beschrijving dezer voorwerpen kunnen wij lezen in Ex. 25, 23—39. De naam van dit eerste gedeelte der tent is „het Heilige”. In tegenstelling met „to hagon” (het heiligdom) in v. 1, gebruikt Paulus nu het meervoud zonder artikel „Hagia”, welke benaming ook in de Septuagint het Heilige aanduidt.

3. — Het tweede voorhangsel vormde de afscheiding tusschen het Heilige en het Heilige der heiligen (zie bij 6, 19 en Mt. 27, 51). Voor den binnentredende bevond zich het Heilige der heiligen dus achter het tweede voorhangsel. De Hebreeuwsche zegswijze „Heilige der heiligen” („Hagia hagiôn”) drukt den superlatief uit; wij kunnen ook zeggen: het Allerheiligste.

4. — Het Heilige bevat drie gewijde zaken: de kandelaar, de tafel, de toonbrooden. Ook voor het Heilige der heiligen worden drie dingen genoemd: het reukaltaar, de ark des verbonds, het zoendeksel. En in de ark des verbonds bevinden zich weer drie voorwerpen: het manna, de staf van Aäron en de tafelen. Men vraagt zich af, of het drietal niet met opzet geforceerd is. In v. 2 was het reeds eenigszins kunstmatig, daar de toonbrooden met de tafel eigenlijk één geheel vormen. Dit zou dan ook de reden kunnen zijn, waarom het reukaltaar tot het Heilige der heiligen wordt gerekend. — Het blijft niettemin bevreemdend, dat een schrijver, die

zoo goed van Joodsche dingen op de hoogte is, het gouden reukaltaar in het Heilige der heiligen plaatst; het stond immers volgens Ex. 30, 6 in het Heilige, vóór het tweede voorhangsel. Het woord „thumiàtèrion”, dat in het N. T. alleen hier voorkomt, beteekent eigenlijk wierookvat. De Septuagint maakt dan ook nauwkeurig onderscheid tusschen het „thumiàtèrion” (wierookvat) en het thusiastèrion” (reukaltaar) (Ex. 8, 11; 2 Par. 26, 19). Wij zouden dan ook kunnen denken, dat hier niet het reukaltaar bedoeld wordt, maar het heilige voorwerp, waarvan in Lev. 16, 12 vlg. gesproken wordt: „Dan moet hij (de hogepriester op den Verzoendag) een pan vol gloeiende kolen van het altaar nemen, dat voor het aanschijn van Jahwe staat, met twee volle handen fijnen geurigen wierook, die achter het voorhangsel brengen, en den wierook voor Jahwe's aanschijn op het vuur leggen, zoodat de wierookwolken het verzoendeksel boven de wettafelen omhullen; anders zou hij sterven.” Maar de Joodsche traditie noemt deze wierookpan nergens onder de voorwerpen, die in het Heilige der heiligen bewaard werden. Zooals uit de werken van Philo en Flavius Josephus blijkt, kan „thumiàtèrion” ook het gouden reukaltaar in het Heilige beteekenen. Dit zal in Hebr. ook wel het geval zijn, daar bij de opsomming van de dingen, die in den tabernakel bewaard werden, het reukaltaar niet kon weggelaten worden. Dat het echter tot het Heilige der heiligen gerekend wordt, kan bij een zoo goed ingelichten schrijver niet aan een vergissing worden toegeschreven (zoo Strack-Billerbeck). Het participium „echoesa” (hebbende) heeft misschien een breedere beteekenis, zoodat er niet uit volgt, dat het reukaltaar in het Heilige der heiligen stond, maar er bij behoorde; het stond immers tegen het voorhangsel. Ook de Syrische Baruch-apocalyps rekent het reukaltaar tot het Heilige der heiligen (6, 7). Het reukaltaar wordt beschreven in Ex. 30, 1—10. — Op de tweede plaats wordt genoemd de ark des verbonds, die aan alle zijden met goud overtrokken was (zie de beschrijving in Ex. 25, 10—22). Zoowel bij het reukaltaar als bij de ark wordt het goud vermeld als het materiaal, waarmee de voorwerpen overtrokken waren (ook het reukaltaar was niet uit goud vervaardigd, maar alleen daarmee overtrokken, Ex. 30, 3). Dit dient om de schoonheid dier voorwerpen te verheerlijken, maar de bijgedachte is, dat zij uit aardse dingen bestaan en tot het aardse heiligdom behooren. Ook de benaming „kibòtos tès diathèkès” (kist van het verbond) is veelbeteekenend, omdat de tegenstelling tusschen de beide verbonden steeds voor den geest van den schrijver zweeft. — Als inhoud van de ark wordt vooreerst de gouden kruik vermeld, die het manna bevatte (Ex. 16, 32—34). Dat zij van goud was, is ontleend aan den Septuaginta-tekst van Ex. 16, 33; deze steunt misschien op een andere lezing van den Massoreten-tekst of op een oude traditie. Het in de kruik bewaarde manna moest dienen, opdat de Joden ten allen tijde zouden weten, hoe God zijn volk in de woestijn gevoed had. Op de tweede plaats bevond zich in de ark de staf van Aäron, die gebloeid had (Num. 17, 1—11), en ten derde de tafelen van het verbond (Ex. 34, 28). De staf van Aäron wordt met opzet genoemd, omdat zijn wonderbaar bloeien een goddelijke bevestiging was geweest van Aäron's uitverkiezing; het priesterschap van Aäron was dus wel door God verheerlijkt, maar niettemin was het gering in vergelijking met Christus' priesterschap. De tafelen van het verbond, waarop de eischen van de oude „diathèkè” geschreven stonden, waren van steen; zij waren zeer eerbiedwaardig, maar de wetten van het nieuwe Verbond zouden gegrift worden in het

len des verbonds; 5. en daarboven waren de cherubijnen der glorie, die het zoendeksel overschaduwden. Maar over die dingen is het nu

verstand en in het hart (vgl. 8, 10). Dat Moses de verbondstafelen in de ark legde, wordt verhaald in Ex. 40, 20, maar van de kruik wordt enkel gezegd, dat zij geplaatst werd voor het aanschijn van Jahwe (Ex. 16, 33), van Aäron's staf, dat hij werd neergelegd voor de verbondstafelen (Num. 17, 10). In 3 Kon. 8, 9 en 2 Par. 5, 10 wordt zelfs uitdrukkelijk verzekerd, dat in de ark niets anders was dan de twee steenen tafelen. Het is mogelijk, dat ook kruik en staf aanvankelijk in de ark waren en dat dit aan Paulus door traditie bekend was. Waarschijnlijker is het echter, dat de uitdrukking „waarin was de gouden kruik” enz. een nauwe betrekking aanduidt; wij hebben dan een geval, dat analoog is aan de onnauwkeurige plaatsing van het reukaltaar (v. 4). Het gaat trouwens om de voorwerpen zelf en hun beteekenis; een nauwkeurige beschrijving van het oude heiligdom ligt niet in Paulus' bedoeling. — Een uitvoerige uiteenzetting van de Rabbijnsche tradities over den tabernakel en zijn inrichting vinden wij bij Strack-Billerbeck III, blz. 702—740.

5. — Na het gouden reukaltaar en de ark des verbonds met haar drievoudigen inhoud wordt nu het derde heilige voorwerp van het Heilige der heiligen genoemd. Daarboven, d.w.z. boven de ark, bevonden zich de cherubijnen der glorie, die het zoendeksel overschaduwden. De cherubs, waarschijnlijk menschengedaanten met vleugels, waren op het verzoendeksel geplaatst, dat de ark van boven bedekte; zij stonden met de vleugels uitgespreid tegenover elkaar, de gezichten naar het verzoendeksel gericht (Ex. 25, 17—20). Waren de cherubs bij de Babyloniërs beschermgoden, hier hebben wij er een afbeelding in te zien van geestelijke wezens (engelen), die het verzoendeksel tegen ontheiliging moeten behoeden (vgl. Gen. 3, 24). Zij worden genoemd „cherubs der glorie”, wat doet denken aan de goddelijke heerlijkheid, de Schechinah, die boven het verzoendeksel troonde. De vermelding der cherubs heeft geen ander doel dan de voortreffelijkheid en heiligheid van den tabernakel te verheerlijken. Het Grieksche „hilastèrion”, dat wij reeds in Rom. 3, 25 ontmoetten, beteekent eigenlijk: zoenmiddel, middel om te verzoenen. Het is de vertaling van het Hebreeuwsche „kapporeth”, dat oorspronkelijk „deksel” beteekent (van „kâphar”, bedekken), maar wegens het offerritueel van den Verzoendag later den zin van „zoenmiddel” of „zoendeksel” kreeg (de piëlvorm „kiper” beteekent: verzoenen, uitboeten). De Vulgaat spreekt van „propitiatorium”, wat ook „zoenmiddel” beteekent. Het verzoendeksel was de plaats, waar Gods heerlijkheid troonde (vgl. Ex. 25, 22; 1 Par. 28, 2), en werd op den Verzoendag met het bloed van den offerstier besprenkeld. De Rabbijnsche tradities over dit voorwerp kan men lezen bij Strack-Billerbeck III, blz. 165—185. Het werd beschouwd als het heiligste van alle dingen, die zich in den tabernakel bevonden; want het was de plaats der goddelijke tegenwoordigheid, der goddelijke openbaring en van 's menschen verzoening met God. — Paulus breekt nu de beschrijving van het aardsche heiligdom af met te zeggen, dat het thans niet de gelegenheid is om over al die dingen afzonderlijk uit te weiden. — De schildering van den tabernakel met toebehooren moet ons een beeld geven van de heerlijkheid van het oude verbond. De Joden-Christenen van Jerusalem kenden zin en waar-

niet de gelegenheid, afzonderlijk te spreken. 6. Terwijl nu dit alles zóó is ingericht, gaan de priesters, die de diensten volbrengen, ten allen

de van al die dingen en hoefden er enkel aan herinnerd te worden. Zij wisten, uit welk kostbaar materiaal alles vervaardigd was; Paulus spreekt tot drie-maal toe van „goud”. Ook kenden zij de zinrijke ceremoniën, welke rondom deze dingen voltrokken werden. De kandelaar met zijn zeven lampen, waarvan de bediening een bijzondere nauwgezetheid vorderde, was volgens de Rabbijnsche opvatting een onderpand van Gods tegenwoordigheid onder zijn volk. De toonbrooden, die elke week vernieuwd werden, lagen als een eeuwigdurend offer voor het aanschijn van God. De offergedachte is ook vertegenwoordigd door het reukaltaar, waarop de dagelijksche offers 'smorgens en 's avonds werden opgedragen. Het kostbaarste bezit van den tabernakel was de ark des verbonds, die, zooals de naam zelve reeds zegt, het symbool was van het verbond, dat God met Israël sloot. Het manna was het symbool van Gods goedheid voor zijn volk. De bloeiende staf van Aäron was een bevestiging van het Levietische priesterschap. De tafelen des verbonds herinnerden aan de plechtige verbondssluiting op den Sinai. Het heiligste deel der ark was het verzoendeksel, dat met zijn cherubijnen den troon van Gods heerlijkheid vormde en op den Verzoendag met het zoenbloed voor de zonden van het volk werd bestreken. Deze opsomming getuigt zonder twijfel van eerbied voor het oude heiligdom, maar de hoofdbedoeling blijft toch, dat dit alles in het niet verzinkt bij het nieuwe heiligdom, dat niet met menschenhanden gemaakt is, bij het nieuwe verbond, dat niet op steenen, maar in de harten geschreven staat, bij het nieuwe priesterschap, dat eeuwig bloeien zal, bij het nieuwe offer, niet van lammeren of stieren, maar van den Zoon Gods, bij de nieuwe verzoening, die niet de lichamen, maar het geweten reinigt.

6. — De genitivus absolutus „terwijl nu dit alles zóó is ingericht” is niet een tijdsbepaling, maar vat nog eens de geheele inrichting van het heiligdom als een bestaand feit samen. Dat de tabernakel onderzochten door den tempel van Salomon en nog later door dien van Herodes vervangen werd, gaat Paulus stilzwijgend voorbij. Evenmin wordt er rekening mee gehouden, dat bijv. de ark des verbonds niet meer bestond en dat de hogepriester op den Verzoendag het offerbloed sprenkelde op een steen van drie vingerbreed hoogte, die „grondsteen” genoemd werd. De tegenwoordige tijd, die vanaf v. 6 gebruikt wordt, duidt op het voortbestaan van den eeredienst. De bouw van den tabernakel behoort tot het verleden, maar de eeredienst gaat nog steeds voort, al is het dan in een ander gebouw; de tempel was trouwens op dezelfde wijze ingericht. De schrijvers, die Hebr. na de verwoesting van den tempel plaatsden, meenen, dat het historische praesens gebruikt wordt. De natuurlijke zin der teksten duidt echter op het voortbestaan van den ouden offerdienst (vgl. 8, 13; 9, 9). — De eerste tabernakel of het Heilige is altijd toegankelijk, althans voor de priesters, die de diensten volbrengen. Niet alle priesters deden tegelijk dienst, maar zij waren verdeeld in 24 klassen, waarvan elk beurtelings één week dienst deed (zie bij Lc. 1, 5). Bovendien mochten niet allen van de dienstdoende klasse het Heilige betreden, maar alleen degenen, aan wie de daar uit te oefenen functies door het lot waren toegewezen (zie

tijde den eersten tabernakel binnen; 7. maar in den tweeden gaat slechts éénmaal 's jaars alleen de hogepriester, niet zonder bloed, dat hij offert voor zich zelve en voor de nalatigheden van het volk. 8. Hiermee geeft de heilige Geest te verstaan, dat de weg naar het heiligdom nog niet geopend is, zoolang de eerste tabernakel stand

bij Lc. 1, 8—10). Er wordt in het meervoud gesproken van „de diensten”; bedoeld worden namelijk de functies, die elken dag 's morgens en 's avonds met betrekking tot het reukoffer en de verzorging van den kandelaar en eens per week met betrekking tot de toonbrooden moesten verricht worden.

7. — De tweede tabernakel is alleen toegankelijk voor den hogepriester, en wel slechts éénmaal in het jaar, namelijk op den Verzoendag. Daarbij wordt geen rekening gehouden met het feit, dat de hogepriester op dien dag meerdere malen het Heilige der heiligen betrad (vgl. Lev. 16, 12—19); de geheele plechtigheid van den Verzoendag wordt als één geheel opgevat. Tegenover het „altijd” van v. 6 staat zeer scherp het „één s per jaar” van v. 7. Er is nog een tweede verschil. Terwijl de gewone priesters in het Heilige een zekere vrijheid hebben, mag de hogepriester het Heilige der heiligen niet betreden zonder bloed. De dienst in het heiligdom was aan strenge voorschriften gebonden en kon voor den nalatigen priester zelfs gevaarlijk zijn. Hoe dichter nu de priester tot God nadert, des te strenger worden de voorschriften en des te grooter voorzorgen moeten er genomen worden. De hogepriester heeft de reinigende kracht van het offerbloed nodig, wil hij ongestraft voor God kunnen verschijnen. Zonder bloed zou hij zondaar zijn en voor God niet kunnen standhouden. In den afhankelijken zin wordt verder gezegd, wat er met het bloed gebeurt: Het wordt geofferd. Daarmee wordt de geheele offerhandeling, maar speciaal het sprenkelen van het bloed in het Heilige der heiligen bedoeld. Op den Verzoendag werden twee offerdieren geslacht, een stier voor den hogepriester zelve en een bok voor het volk. Achtereenvolgens werd het bloed van beide dieren door den hogepriester in het heiligdom gebracht en op en voor het verzoendeksel (later: den grondsteen) gesprekend. Dat beide offers bedoeld worden, geeft Paulus aan door de tweevoudige bestemming: voor zich zelve en voor de nalatigheden van het volk. „Agnoëma” (onwetendheid) kenmerkt de zonde als nalatigheid. De zonde, die met opgeheven hand bedreven wordt, kan niet geboet worden, maar wordt gestraft met den dood. De „onwetendheden” zijn niettemin ook schuldig en moeten geboet worden, omdat zij voortkomen uit schuldige nalatigheid. Dat alleen voor dergelijke zonden geofferd wordt, duidt erop, dat Gods genade in het oude Verbond niet onbeperkt was.

8. — Dit vers begint met een genitivus absolutus (terwijl de H. Geest te verstaan geeft); daaruit blijkt het nauwe verband met het voorafgaande. Paulus gaat hier uit van twee beginselen, welke hij ook in zijn overige brieven huldigt. Vooreerst, de eigenlijke en voornaamste auctor van de H. Schrift is de H. Geest, zoodat wij ook den dieperen en verborgen zin van de schriftuurwoorden moeten doorvorschen. Vervolgens, de instellingen van het oude Verbond krijgen eerst hun volle beteekenis en vervulling in Christus. Wat geeft de H. Geest door de in v. 6 en 7 vermelde ceremoniën te

houdt, 9. die immers zinnebeeld is met betrekking tot den tegenwoordigen tijd. In overeenstemming daarmee worden dan ook gaven

verstaan? Dat de weg naar het heiligdom nog niet geopend (letterlijk: openbaar gemaakt) is, zoolang de eerste tabernakel stand houdt. Met het onzijdig meervoud „ta hagia” bedoelt Paulus het hemelsche heiligdom, evenals in 8, 2; 9, 12. 24. 25; 10, 19; 13, 11. Wanneer immers daarmee het Heilige der heiligen van den aardschen tabernakel aangeduid werd, zou de H. Geest niets nieuws leeren. De voorschriften omtrent den aardschen tabernakel zijn een voorstelling van den toestand, waarin zich het hemelsche heiligdom tijdens het oude Verbond bevond. Het volk mocht het heiligdom heelemaal niet betreden; de priesters gingen alleen het Heilige binnen, al geschiedde dit met een zekere vrijheid; het Heilige der heiligen was alleen voor den hogepriester toegankelijk, en wel éénmaal per jaar en niet zonder bloed. Er was dus een zekere verbinding tusschen God en Israël, maar deze was slechts middellijk en aan allerlei beperkingen gebonden. Daarin ziet Paulus een teken, dat de weg naar het hemelsche heiligdom nog niet geopend was. Het is Christus, die elke scheiding opheft en den weg tot God voor alle menschen zonder uitzondering open stelt. Het spreekt vanzelf, dat dit geschiedt door de vernietiging der zonde; dat deze door Jezus’ offerdood tot stand wordt gebracht, is een gedachte, die later ontwikkeld zal worden. De woorden „zoolang de eerste tabernakel stand houdt” duiden niet op het geheele aardsche heiligdom, alsof de zin zou zijn: Zoolang het aardsche heiligdom stand houdt, is de weg tot het hemelsche niet vrij. Evenals in v. 6, moet „de eerste tabernakel” het Heilige beteekenen. Dit gedeelte van de verbondstent, dat alleen door de priesters mocht betreden worden, sloot het Heilige der heiligen voor het volk op zeer afdoende wijze af. Het voortbestaan daarvan was als een „verboden toegang” in stoffelijken vorm. De wijze, waarop Paulus over den ouden en nieuwen toestand spreekt, toont aan, dat wij ons in een overgangsstadium bevinden. Christus heeft weliswaar den toegang tot God vrij gemaakt door zijn offerdood (v. 11 vlg.), maar de oude belemmeringen bestaan toch nog. De eerste tabernakel houdt nog stand. De schrijver van Hebr. zou deze uitdrukking niet gebruikt hebben, wanneer de tempel te zijner tijd verwoest was geweest en de Joodsche eeredienst had opgehouden. Wel is het nieuwe verbond gesticht en is het oude zijn opheffing nabij (8, 13), maar de oude eeredienst bestaat nog en heeft vooral op de Joden-Christenen nog een grooten invloed. Eerst dan, wanneer tempel en priesterschap, verbond en wet geheel verdwenen zijn, is de weg naar God geheel vrij. Dat de term „tabernakel” gebruikt wordt, is geen bewijs voor de verwoesting van den tempel; want aangezien Hebr. eenmaal het oorspronkelijke heiligdom genoemd heeft (zie bij v. 2), kan hij nu niet plotseling van den tempel spreken. — Dat ook onder het oude verbond de individueele vromen den weg tot God vonden, is niet met dit vers in strijd. Hier worden beide verbonden en beide eerediensten vergeleken en datgene, wat zij vermogen. Wanneer iemand onder het oude verbond tot God kwam, dan geschiedde dit krachtens Christus’ offer; de oude offers konden de zonde niet wegnemen.

9. — Wat bedoelt Paulus met den „kairos enestèkôs”? Letterlijk beteekent het den aangebroken en nog voortdurenden tijd. De meeste exegeten (bijv.

en offers gebracht, die den bedienaar niet kunnen volmaken naar het geweten, 10. daar zij slechts berusten op spijsen en dranken en allerlei wasschingen, — vleeschelijke voorschriften, opgelegd tot aan den tijd van het herstel.

Graf, Van Nes, Grosheide) zijn van meening, dat de messiaansche tijd, die met Christus begonnen is, bedoeld wordt. De zin zou dan zijn, dat de eerste tabernakel ook voor den messiaanschen tijd zijn waarde behoudt, namelijk een zinnebeeld blijft van den vroegeren toestand. Men vergeet dan echter, dat het betrekkelijk voornaamwoord „hètis” redengevende beteekenis heeft. Bovendien geeft men aan het voorzetsel „eis” de beteekenis van „voor”, terwijl het moet vertaald worden: met betrekking tot. Ten slotte is er een duidelijke tegenstelling tusschen den „tegenwoordigen tijd” en den „tijd van het herstel” in v. 10, waarmee de messiaansche tijd bedoeld wordt. Wij zijn daarom van oordeel, dat de „tegenwoordige tijd” samenvalt met den tijd, waarin de eerste tabernakel nog stand houdt (v. 8). Deze is een zinnebeeld („parabolè”) met betrekking tot den oud-testamentischen tijd; d.w.z. hij is als het ware de stoffelijke voorstelling van de verwijdering, welke er tusschen God en volk bleef bestaan. Dan begrijpen wij ook het redengevend verband. De eerste tabernakel is slechts een zinnebeeld, dat op den tegenwoordigen tijd betrekking heeft, en zal daarom niet altijd stand houden. Wanneer men opwerpt, dat Hebr. toch het christelijk tijdperk aangebroken acht, dan antwoorden wij, dat er in dit opzicht een zekere weifeling bestaat. Het oude verbond behoort tot het verleden, maar is toch nog niet heelemaal verdwenen; het nieuwe is aangebroken, maar moet toch nog komen. Wij begrijpen dit standpunt het best, wanneer wij denken aan den Joodsch-christelijken lezerskring van Jerusalem. Deze gemeente leefde inderdaad nog ten deele in het oude verbond en ondervond er de nadeelige gevolgen van. — Ook het tweede deel van het vers eischt dezen uitleg. In overeenstemming daarmee, d.w.z. met die gelijkenis, worden dan ook gaven en offers gebracht, die den bedienaar niet kunnen volmaken naar het geweten. De eerste tabernakel is een zinnebeeld van den tegenwoordigen tijd, omdat zijn voortbestaan te kennen geeft, dat de weg tot het hemelsche heiligdom nog niet geopend is. Met deze zinnebeeldige beteekenis is in overeenstemming het feit, dat er nog steeds gaven en offers worden gebracht, die den bedienaar niet kunnen volmaken naar het geweten. De offerdienst, die tegelijk met den eersten tabernakel nog voortbestaat, voert de priesters in het Heilige en den hooge priester in het Heilige der heiligen en bewerkt dus een zekere uiterlijke vereeniging tusschen God en Israël, maar hij is niet in staat om den bedienaar innerlijk te reinigen; en dit is toch noodzakelijk om toegang te krijgen tot God. Over het offer, dat wèl het geweten reinigt en dus den weg naar God opent, zal later worden gesproken. — Het woord „suneidèsis” (letterlijk: medeweten) beteekent vooreerst bewustzijn, zelfbewustzijn en verder ook het zedelijke bewustzijn over een of andere daad, dat goed of slecht kan zijn; wij kunnen het dus vertalen met: geweten.

10. — Letterlijk begint dit vers: Alleen bij spijsen en dranken en allerlei wasschingen. De beteekenis van „epi” met den datief is hier tamelijk onzeker. Het kan beteekenen: behoorend bij, of: berustend

11. Maar toen Christus optrad als hogepriester der bestaande goe-

op, en geeft dan te kennen, dat de aard der gaven en offers gekenteekend wordt door de begeleidende ceremoniën. Het zijn slechts spijzen, dranken en allerlei wasschingen, louter uiterlijke dingen en handelingen. Daardoor worden de gaven en offers gestempeld tot „voorschriften van vleesch”, d.w.z. voorschriften, die alleen op het lichaam betrekking hebben en ook alleen een lichamelijke reiniging bewerken. Het woord „vleesch” vormt een tegenstelling met den term „geweten” in v. 9. De oud-testamentische offerdienst bevat slechts vleeschelijke voorschriften en heeft daarom geen invloed op het geweten. Deze voorschriften zijn door God opgelegd, maar hun vleeschelijke en dus onvolmaakte aard is een bewijs, dat zij slechts tijdelijk zijn. Zij blijven van kracht tot aan den tijd van het herstel. „Diorthôsis” (letterlijk: het recht-maken) beteekent verbetering, hervorming of herstel. Ofschoon dit woord een eschatologischen klank heeft, beteekent het toch in den gedachtengang van Hebr. niet het definitieve herstel, maar de hervorming, welke door Christus bewerkt wordt. Het nieuwe verbond wordt immers telkens weer voorgesteld als een verbetering en vervolmaking van het oude. Wanneer nu de tijd van het herstel aangebroken is, moeten de vleeschelijke voorschriften verdwijnen. — Sommigen (bijv. Graf) verbinden „slechts” met „vleeschelijke voorschriften”, zoodat de zin aldus kan omschreven worden: daar zij (de offers) slechts als vleeschelijke voorschriften bij spijzen, dranken en allerlei wasschingen gevoegd worden tot aan den tijd van het herstel.

2. Christus is de volmaakte hogepriester, omdat Hij dienst doet in het volmaakte heiligdom en het volmaakte offer opdraagt, 9, 11—14.

Het oude verbond had een heiligdom en voorschriften omtrent den eeredienst. Paulus heeft dit heiligdom en dezen eeredienst beschreven met termen, die getuigen van zijn eerbied. De tabernakel en zijn toebehooren waren de navolging van het model, dat God aan Moses getoond had; zij waren bovendien uit kostbaar materiaal en met groote nauwkeurigheid uitgevoerd. De verschillende voorwerpen van den eeredienst waren zeer eerbiedwaardig en getuigden van Gods genade en goedheid. Maar uit de beschrijving kon men tevens de gebrekkigheid afleiden. Reeds de inrichting van het heiligdom toonde aan, dat de scheiding tusschen God en volk niet geheel werd opgeheven. Alleen de hogepriester mocht het Heilige der heiligen betreden, en maar éénmaal 's jaars; het Heilige stond dus tusschen beiden als een voortdurende scheiding. Ook de offers waren onvolmaakt, omdat zij enkel uiterlijke ceremoniën waren, die een lichamelijke reinheid verleenden, maar geen zuivering van het geweten bewerkten. Daartegenover stelt Paulus nu het priesterschap van Christus. De tegenstelling wordt uitvoerig uitgewerkt. De hogepriester Christus staat tegenover den Joodschen hogepriester, de aardsche tabernakel tegenover het hemelsche heiligdom, de jaarlijks herhaalde ceremonie van den Joodschen hogepriester tegenover het éénmaal binnengaan van Christus, de vele offers van het Jodendom tegenover de eeuwige verlossing door Christus, het bloed van bokken en kalveren tegenover het oneindig kostbaar bloed van den Zoon Gods, de reiniging van het vleesch tegenover de reiniging van het geweten.

11. — Er is in v. 1—10 gesproken over het oude verbond. De tegenstelling „m a a r” leidt nu de beschouwing over het nieuwe in. Daar de verhevenheid

van het verbond ten nauwste samenhangt met het daarbij behorende priester-schap, begint Paulus met den hoogepriester Christus te stellen tegenover den Joodschen hoogepriester. Daar deze laatste het hoogtepunt van zijn hoogepriesterlijk ambt op den Verzoendag bereikte, wordt vooral deze ceremonie als uitgangspunt van de vergelijking genomen. Het participium „paragenomenos” stelt Christus voor op het moment, dat Hij kwam of optrad; men heeft daarbij te denken aan het historische feit van zijn komst op aarde, waarin tevens zijn geheele leven is samengevat. Daarin ligt het bewijs opgesloten, dat Hij reeds vóór zijn verheerlijking hoogepriester was. Er is een verschil van lezing bij de aanduiding van het object van Christus' hoogepriesterschap. Wanneer men leest „genomenôn”, wat wel de voorkeur verdient, dan moet men vertalen: hoogepriester der bestaande of voorhanden goederen. Er is dan een tegenstelling tusschen het werk van den Joodschen hoogepriester en dat van Christus. Het eerste is slechts een voorafbeelding van iets, wat nog komen moet; het tweede heeft een reëlen invloed en geeft bestaande goederen; Christus' hoogepriesterschap is geen symbool, maar werkelijkheid. Wanneer Paulus spreekt van de bestaande goederen, dan geeft hij daarmee te kennen, dat de lezers weten, wat hij bedoelt; alles, wat het Christendom brengt, is immers te danken aan Christus' hoogepriesterlijke daad. De andere lezing „mellontôn”, welke misschien aan 10, 1 ontleend is, maakt Christus tot hoogepriester van de toekomstige goederen (zoo ook de Vulgaat). Daardoor worden de messiaansche heilsgoederen met inbegrip van de eeuwige zaligheid als toekomstig gesteld tegenover de goederen van het oude verbond, dat nu nog de heerschende orde is. Deze lezing lijkt een „verbetering” van het moeilijker „genomenôn”. Zooals de hoogepriester op den Verzoendag door het Heilige naar het Heilige der heiligen ging, zoo is ook Christus door een tabernakel het hemelsch heiligdom binnengegaan. Dit herinnert ons weer aan de gedachte, dat Christus' hoogepriesterlijke waardigheid en macht eerst na zijn verheffing aan Gods rechterhand het hoogtepunt bereikten (vgl. 8, 1—5). Het hemelsche heiligdom wordt weer genoemd „ta hagia” (v. 10). Het schijnt, dat Paulus onderscheid maakt tusschen den tabernakel of de tent, welke Christus doorging, en het heiligdom, waarin Hij zijn hoogepriesterlijk ambt uitoefent. Wij moeten echter niet denken aan twee plaatselijk onderscheiden ruimten; want het hemelsche heiligdom is voor Paulus een bovenzinnelijk begrip. Zijn uitdrukkingswijze is ontleend aan de oud-testamentische ceremoniën. In werkelijkheid zijn „tabernakel” en „heiligdom” in den hemel één en hetzelfde. Zouden wij ons van Paulus' beeldspraak een zinnelijke voorstelling willen vormen, dan zouden wij kunnen denken aan de verschillende hemelen, welke Jezus doorging om den troon van God te bereiken (vgl. 4, 14). De identiteit tusschen tabernakel en heiligdom verklaart ons ook, waarom de verhevenheid van het eerste beschreven wordt, terwijl van het tweede niets wordt gezegd; wat van het eene geldt, geldt ook van het andere. Van den hemelschen tabernakel wordt gezegd, dat hij grooter en volmaakter is, d.w.z. dan de aardsche verbondstent. „Grooter” en „beter” zijn de comparatieven, waardoor de verhevenheid van het nieuwe boven het oude verbond wordt uitgedrukt (vgl. 7, 19. 22; 8, 6). „Grooter” moeten wij dan ook niet van de plaatselijke uitgestrektheid, maar van de innerlijke kwaliteit opvatten. Ten overvloed wordt er hier nog „volmaakter” aan toegevoegd; de „ware tabernakel” (8, 2) heeft meer dan zijn aardsche voorafbeelding de hoedanig-

deren, is Hij door den grooteren en volmaakteren tabernakel, die niet met handen gemaakt is, dat wil zeggen, die niet tot deze schepping behoort, 12. ook niet door bloed van bokken en jonge stieren, maar door zijn eigen bloed ééns voor al het heilighdom binnengegaan, daar

heden, die aan een heilighdom toekomen: namelijk reinheid en heilighheid. Dat de hemelsche tabernakel niet met handen gemaakt is, verwijst ons weer naar 8, 2. 5 vlg. Daarom behoort hij ook niet tot deze schepping. Daar de sterrenhemel tot den geschapen kosmos gerekend wordt, moeten wij den geheelen hemelschen tabernakel tot de bovenzinnelijke sfeer rekenen. — In 10, 20 zal gezegd worden, dat Christus ons een nieuwen en levenden weg heeft ingewijd door het voorhangsel heen, dat is door zijn vleesch. Daarom hebben vele oudere exegeten ook in 9, 11 den tabernakel, welken Jezus doorging om het heilighdom binnen te treden, vereenzelvigd met zijn lichaam. De zin is dan, dat Christus door zijn dood den weg tot God heeft gebaad. Deze uitleg is echter om verschillende redenen niet mogelijk. Daar in v. 1—10 over den oud-testamentischen tabernakel gesproken is met zijn onderscheiding tusschen het Heilige en het Heilige der heiligen en tevens melding werd gemaakt van den hooge priester, die op den Verzoendag het Heilige der heiligen binnenging, moeten wij de beeldspraak van v. 11 en 12 daarmee onmiddellijk in verband brengen; er is niet de minste toespeling geweest op Christus' lichaam. Bovendien kunnen wij van dit laatste niet zeggen, dat het niet tot deze schepping behoort. Ten slotte werd in 4, 14 gezegd, dat Christus de hemelen is doorgestaan om plaats te nemen aan Gods rechterhand; daarmee staat 9, 11 klaarblijkelijk in verband.

12. — In v. 11 werden de heilighdommen der beide verbonden vergeleken; nu gaat het over de offers. In v. 7 werd gezegd, dat de Joodsche hooge priester niet zonder bloed het Heilige der heiligen betrad. Als beginsel geldt dus, dat de mensch zonder bloed niet tot God kan komen. Het bloed, waardoor de Joodsche hooge priester tot God toegang had, was dat van een bok en een stier; het eerste offerdier werd opgedragen voor het volk, het tweede voor den hooge priester zelf. Daarom wordt hier gezegd, dat Christus niet door bloed van bokken en jonge stieren („moschos” is eigenlijk de spruit van een plant, dier of mensch en wordt in het N. T. steeds van jonge stieren gezegd) het heilighdom is binnengegaan. „Dia” met den genitief duidde in v. 11 de plaats aan, welke Christus doorging; hier heeft het instrumenteele beteekenis. Het bloed wordt voorgesteld als het middel, waardoor de toegang verkregen wordt. Christus is binnengegaan door zijn eigen bloed. Zonder beeldspraak wil dit zeggen, dat Christus zich zelve door den kruisdood offerde, om voor de menschen den toegang tot God te ontsluiten (vgl. 7, 27). Het Grieksche „ephapax” heeft den zin van: ééns en voorgoed. Dit staat in tegenstelling met het jaarlijksche binnengaan van den Joodschen hooge priester. Het telkens herhalen van de oud-testamentische offers was noodig wegens hun gebrekkighheid. Christus' offer echter was volmaakt en was daarom voldoende, om ééns en voorgoed den toegang tot God te openen. Dit wordt uitgedrukt door een bijzin met participium: *daar Hij een eeuwige verlossing verworven* (letterlijk: gevonden) *had*. Het substantief „lutrôsis” beteekent het loskopen of de verlossing

Hij een eeuwige verlossing verworven had. 13. Want als het bloed van bokken en stieren en de asch van een jonge koe, waarmee de onreinen besprenkeld worden, een heiliging bewerkt, wat de reinheid van het vleesch betreft, 14. hoeveel te meer zal dan het bloed van Christus, die door een eeuwigen geest zich zelve als onberispelijk (offer) opdroeg aan God, ons geweten reinigen van doode werken, om den levenden God te dienen?

(vgl. Lc. 1, 68; 2, 38); daarvoor betaalde Christus zijn bloed als „lutron”, losprijs (Mt. 20, 28; Mc. 10, 45). Daar de menschen door de zonde geheel hun leven in slavernij verkeeren (2, 15), moeten zij vrijgekocht worden. Christus' losprijs is van oneindige waarde en bewerkt daarom een eeuwige verlossing, d.w.z. een verlossing, die voor eeuwig geldt en nooit herhaald hoeft te worden.

13. — In v. 12 werd gewezen op de kracht van Christus' bloed, dat een eeuwige verlossing bewerkte. Dit wordt aangetoond door een bewijsvoering „a minori ad majus”. Wanneer de oud-testamentische offers reeds een zekere uitwerking hadden, hoeveel te grooter moet dan de uitwerking van Christus' offer zijn? Vooreerst wordt weer melding gemaakt van de beide offers op den Verzoendag; daarop duidt immers de uitdrukking: het bloed van bokken en stieren (in plaats van „moschos” wordt nu „tauros” gebruikt). Naast deze offers wordt nog genoemd de reiniging, die ondergaan moest worden door degenen, die een lijk hadden aangeraakt (vgl. Num. 19). Er moest een roode koe geofferd worden, waarvan het bloed eerst voor den tabernakel werd geplengd; daarna werd zij verbrand en met de asch werd het reinigingswater bereid. Wie zich nu door de aanraking van een doode verontreinigd had, bleef 7 dagen onrein en moest zich op den derden en den zevenden dag met dit water laten reinigen. Waarom wordt de ceremonie van de roode koe vermeld? Dat zij door den hogepriester verricht werd, kan de reden niet zijn; want daarvan wordt in de wet geen melding gemaakt. Waarschijnlijk is zij aan de offers van den Verzoendag toegevoegd, omdat zij een duidelijk bewijs vormt, dat de uitwerking der oud-testamentische offers zuiver uiterlijk was. Wie door de aanraking van een doode verontreinigd was, mocht den tabernakel niet betreden, vóórdat hij de reinigingsceremonie ondergaan had. Zoo moest ook de hogepriester zich door het offer reinigen, vóórdat hij het Heilige der heiligen mocht binnengaan. In beide gevallen was er dus slechts sprake van een Levietische onreinheid, welke door een reiniging van het vleesch, d.w.z. een uiterlijke reiniging, moest worden weggenomen. De accusatief „de onreinen” hangt af van het participium „rantizoesa”, niet van „hagiazai”. Daardoor valt de volle nadruk op „hagiazai” (heiligt of heiliging bewerkt), dat absoluut gebruikt wordt. Zoowel het bloed van bokken en stieren als de asch van de koe, die de onreinen besprenkelt, bewerken een soort heiliging, maar alleen met betrekking tot het vleesch. Daaruit volgt dan, dat de heiliging van den hogepriester op den Verzoendag niet hooger wordt aangeslagen dan de heiliging van degenen, die door de aanraking van een lijk onrein waren geworden. Beide ceremoniën behooren tot de „vleeschelijke voorschriften”, waarvan in v. 10 sprake was.

14. — Als reeds door de oud-testamentische ceremoniën een heiliging be-

werkt werd, wat moet dan niet de uitwerking van Christus' offer zijn? De termen van v. 14 zijn met opzet zóó gekozen, dat de verhevenheid van het nieuw-testamentische offer scherp in het licht wordt gesteld. Tegenover het bloed van bokken en stieren en het reinigingswater met de asch der koe staat het bloed van Christus. Voor dengene, die in Christus gelooft en Hem erkent als den eeuwigen Zoon Gods, is de waarde en kracht van zijn bloed duidelijk. Wij hoeven niet te zeggen, dat het bloed hier metonymisch staat voor de handeling, waarbij Christus' bloed vergoten wordt, namelijk het kruisoffer. Een tweede tegenstelling ligt in het feit, dat het offerdier gedwongen sterft, terwijl Christus zich zelve vrijwillig offert. Hij is dus priester en offer tegelijk. Dit is alleen mogelijk, omdat Hij zich offert door een eeuwigen geest. Het voorzetsel „dia” heeft dezelfde beteekenis als in v. 12. Het geeft het middel aan, waardoor Christus in staat was, zich zelve te offeren. Daar het lidwoord ontbreekt, moeten wij „pneuma aiônion” niet verstaan van den H. Geest, maar in denzelfden zin als den geest der heiligheid in Rom. 1, 4. Christus heeft in zich een eeuwigen en onvergankelijken geest, die door den dood niet geraakt wordt. Terwijl het offerdier geheel sterft en met het bloed ook zijn innerlijk levensbeginsel verliest, blijft Christus krachtens zijn eeuwigen geest voortleven. Hij is priester geworden „krachtens een onvergankelijk leven” (7, 16) en brengt ook zijn offer krachtens hetzelfde onverwoestbare levensbeginsel. Dit onvergankelijk leven of deze eeuwige geest is Christus' goddelijke natuur, welke door den dood van den mensch Christus niet gedeerd wordt; daardoor was Hij in staat, zelfs op het moment van zijn dood met volle bewustzijn en vollen vrijen wil het offer van zijn leven te brengen. Dit voortleven van zijn geest werd bekroond door de verrijzenis van zijn lichaam op den derden dag. Het redengevende „want” van v. 13 heeft op den geheelen inhoud van v. 13 en 14 betrekking, maar toch voornamelijk op den „eeuwigen geest”, waardoor Jezus zich zelve opdroeg; daardoor immers alleen was Hij in staat een „eeuwige verlossing” (v. 12) te verwerven. Een derde voortreffelijkheid van Christus' offer ligt in het feit, dat Hij zich onberispelijk opdroeg, d.w.z. als een onberispelijk offer (amômon is accusatief mannelijk). Het was een voorschrift der wet, dat het offerdier zonder gebrek moest zijn (vgl. Lev. 1, 3. 10; 3, 1. 6). Christus, die zich zelve offerde, was eveneens als offer onberispelijk, maar in verband met zijn goddelijke natuur was zijn onberispelijkheid van oneindig hooger aard; Hij was niet alleen zonder zonde (vgl. 4, 15), maar bezat ook als Zoon Gods de heiligheid in de hoogste mate (vgl. 1 Petr. 1, 19). Ten slotte wordt gezegd, dat Christus zich opdroeg aan God. Op het eerste gezicht lijkt dit niets bijzonders; want ook de oud-testamentische offers werden aan God opgedragen. In verband echter met het feit, dat Hij zich zelve offerde en wel als een onberispelijk offer, krijgt het een praegnanten zin. De kracht van zijn daad ligt immers juist in het feit, dat Hij zich als Zoon Gods geeft aan den Vader, met vollen vrijen wil en als een onberispelijk offer. Hoe zou God aan zulk een offer weerstand kunnen bieden? Na deze beschouwing moeten de lezers wel tot de overtuiging komen, dat Christus' bloed meer bewerkt dan een ceremoniële, uiterlijke reinheid, krachtiger is dan de offers van den Verzoendag en het reinigingswater met de asch der koe. Het is in staat, ons geweten te reinigen van doode werken. De vergiffenis der zonden, die een zuiver innerlijk gebeuren is, wordt hier met een Levietische uitdrukking een reiniging van het geweten

15. En daarom is Hij middelaar van een nieuw verbond, opdat degenen, die geroepen zijn tot de eeuwige erfenis, de belofte verkrijgen, nu er een sterven is gekomen tot verzoening der overtredingen

genoemd. De mensch wordt zich bewust, dat hij rein is van zonden, wat natuurlijk veronderstelt, dat de zonden ook in werkelijkheid worden weggenomen. De „d o o d e w e r k e n” zijn de zonden, zooals in 6, 1. De offers van het oude verbond gaven de „reinheid van het vleesch” (v. 13), zoodat de hogepriester het heiligdom kon betreden om den heiligen dienst te verrichten. Christus’ bloed echter reinigt den innerlijken mensch, zoodat hij in staat is om God den echten eeredienst, den dienst „in geest en waarheid” (Joa. 4, 23), te wijden. Zoo wordt door de kracht van Christus’ bloed de reiniging van de d o o d e w e r k e n gevolgd door den dienst van den l e v e n d e n God, die bij machte is het leven te geven. De ceremoniële term „latreuein” geeft te kennen, dat de nieuwe godsvereering een universeele eeredienst is, waardoor ook de gewone Christen een priesterlijke bediening krijgt (1 Petr. 2, 5. 9).

3. Het nieuwe verbond is beter, omdat het bekrachtigd werd door Christus’ bloed, 9, 15—24.

Heeft Paulus in de voorafgaande pericope de heiligdommen en de offers van de beide verbonden vergeleken, in v. 15—24 staat weer het idee van de „diathèkè” in het middelpunt. Aan het volmaaktere heiligdom en het betere offer moet een nieuw en beter verbond beantwoorden. Want krachtens Gods beschikking is er een nauw verband tusschen het verbond eenerzijds en offer, bloed en dood anderzijds. Ook het oude verbond immers werd met offerbloed bekrachtigd. Met de sluiting van het verbond verbindt Paulus verder het idee der v e r z o e n i n g, maar dit komt pas op de tweede plaats. Volgens de wet moest nagenoeg alles door bloed gereinigd worden en het is Gods wil, dat zonder bloedstorting geen vergeving komt. De vertaling van den term „diathèkè” levert in deze pericope moeilijkheid op. De beteekenis „testament” dringt reeds sterker op den voorgrond. Zooals een verbond niet zonder bloed bekrachtigd wordt, zoo is een testament niet geldig zonder den dood van den erflater. Daarom zijn „testament” en „dood”, „verbond” en „bloed” onafscheidelijke begrippen. Zet Paulus nu eerst de redeneering op, dat een volmaakter heiligdom en een beter offer ook een nieuw en beter verbond vragen, in v. 23 en 24 redeneert hij omgekeerd. Wanneer de afbeeldingen der hemelsche dingen door offers van dieren gereinigd werden, dan spreekt het vanzelf, dat de hemelsche dingen door betere offers gezuiverd moeten worden. Dat het offer van Christus inderdaad beter was, wordt dan in v. 25—28 aangetoond.

15. — Soms laat men „d a a r o m” betrekking hebben op den doelaangevenden zin, die in het tweede deel van het vers volgt. Het logisch verband maakt het echter waarschijnlijker, dat het op de voorafgaande pericope slaat, speciaal op v. 14. Wij kunnen „daarom” als volgt ontleden. Omdat Christus’ offer zooveel waardiger en krachtiger is, moet ook het verbond, dat door zijn dood wordt bezegeld, beter zijn. Het adjectief „n i e u w” is ongeveer synoniem met „beter”; want het is een beginsel in Hebr., dat in Gods werken het nieuwe beter is dan het oude. „Diathèkè” vertalen wij hier nog met „v e r-

b o n d", omdat dit beter past bij het idee van „middelaar”; wij moeten echter niet uit het oog verliezen, dat de beteekenis van „testament” reeds een rol speelt, zooals uit het „sterven” in v. 15 b en v. 16 blijkt. Paulus gaat uit van het idee, dat Christus door zijn offer middelaar van een verbond is (vgl. 8, 6). Welnu, dan volgt uit de vooraangaande beschouwing (over de verhevenheid van zijn heilgdom en offer), dat Hij middelaar moet zijn van een nieuw en beter verbond. Dit is de vervulling van de profetie van Jeremias (31, 31—34), die in 8, 8—12 werd aangehaald. Dat Christus middelaar is van een nieuw verbond, beteekent, dat in zijn persoon en door zijn werk een nieuw verbond tusschen God en menschen is gesticht. Welk was het doel van dit verbond? Dat degenen, die tot de eeuwige erfenis geroepen zijn, de belofte zouden verkrijgen. Op welke wijze werd dit doel bereikt? Doordat er een sterven kwam tot verzoening der overtredingen onder het eerste verbond. Laten wij bij den uitleg van de laatste gedachte uitgaan. Er was een eerste verbond tusschen God en Israël, dat zeer eerbiedwaardig was. Maar met den aangehaalden tekst van Jeremias heeft Paulus reeds te verstaan gegeven, dat de Israëlieten de verplichtingen niet onderhielden en dat er daarom een ander verbond noodig was (8, 9). Onder het eerste verbond waren er „overtredingen”, welke term wijst op de met het verbond gegeven wet. Wilde er een nieuw verbond komen, dan moesten deze overtredingen uitgeboet worden. „Apolutrôsis” is iets sterker dan „lutrôsis” (v. 12); de loskooping, die eigenlijk de menschen tot object heeft, wordt door een bekende figuur op de overtredingen toegepast. Welk is het „lutron”, de losprijs, die betaald wordt? Paulus duidt het antwoord op deze vraag zeer algemeen aan: Er heeft een dood plaats gehad. Het spreekt vanzelf, dat Christus' kruisdood bedoeld wordt, maar de vaagheid der zegswijze legt des te meer den nadruk op het idee „dood”. Zooals blijkt uit de stichting van het oude verbond, kan een verbond alleen door bloed bezegeld worden. Ook een testament wordt eerst door den dood van kracht. Of men dus het woord „diathèkè” neemt als verbond of als testament, telkens is het onafscheidelijk verbonden met bloed, offer en dood. De kruisdood van Christus heeft de overtredingen, die onder het eerste verbond begaan waren, uit den weg geruimd en zoo een nieuw verbond mogelijk gemaakt. Het doel van het nieuwe verbond is, dat degenen, die geroepen zijn tot de eeuwige erfenis, de belofte verkrijgen. Er was onder het eerste verbond een belofte („epaggelia”) gedaan, waarvan de onveranderlijkheid door God volstrekt gewaarborgd was (vgl. 6, 15—17). De ontrouw der Joden kon natuurlijk de vervulling dezer belofte niet verhinderen. Omdat het eerste verbond gefaald had, werd het tweede gesticht (vgl. 8, 7). Er was door Gods beschikking een wonderbare samenhang tusschen beide verbonden, doordat de belofte van het eerste eerst volkomen vervuld werd door het tweede. „De belofte verkrijgen” is synoniem met: het beloofde verkrijgen, waarmee de messiaansche heilsgoederen bedoeld worden; zooals uit den term „de eeuwige erfenis” blijkt, ligt het verkrijgen van het beloofde gedeeltelijk nog in de toekomst. De eeuwige erfenis is datgene, wat beloofd werd. De begrippen „klèronomein” (erven), „klèronomos” (erfgenaam) en „klèronomia” (erfenis) vinden hun oorsprong in het O. T. Kanaän is het erfdeel, dat door God aan Israël geschonken wordt (Lev. 20, 24). Deze gedachte wordt reeds verdiept en vergeestelijkt, doordat den vromen Israëliet een erfdeel in het vooruitzicht wordt gesteld (Ps. 36, 9. 11. 22. 29; Is. 57, 13). Het beloofde

onder het eerste verbond. 16. Want waar een testament is, moet de dood van den erflater vastgesteld worden. 17. Een testament toch wordt (eerst) geldig bij dooden, daar het toch nooit kracht heeft, zoo-

land is volgens Hebr. de rust Gods, waarin de Christenen mogen binnengaan (4, 9). De eigenlijke erfgenaam is Christus (1, 2), de Christenen zijn slechts zijn broeders en mede-erfgenamen (vgl. Rom. 8, 17). De erfenis wordt „eeuwig” genoemd; want ofschoon zij reeds in dit leven ten deele geschonken wordt, ligt haar vervulling toch in de eeuwigheid. De geroepenen zijn op de eerste plaats de Joden, maar vervolgens ook allen, die door het geloof kinderen van Abraham worden (vgl. Rom. 4, 14; Gal. 3, 29). In Hebr. 1, 14 werd reeds gezegd, dat zij de zaligheid zullen beërven; in 6, 17 werden zij de erfgenamen der belofte genoemd.

16. — Dat de belofte Gods een eeuwige erfenis wordt genoemd (v. 15), heeft aan het woord „diathèkè” reeds de beteekenis van „testament” gegeven. Dit geschiedt nu in v. 16 nog nadrukkelijker. Waar een „diathèkè” is, moet de dood van den erflater gemeld worden. Dit is een algemeen geldende uitspraak, welke door niemand in twijfel kan getrokken worden. Zoolang de erflater nog leeft, is het testament van geen kracht; het kan zelfs nog veranderd worden. Om van kracht te worden, moet er een ambtelijke verklaring zijn, welke den dood van den erflater vaststelt (letterlijk: meldt of aankondigt). Deze algemeene uitspraak wordt met het voorafgaande vers door „want” verbonden. Er werd daar immers gezegd, dat er een sterven was gekomen tot verzoening der overtredingen onder het eerste verbond; door dit sterven was de tweede „diathèkè” van kracht geworden, zoodat de geroepenen de beloofde erfenis konden verwerven.

17. — Hoezeer Paulus het beginsel van v. 16 wil inscherpen, blijkt uit het feit, dat hij het met andere woorden nogmaals herhaalt. Een testament wordt eerst geldig bij dooden, d.w.z. als er dooden zijn. Het spreekt vanzelf, dat van den dood van den erflater sprake is. Het voorzetsel „epi” (bij) drukt de omstandigheid of de voorwaarde uit, waardoor een testament definitieve geldigheid krijgt. De algemeenheid van de uitdrukking „bij dooden” stelt den aard der voorwaarde des te sterker in het licht: Er moet een doode zijn. Zoo werd in v. 15 gezegd: Er is een sterven gekomen. Het tweede deel van het vers begint met „ei mè pote” (daar toch nooit). Het is een beroep op het algemeen erkende feit: Nooit heeft een testament kracht, zoolang de erflater leeft. Paulus gebruikt in v. 16 en 17 allerlei juridische termen, die aan de redeneering een dorren klank geven. Maar daarachter staat het geweldige feit: Zonder Christus' kruisdood zou Gods belofte slechts een belofte zijn gebleven, zou de erfenis ons nooit zijn toegekend. De ideeën van „testament” en „verbond” loopten op een eigenaardige wijze door elkaar. Bij Gal. 3, 15 en 4, 1 zagen wij reeds, dat de beeldspraak van het testament geen rekening houdt met het feit, dat de eigenlijke erflater, God, niet sterft. Hier vinden wij een andere oplossing: Christus wordt voorgesteld als de erflater, door wiens dood het testament van kracht wordt. Men zou kunnen opwerpen, dat Christus niet sterft in plaats van God, maar in plaats van de menschen. Deze moeilijkheid wordt overbrugd door het andere idee, dat Hij middelaar is van het verbond, dat tevens een testament is. Als zoodanig vertegenwoordigt Hij beide partijen. Hij is met

lang de erflater leeft. 18. Daarom is ook het eerste (verbond) niet zonder bloed ingewijd. 19. Want nadat al de geboden volgens de wet door Moses aan heel het volk waren afgekondigd, nam hij het bloed der jonge stieren en bokken met water, karmozijnwol en hysop

God de erflater, die door zijn dood het testament van kracht doet worden, en tevens het plaatsvervangend zoenoffer voor de menschen, waardoor het nieuwe verbond bezegeld wordt.

18. — Ofschoon Paulus met „d a a r o m” de redeneering van v. 15—17 voortzet, krijgt „diathèkè” nu weer de beteekenis van „verbond”. Een „diathèkè” (testament) wordt eerst geldig bij dooden; d a a r o m i s o o k d e eerste „diathèkè” (verbond) niet zonder bloed ingewijd. Wij moeten een wisseling van beteekenis aannemen, omdat van de verdragsluiting op den Sinai nergens gezegd wordt, dat zij een testament was. Het logische verband ligt in het feit, dat zoowel het oude verbond als het nieuwe testament door bloed, offer en dood in werking treedt. Ook het werkwoord „egkainizein” (inwijden) duidt op een verbond, niet op een testament. Paulus gaat weer uit van een algemeen beginsel, namelijk dat een verbond of verdrag niet zonder bloed wordt ingewijd; dit was althans zoo volgens Gods beschikking bij het verbond op den Sinai.

19. — Paulus gaat aantoonen („w a n t”), dat het eerste verbond inderdaad niet zonder bloed werd ingewijd. Hij gaat daarbij uit van het verhaal in Ex. 24, 3—8. Eerst deelde Moses alle bevelen en wetten van Jahwe aan het volk mee, waarop het volk antwoordde: „Alles, wat Jahwe gezegd heeft, zullen wij doen.” Daarop schreef Moses alle bevelen van Jahwe op in het verbondsboek. Paulus zegt, dat Moses elk gebod (d.w.z. al de verschillende geboden) volgens de wet aan het volk afkondigde. Welk verband bestaat er hier tusschen gebod en wet? Dat Moses elk gebod afkondigde krachtens de wet, is niet juist; want waar werd dit in de wet voorgeschreven? Eerder is de zin, dat elk gebod werd afgekondigd, zooals het in de wet stond (de Vulgaat vertaalt: omne mandatum legis, elk gebod der wet). Daarna verhaalt Ex. 24, dat Moses een altaar bouwde met twaalf wijstenen voor de twaalf stammen. Vervolgens liet hij brandoffers opdragen en jonge stieren als vrede-offers. Toen nam hij de helft van het bloed en goot het in schalen; met de andere helft besprenkelde hij het altaar. Na nogmaals het verbondsboek voorgelezen te hebben, nam hij het bloed, dat in de schalen was, en besprenkelde daarmee het volk, zeggende: „Zie, het bloed van het verbond, dat Jahwe met u heeft gesloten op al deze geboden.” De beteekenis der ceremonie is duidelijk. Het verbond wordt bekrachtigd, doordat de beide partijen met offerbloed besprenkeld worden (het altaar vertegenwoordigt God). Paulus’ voorstelling wijkt aanmerkelijk van Ex. 24 af. Hij spreekt van het bloed van jonge stieren en bokken, terwijl Ex. alleen brandoffers en vrede-offers van jonge stieren vermeldt. Blijkbaar geschiedt dit onder invloed van de ceremoniën van den Verzoendag, waarbij een bok en een stier geofferd werden (vgl. v. 12). Paulus beschouwt de offers van den Verzoendag als een waarborg voor de in-stand-houding van het verbond en voegt ze daarom in het verhaal van Ex. 24 in. De overige dingen, w a t e r, k a r m o z i j n w o l e n h y s o p, worden evenmin in Ex. 24 vermeld,

en besprenkelde het boek zelf en het geheele volk, 20. terwijl hij sprak: Dit is het bloed van het verbond, dat God voor u heeft verordend. 21. En den tabernakel en al het gereedschap van den dienst besprenkelde hij eveneens met bloed. 22. En ongeveer alles wordt

maar komen in andere ceremoniën voor (Lev. 14, 4. 49. 51; Num. 19, 6). Blijkbaar diende het water om het bloed te verdunnen, zoodat het gemakkelijker gesprenkeld kon worden; daarbij werd een met karmozijnwol omwonden hysopstengel als kwast gebruikt. Vervolgens werd volgens Ex. het altaar en het volk met bloed besprenkeld, terwijl Paulus in plaats van het altaar het verbondsboek noemt. Of de afwijkende bijzonderheden uit een andere lezing of uit een mondelinge traditie stammen, weten wij niet. Het gaat trouwens niet om het nauwkeurig weergeven van een gebeurtenis, maar om het feit, dat het eerste verbond niet zonder bloed tot stand kwam.

20. — In de Septuagint luiden Moses' woorden: „Zie, het bloed van het verbond, dat de Heer met u heeft gesloten.” In plaats van „gesloten” heeft Hebr. „bevolen” of „verordend”, om het autoritatieve karakter van het verbond aan te duiden; het is een éenzijdige beschikking van God. „Dit is” in plaats van „zie” herinnert aan de instelling der H. Eucharistie (Mt. 26, 28). De woorden van Moses moeten aan de lezers het bewijs leveren, dat het bloed bij de bekrachtiging van het eerste verbond een beslissende rol speelde. Daaruit moeten zij dan besluiten, dat dit eveneens bij het nieuwe verbond het geval is. Bovendien wil hij hen herinneren aan de instellingswoorden der H. Eucharistie, waarin Christus zelve zijn bloed het bloed van het verbond noemde, dat voor velen zou vergoten worden tot vergeving der zonden. Elk dezer woorden vindt een sterken weerklank in Hebr., zoodat men tot de conclusie komt, dat zij Paulus voor hfdst. 9 en 10 tot uitgangspunt gediend hebben. Het verzoenende karakter van Jezus' bloed, dat scherp tot uitdrukking komt in de instellingswoorden („dat vergoten wordt tot vergeving der zonden”), zal in hfdst. 10 ter sprake komen (vgl. ook 9, 12. 14. 15).

21. — Dat ook de tabernakel en al het gereedschap van den eeredienst („leiturgia”) door Moses met bloed besprenkeld werden, vindt men evenmin in de H. Schrift verhaald. Het is blijkbaar een combinatie van Ex. 40 en Lev. 8. Bij zijn inwijding werd de tabernakel met olie gezalfd (Ex. 40, 9); ook de priesters werden bij hun aanstelling gezalfd (Ex. 40, 13. 15; Lev. 8, 12). Met de priesterwijding waren echter offers verbonden, met welker bloed sommige ledematen van de priesters bestreken werden (Lev. 8, 23 vlg.); ten slotte werden zij met olie en bloed besprenkeld (Lev. 8, 30). Bij dezelfde gelegenheid werd ook het altaar door besprenkeling met offerbloed gereinigd (Lev. 8, 15. 19). Dat de besprenkeling van den tabernakel met toebehooren tot de Joodsche traditie behoort, blijkt uit Flavius Josephus, die ze eveneens verhaalt (Antiq. III, 8, 6). De bedoeling dezer ceremonie was, dat het profane materiaal, waaruit de tabernakel vervaardigd was, door het bloed gezuiverd en geheilgd zou worden. Daaruit blijkt opnieuw, welk een overwegende rol het bloed speelde, niet alleen bij de stichting van het oude verbond, maar ook bij de uitoefening van den oudtestamentischen eeredienst.

22. — In een positieve en negatieve uitspraak, waarvan echter de tweede

volgens de wet door bloed gereinigd en zonder bloedstorting is er geen vergeving. 23. Zoo was het dus noodzakelijk, dat de afbeeldingen van de hemelsche dingen door deze (middelen) werden gereinigd, maar

een veel wijdere strekking heeft, vat Paulus v. 18—21 samen. Ongeveer alles wordt volgens de wet door bloed gereinigd; d.w.z. de wet schrijft bij nagenoeg alle reinigingen het gebruik van bloed voor. Het woordje „ongeveer” duidt op die reinigingen, waarbij water voldoende was (vgl. Ex. 19, 10; Lev. 15, 5—30; 16, 26, 28; 22, 6; Num. 31, 23 vlg.). „Alles” is zoo breed mogelijk te nemen en heeft niet alleen op zaken, maar ook op personen betrekking. In v. 21 werd reeds aan het bloed een reinigende kracht toegeschreven, maar eerst hier wordt het werkwoord „katharizein”, reinigen, gebruikt. Het verbod om bloed te nuttigen werd in het O.T. aldus gemotiveerd: „Want in het bloed zit het leven van het scheepsel. Daarom heb Ik het u (enkel) voor het altaar gegeven, om voor u verzoening te verkrijgen; want het bloed verkrijgt verzoening door het leven” (Lev. 17, 11). Het bloed werd dus beschouwd als de zetel van het leven. God beschikt met oppermacht over leven en dood en kan het leven van den mensch als offer eischen (Gen. 22). Dit berust op het recht van God als schepper en opperheer. Daarbij komt echter de zonde van den mensch, waardoor het offer wordt tot zoen-offer. De mensch erkent zijn schuld en tracht God te verzoenen. Het krachtigste middel daartoe is het offer van zijn leven, maar omdat God dit niet eischt, neemt het dier de plaats van den mensch in (vgl. Gen. 22, 13). Het oud-testamentische offer gaf dus minder dan de mensch eigenlijk geven kon, het offer van Christus geeft oneindig meer. — Werd in het eerste deel van het vers gesproken van „reiniging”, wat op uiterlijke Levietische onreinheden duidt, in het tweede is sprake van „aphesis”, vergeving of kwijtschelding. Daarmee komen wij op zedelijk gebied. Zonder bloedstorting is er geen vergeving. De „haimatechusia” is niet het sprenkelen van het bloed, maar de gewelddadige dood, waarbij het bloed wordt vergoten (vgl. Gen. 9, 6; 37, 22 enz.); de gedachte van het offer treedt daardoor scherper in het licht. In dit beginsel ligt opgesloten de verschrikkelijke ernst van Gods gerechtigheid, waaraan zonder bloed niet kan voldaan worden, en tevens de onderwerping van den mensch, die door de symbolische vernietiging van zijn leven de begane zonde boet. De profeten hadden vaak geprotesteerd tegen de eenzijdige overschatting van de offers; de Israëlieten waren van meening, dat zij met rijke offers Jahwe konden verzoenen, en verzuimden de onderhouding der zedelijke verplichtingen. Ook in dit opzicht overtreft Christus' offer die van het O. T.; met het uiterlijke prijsgeven van zijn leven verbindt Hij een volmaakte innerlijke gehoorzaamheid. Deze gedachte zal in 10, 5—7 met een psalmtekst uitgedrukt worden.

23. — Dit vers sluit als conclusie aan bij het voorafgaande, speciaal bij v. 21. Met grooten nadruk staat „anagkè” voorop. Het is de uitdrukking voor de noodzakelijkheid, die uit den onveranderlijken wil van God voortvloeit. God had bepaald, dat de afbeeldingen der hemelsche dingen door deze (middelen) werden gereinigd, en daarom was het noodzakelijk. De term „hupodeigma” (afbeelding) werd reeds in 8, 5 (met „skia”, schaduw) gebruikt om de verhouding tusschen den aardischen tabernakel en het hemelsche heiligdom aan te geven. Dit laatste is het oorspronkelijke, het

de hemelsche dingen zelf door betere offers dan deze. 24. Want Christus is niet een met handen gemaakt heiligdom binnengegaan, dat een beeld is van het echte, maar den hemel zelf, om thans voor Gods aangezicht te verschijnen ten gunste van ons.

echte, terwijl de tabernakel slechts de afbeelding is van het hemelsche model. Hier wordt het meervoud „hupodeigmata” gebruikt, omdat in v. 21 sprake was van den tabernakel en al zijn gereedschap. Ook van datgene, waardoor de reiniging tot stand komt, wordt in het meervoud gesproken, ofschoon wij toch hoofdzakelijk denken aan het bloed (vgl. v. 21). Zooals uit de tegenstelling „betere offers” blijkt, bedoelt Paulus de offers, welke dienden ter inwijding van den tabernakel, en die, welke later tot in-stand-houding zijner heiligheid werden opgedragen. Daar de middelen moeten beantwoorden aan het te bereiken doel, is het noodzakelijk, dat de hemelsche dingen zelf door betere offers worden gereinigd; de zaak zelf is immers waardiger dan haar afbeelding. De uitdrukking „betere offers” geeft weer de superioriteit van de nieuwe orde boven de oude aan (vgl. 1, 4; 7, 19. 22; 11, 40; 12, 24). Hier valt het meervoud nog meer op, daar later tegenover de vele offers van het O. T. het ééne offer van Christus zal gesteld worden. Dit hangt samen met een wijze van uitdrukking, welke wij in Hebr. vaker ontmoeten. De gedachten worden eerst vaag geformuleerd, waardoor later haar beteekenis des te scherper in het licht komt te staan. Tegenover „die dingen” (met een zekere geringschatting) staan de betere offers van het N. T. Dit plurale categoricum, waardoor de aandacht op den aard der dingen, niet op hun getal gevestigd wordt, krijgt voor den ingewijden lezer een praegnante beteekenis, omdat de voortreffelijkheid van den nieuw-testamentischen eeredienst juist bestaat in de enkelvoudigheid van zijn offer. — Er is echter nog een moeilijkheid. Dat de aardsche tabernakel moest gereinigd worden, is begrijpelijk; hij behoort immers tot de schepping, die door de zonde besmet is, en moet daarvan gezuiverd worden, voordat hij een waardig heiligdom is. Maar is het hemelsche heiligdom ook onrein? In 8, 2 werd gezegd, dat de hemelsche tabernakel niet door een mensch, maar door den Heer zelf werd opgericht, zoodat wij van een eigenlijke onreinheid niet kunnen spreken. Wij moeten dus aannemen, dat de onreinheid der personen aan het heiligdom, dat zij moeten betreden, wordt toegeschreven. Christus moet door een beter offer het heiligdom als voorlooper binnentreden (6, 20) en zoo de menschen reinigen, die anders door hun onreinheid het hemelsche heiligdom zouden bezoedelen, of liever, er niet zouden mogen binnentreden.

24. — Waarom zijn de betere offers noodzakelijk? De Joodsche hogepriester ging slechts een aardschen tabernakel binnen en daarom was het bloed van bokken en stieren voldoende (vgl. 9, 7. 12). Christus echter ging den hemelschen tabernakel binnen en moest daarom betere offers brengen. Hier wordt een nieuwen term gebruikt om de verhouding tusschen het oude en het nieuwe aan te duiden. De aardsche tabernakel is het „antitupon” (vgl. 1 Petr. 3, 21) van het hemelsche heiligdom. Dit laatste is het ware, het echte („alèthina”), waarin het wezen van heiligdom ten volle vertegenwoordigd is. Het werd aan Moses op den berg getoond als „tupos” (voorbeeld, model) van den aardschen tabernakel. „Antitupon” heeft dus hier niet de beteekenis, welke wij aan het woord „antitype” gewoonlijk toekennen, namelijk „vooraf-

25. En niet om zich meermalen te offeren, zooals de hogepriester

beelding", maar het geeft te kennen, dat op aarde een nabootsing bestaat van iets, dat in den hemel is. Daardoor wordt de aardsche tabernakel gekentekend als ondergeschikt, als een soort namaak van wat alleen in den hemel echt is. Christus is den hemel zelf binnengegaan. Ook deze uitdrukking geeft te kennen, dat de hemel het echte heiligdom is. Welk is het doel van dit binnengaan? Om thans voor Gods aangezicht te verschijnen ten gunste van ons. Het woordje „thans” stelt den tegenwoordigen christelijken tijd tegenover het verleden, toen de toegang tot God nog niet geopend was (vgl. v. 8). Gods aangezicht is een anthropomorphische term om zijn tegenwoordigheid en genade aan te duiden. Het hoogste, wat de mensch bereiken kan, is het aanschouwen van Gods aangezicht, dat met liefde op hem neerziet (Ex. 33, 18—23; Ps. 41, 3). Christus is dus den hemel binnengegaan om voor God te staan „van aangezicht tot aangezicht” (Joa. 1, 18; 1 Cor. 13, 12). De nadruk ligt in den doelaangevenden zin vooral op „ten gunste van ons”. Hij verschijnt daar immers als hogepriester, die door zijn bloed het heiligdom reinigt (v. 23), d.w.z. voor de onreinen toegankelijk maakt, als voorlooper, die voor ons het heiligdom binnengaat (6, 20).

4. Christus' offer is volmaakt en werd daarom slechts éénmaal opgedragen, 9, 25—28.

Er is aangetoond, dat Christus' offer beter moet zijn dan de oud-testamentische offers (vgl. v. 23 vlg.). In 9, 25—10, 18 gaat Paulus nu bewijzen, in welk opzicht Christus' offer beter is. Vooreerst heeft Christus zich slechts éénmaal geofferd, terwijl de offers van het O.T. voortdurend herhaald moesten worden. Wij ontmoetten deze gedachte reeds in 7, 27. Het „hapax” of „ephapax” (ééns voor al) is een kenmerk van het nieuwe verbond. Zoo zegt Paulus, dat de verlichting, de reiniging en de heiliging der Christenen ééns voor al plaats hebben (6, 4; 10, 2. 10). Christus is ééns voor al het hemelsche heiligdom binnengegaan (9, 12). Zoo is het ook met Christus' offer. Hieraan ligt de gedachte ten grondslag, dat een offer, dat herhaald moet worden, geen afdoende uitwerking heeft gehad en dus niet volmaakt was. Het kenmerk van het volmaakte is de enkelvoudigheid. Zoo worden de vele profeten en de vele engelen gesteld tegenover den éénen Zoon Gods (1, 1. 4), de vele Levietische priesters tegenover den éénen hogepriester Christus (7, 23), de vele offers van het O.T. tegenover het ééne kruisoffer (9, 28; 10, 1—4). De term „pollakis” (meermalen), die het kenmerk van het onvolmaakte is, wordt van Christus en zijn werk ontkend (9, 25 vlg.). De superioriteit van Christus' offer wordt dan verder in 10, 1—18 nog breedvoeriger aangetoond.

25. — Dit vers is als doelaangevende zin nauw met het voorafgaande verbonden. Christus is niet den hemel binnengegaan, om zich meermalen te offeren. Hier vinden wij de voorstelling, dat Christus' offer in den hemel plaats heeft. Dit is echter identiek met het kruisoffer op aarde. Christus treedt als hogepriester met zijn bloed voor den hemelschen Vader, zooals de Joodsche hogepriester het Heilige der heiligen binnenging met bloed van bokken en stieren. Dat wij het hemelsche offer niet mogen losmaken van het kruisoffer, blijkt uit v. 26, waar van „lijden” gesproken wordt. Het offer van Christus kent geen „pollakis”, meermalen, omdat het volmaakt is en

elk jaar het heiligdom binnengaat met vreemd bloed; 26. want dan had Hij sinds de grondlegging der wereld meermalen moeten lijden. Maar nu heeft Hij zich éénmaal bij de voleinding der eeuwen geopen-

een volledige uitwerking heeft; het is niet tijdelijk begrensd, maar omvat alle tijden en alle geslachten. De Joodsche hogepriester echter moest elk jaar opnieuw het heiligdom met bloed binnengaan, omdat zijn offer slechts een zeer beperkte kracht had. In 7, 27 werd zelfs gesproken van een dagelijks offer, omdat niet alleen de offers van den Verzoendag, maar alle offers zonder uitzondering uitingen waren van schuld bewustzijn; dit gaf nog sterker hun ontoereikendheid te kennen. Een tweede onderscheid ligt in de woorden „m e t v r e e m d b l o e d”. Het eigen bloed werkt krachtiger dan het bloed van een ander, omdat degene, die God wil verzoenen, ook zelve het offer moet brengen. De Joodsche hogepriesters lieten dieren bloeden voor eigen zonden, terwijl Christus zijn eigen bloed gaf voor de zonden van anderen. Daarbij komt nog, dat het bloed van Christus oneindig hooger in waarde is dan de plaatsvervangende dieroffers van het O. T.

26. — „Sinds de grondlegging der wereld” krijgt eerst zijn volle beteekenis door de tegenstelling met „bij de voleinding der eeuwen”. „Sunteleia” is bij Mt. de technische term voor het einde der tijden (13, 39. 40. 49; 24, 3; 28, 20). Sinds de grondlegging der wereld zijn er vele perioden of eeuwen verlopen, die nu met Christus hun voleinding bereiken hebben. Het idee, dat met Christus' eerste komst het einde der tijden aangebroken is, komt niet alleen bij de profeten, maar ook in het N. T. voor; Christus is immers de stichter van het Godsrijk, dat eeuwig duren zal. Juist omdat Hij zijn offer bij de voleinding der eeuwen gebracht heeft, kan het niet herhaald worden. Het is Christus' offer, dat de eeuwen afsluit en het eeuwige en volmaakte Godsrijk doet ontstaan. Paulus redeneert als volgt. Wanneer het offer van Christus, evenals de jaarlijksche offers van den Verzoendag, slechts een beperkte werking had, dan had het in den loop der eeuwen meermalen moeten herhaald worden. Dat het woord „lijden” gebruikt wordt in plaats van „sterven”, heeft geen bijzondere bedoeling; het lijden is immers het begin en de noodzakelijke voorwaarde van Jezus' dood. De zondeval wordt met de grondlegging der wereld gelijktijdig gedacht. Sinds deze grondlegging zou Christus, zoo niet elk jaar, dan toch bij elke nieuwe generatie den zoendood hebben moeten sterven; want elke generatie is een generatie van zondaren. Gaat men eenmaal uit van het idee, dat ook de kracht van zijn offer beperkt is, dan moet men nog toegeven, dat het, vergeleken met de jaarlijksche offers van de Joodsche hogepriesters, een zeer grooten invloed zou hebben uitgeoefend. — Heeft Paulus in het eerste deel van het vers een veronderstelling gemaakt, die niet met de werkelijkheid overeenstemt, in het tweede leidt hij met „m a a r n u” den werkelijk bestaanden toestand in. Christus' offer is volmaakt en oneindig waardevol. Daarom is het niet een der vele offers, die in den loop der eeuwen werden opgedragen, maar het sluit de eeuwen af en heeft gelding voor alle tijden, waaruit volgt, dat ook de oud-testamentische vromen, wier geloof in hfdst. 11 wordt beschreven, door Christus' kruisdood de zaligheid hebben verworven. Christus heeft zich dus slechts éénmaal geopenbaard, om de zonde door zijn offer te vernietigen. De openbaring of

baard, om de zonde door zijn offer te vernietigen. 27. En zooals het den menschen beschikt is, éénmaal te sterven, en daarna het oordeel komt, 28. zoo zal ook Christus, éénmaal geofferd om veler zonden te dragen, voor de tweede maal, buiten zonde om, verschijnen tot zaligheid van degenen, die Hem verwachten.

verschijning is niet zijn verschijning voor Gods aangezicht, waarvan in v. 24 sprake was, maar zijn komen op aarde bij de voleinding der tijden. De zonde (in het enkelvoud en met het lidwoord) wordt voorgesteld als de booze macht, die tegen God optreedt en tot aan Christus' komst de wereld beheerscht. De juridische term „athetèsis” (vgl. 7, 18) duidt aan, dat haar macht wordt opgeheven.

27. — Christus is de Zoon Gods, maar reeds in 2, 17 wees Paulus op zijn menselijke natuur en op de reden, waarom Hij deze had aangenomen. Hier wordt opnieuw de overeenkomst tusschen Christus en de overige menschen in het licht gesteld. Zelfs in de werken, die Hij als Messias en Verlosser verricht, wijkt Hij niet af van de gewone menschenwet. Hij is hooge priester en heeft in zich, maar op volmaaktere wijze, alle eigenschappen van de aard-sche hooge priesters. Hij is echter ook mensch en brengt ook al het mensche-lijke tot de hoogste volmaaktheid. In v. 27 wordt over den mensch in het alge-meen gesproken. Het is den menschen beschikt, éénmaal te sterven, daarna komt het oordeel. „Apokeitai” (het is weg-gelegd) duidt op de onherroepelijke beslissing van God, waaraan de mensch niets veranderen kan. Hij heeft beslist, dat de mensch sterft, maar tevens, dat hij slechts éénmaal sterft; daarna volgt het oordeel, waardoor zijn lot voor eeuwig bepaald wordt. Hij treedt dan zijn eeuwigen bestaansvorm in, waarbij van geboren-worden of sterven geen sprake meer is. Of hier het bijzonder oordeel na den dood of het algemeene oordeel aan het einde der tijden bedoeld wordt, is onzeker. Het eerste lijkt waarschijnlijker, omdat het oordeel zoo onmiddellijk met den dood verbonden wordt. In elk geval blijkt uit dezen tekst, dat de mensch bij zijn dood een eeuwigen en onveranderlijken toe-stand binnengaat.

28. — Dit vers is strict parallel aan v. 27. Zooals het aan de menschen in het algemeen beschikt is, zoo ook aan Christus. Ook voor Hem is het door God weggelegd, dat Hij sterft en wel slechts éénmaal en dat daarna zijn oordeel volgt. Zijn dood en oordeel hebben echter een veel hogere waarde. Zijn dood is een offer om veler zonden te dragen. Omdat wij hier dui-delijk een toespeling hebben op Is. 53, 12 (Hij heeft de zonden van velen gedragen), welke tekst ook in 1 Petr. 2, 24 aangeduid wordt, moeten wij niet vertalen: om veler zonden weg te nemen, maar: om veler zonden te dragen. Daarin ligt duidelijk uitgedrukt de plaatsvervangende dood van Chris-tus. Hij offert zijn leven als drager van de zonden der menschen en boet ze aldus uit. Zijn dood komt velen ten goede; dat hij voor anderen geen redding brengt, ligt aan eigen schuld (zie bij 2, 10). Dat Hij moet sterven, heeft Hij met alle menschen gemeen; maar Hij is ook aan hen gelijk, in zoover Hij slechts éénmaal sterft. Zooals de dood 's menschen individueel lot beslist, zoo is Christus' dood beslissend voor Hem en voor de geheele menschheid. Het verschil in uitwerking volgt uit de universeele be-

10. 1. Want daar de wet slechts de schaduw bezit der toekomstige goederen, niet de gestalte zelf der dingen, kan zij nimmer door steeds dezelfde offers, die zij jaarlijks opdragen, voor altijd tot volmaaktheid

teekenis van Christus' offerdood. Aan het oordeel, waardoor het lot der menschen voor eeuwig wordt vastgelegd, beantwoordt een oordeel van Christus; maar dit is een oordeel, dat Hij niet ondergaat, maar zelve uitsprekt. Het is om deze reden, dat Hij voor de tweede maal verschijnt. Dit heeft betrekking op v. 26 b, waar gezegd werd, dat Hij zich slechts éénmaal heeft geopenbaard bij de voleinding der tijden. Iemand zou kunnen opwerpen: Zal Christus zich dan niet een tweede maal openbaren? Zeker, zoo antwoordt Paulus, maar dan zal het niet zijn, om de zonde door zijn offer te vernietigen. Zijn tweede verschijning zal geschieden „buiten zonde om”, d.w.z. zal met zonde en offer, met schuld en boete niets meer te maken hebben. Hij komt dan enkel tot zaligheid van degenen, die Hem verwachten. Zijn wederkomst luidt een eeuwigen, onveranderlijken toestand van zaligheid in. Het woord „apekdechethai” is de typische term voor de eschatologische verwachting (Rom. 8, 19. 23. 25; 1 Cor. 1, 7; Gal. 5, 5; Phil. 3, 20). De Christenen worden daardoor gekenteekend als menschen, die zich in de zondige wereld niet thuis voelen en reikhalzend uitzien naar de eindverlossing.

5. De talrijke, maar onvoldoende offers van het O. T. en het ééne, allesverzoenende offer van Christus, 10, 1—18.

Hfdst. 10, 1—18 zet den gedachtengang van 9, 25—28 voort door vooreerst te wijzen op de onvoldoendheid der oud-testamentische offers; deze wordt opnieuw bewezen uit hun voortdurende herhaling (v. 1—4). Met een woord uit Ps. 39 wordt dan daartegenover gesteld het offer van Christus; de nadruk valt daarbij vooral op het feit, dat Christus zich zelve offert en dat Hij het doet in volkomen onderwerping aan Gods wil (v. 5—10). Daarna vergelijkt Paulus nogmaals de beide offerdiensten om de machteloosheid van den éénen en de kracht van den anderen in het licht te stellen (v. 11—14). Ten slotte wordt nogmaals gesproken van het nieuwe verbond, dat door Christus' offer gesticht is (v. 15—18). Wij vinden in 10, 1—18 geen nieuwe gedachte, maar eerder een korte samenvatting van hetgeen in hfdst. 8 en 9 ontwikkeld is.

a. De offers van het O. T. zijn ontoereikend, 10, 1—4.

1. — „Want” heeft vooral betrekking op het onmiddellijk voorafgaande (9, 25—28). Daar werd immers gezegd, dat de oud-testamentische offers wegens hun ontoereikendheid voortdurend herhaald werden, terwijl het ééne offer van Christus de zonde ééns en voorgoed vernietigde. Nu wordt de reden gegeven, waarom de vroegere offers ontoereikend waren. Van de wet wordt hier gesproken, in zoover zij den oud-testamentischen eeredienst regelt. Zij bezit slechts de schaduw der toekomstige goederen, niet de gestalte zelf der dingen. Het spreekt vanzelf, dat de „toekomstige goederen” en de „dingen” één en hetzelfde zijn, namelijk de messiaansche heilsgoederen, die ons door Christus geschonken zijn. Welnu, de wet bezit daarvan slechts de schaduw. Wij denken daarbij aan 8, 5, waar de Jood-

sche tabernakel afbeeldsel en schaduw der hemelsche dingen genoemd werd. De wet is niet waardeloos, omdat zij door God gegeven is, maar wat zij had, was slechts de schaduw der toekomstige goederen. Wat zij beteekent met betrekking tot de messiaansche heilsgoederen, wordt dus op tweeërlei wijze beperkt. Vooreerst waren deze voor haar slechts toekomstig en vervolgens bezat zij daarvan alleen de schaduw, d.w.z. een zwakke en vage afbeelding. Dan wordt gezegd, wat de wet niet had: de gestalte zelf der dingen. Het woord „eikôn” beteekent „beeld” of „voorstelling” en zou dus ongeveer synoniem zijn met „schaduw”. Daar het echter met „schaduw” een tegenstelling vormt, moet het een eenigszins anderen zin hebben. Ook dat er gesproken wordt van den „eikôn” zelf, is een aanduiding, dat datgene, wat de schaduw werpt, bedoeld wordt. Wij vertalen het daarom beter met „gedaante” of „gestalte”. De wet bezit slechts de schaduw, niet de gestalte of de werkelijkheid. Deze beteekenis wordt nog geaccentueerd door den genitief „der dingen”. Het woord „pragmata” (zaken, dingen) beteekent in tegenstelling met de toekomstige goederen, dat de heilsgoederen nu bestaande dingen zijn geworden, die een grijpbare gedaante hebben aangenomen. Wij kunnen ter verduidelijking wijzen op Col. 2, 17, waar van de ceremoniële voorschriften der wet gezegd wordt: „Deze dingen zijn (slechts) een schaduwbeeld van hetgeen komen zal, maar het lichaam behoort aan Christus.” De wet is slechts de schaduw, Christus is de werkelijkheid. In Christus hebben de goederen, die voor de wet toekomstig waren, in hun feitelijke werkelijkheid een lichamelijke gedaante aangenomen. Wanneer iets tot volmaaktheid moet gebracht worden, dan geschiedt dit niet door de schaduw, maar door de werkelijkheid. Daarom kan Paulus reeds met recht concluderen, dat de wet niet tot volmaaktheid kan brengen, wat in 7, 11 gezegd werd van het Levietische priesterschap. De ontkenning is dan ook zeer sterk: „oedepote”, nimmer, volstrekt niet. Maar ten overvloede worden nog redenen aangegeven, waarom zij het niet kan; de middelen namelijk, waarover zij beschikt, zijn zeer onvoldoende. Oogenschiijnlijk behoort „jaarlijks” bij „tot volmaaktheid brengen”, zoodat wij zouden moeten vertalen: Zij kan volstrekt niet jaarlijks voor altijd tot volmaaktheid brengen. Daar de termen „jaarlijks” en „voor altijd” elkaar uitsluiten, is de onmogelijkheid aangetoond; wat immers jaarlijks herhaald wordt, geschiedt niet voor altijd. Toch lijkt deze wijze van uitdrukking vreemd; want als tegenstelling zou volgen, dat Christus’ offer wèl jaarlijks voor altijd tot volmaaktheid brengt. Bovendien wordt dan de relatieve zin „die zij opdragen” volkomen overbodig. Daarom vertalen wij liever: „die zij jaarlijks opdragen”, wat grammaticaal mogelijk is. Het woord „jaarlijks” staat in het Grieksch met nadruk voorop, omdat de krachteloosheid vooral uit de jaarlijksche herhaling volgt. Tegenover het ééne offer van Christus worden gesteld „dezelfde offers, die zij (de priesters) jaarlijks opdragen”. Het feit, dat het jaarlijks steeds dezelfde offers zijn, is een bewijs, dat zij weinig vermogen. Tegenover „jaarlijks” staat „voor altijd”. De jaarlijksche offers kunnen niet voor altijd tot volmaaktheid brengen; want anders hoefden zij niet jaarlijks herhaald te worden. Nog steeds denkt Paulus speciaal aan de offers van den Verzoendag. De „proserchomenoi” (letterlijk: de toetredenden) zijn onderscheiden van degenen, die de offers opdragen; het zijn de gewone Israëlieten, die bij de offers aanwezig zijn en er in zekeren zin aan deelnemen. Wanneer gezegd wordt, dat de wet hen niet door de offers tot volmaakt-

brengen degenen, die er aan deelnemen. 2. Zou er anders geen einde aan dit offeren gekomen zijn, daar dan de bedienaars geen besef van zonden meer hadden, als zij ééns voor al gereinigd waren? 3. Maar juist door die (offers) geschiedt er jaarlijks een herdenking van de zonden. 4. Want onmogelijk kan bloed van stieren en bokken zonden wegnemen.

heid kan brengen, dan denken wij weer aan het begrip „volmaaktheid”, dat wij reeds vaak ontmoetten (vgl. 2, 10; 5, 9. 14; 6, 1; 7, 19. 28; 9, 9). Hier omvat het de godsdienstige en zedelijke volmaaktheid, waarvan Christus het ideaal is (7, 28).

2. — Daar de beste handschriften de ontkenning „niet” hebben, moeten wij dit vers als een vraag lezen (anders de Vulgaat). Letterlijk: „Zouden zij (de offers) anders niet zijn opgehouden gebracht te worden?” De reden, waarom dit zou geschied zijn, geeft Paulus aan door „dia” met den infinitief. De „latreuontes” (bedienenden) zijn dezelfde als de „proserchomenoi” in v. 1, namelijk de Israëlieten, die door bemiddeling van de priesters den heiligen dienst verrichten. Wanneer nu de Israëlieten, na hun offers gebracht te hebben, geen besef van zonden meer hadden, omdat zij ééns voorgoed gereinigd waren, dan zouden zij geen behoefte meer hebben gehad om nieuwe offers op te dragen. Het woord „suneidèsis”, dat wij in 9, 9 met „geweten” vertaalden, heeft hier de oorspronkelijke beteekenis van: besef of bewustzijn. Paulus redeneert nu niet uit de objectieve feiten, zooals in v. 1, maar uit de subjectieve ervaring. Had den de oud-testamentische offers een volkomen reiniging bewerkt, dan zouden de Israëlieten zich daarvan bewust zijn geweest. Zij waren dit echter niet; want zij herhaalden telkens hun offers. De reiniging door Christus’ offer is uit haar aard definitief („hapax”, ééns voorgoed). Het blijft echter mogelijk, dat de gereinigde mensch door eigen schuld weer in zonde valt en een nieuwe reiniging noodig heeft (vgl. v. 26).

3. — Het woord „anamnèsis” wordt vaak in subjectieven zin genomen: Juist door die offers wordt de herinnering aan de zonden gewekt. Dit zou echter in tegenspraak zijn met het voorafgaande vers; want daar werd juist uit het besef van zondigheid de jaarlijksche herhaling der offers afgeleid. Wij vatten het daarom op in objectieven zin: herdenking (Vulgaat: commemoratio). De jaarlijksche plechtigheid van den Verzoendag is als een grootsche herdenking van de zonden, waarin zich het schuldbewustzijn van het volk en van den individueelen Israëliet belichaamt. De offers gaan dus niet alleen door, maar in den Verzoendag heeft de wet als het ware een monument voor de zonden opgericht, waardoor het subjectieve schuldbewustzijn jaarlijks wordt verlevendigd. — Wij wijzen hier nogmaals op het feit, dat al de werkwoorden in v. 1—3 in den tegenwoordigen tijd staan, waaruit wij volgens den voor-de-hand-liggenden zin mogen afleiden, dat de oude offerdienst nog voortduurt.

4. — Nu volgt de reden, waarom de Israëliet na het offer zijn schuldbewustzijn niet verloor (v. 2) en de wet een jaarlijkschen Verzoendag voorschreef (v. 3). Bloed van stieren en bokken kan onmogelijk zonden wegnemen. Het woord „adunatos” (krachteloos, zwak) duidt

5. Daarom zegt Hij bij zijn komen in de wereld: Offer en gave

in Hebr. een innerlijke onmogelijkheid aan (6, 4. 18; 11, 6). Deze komt hier nog sterker tot uitdrukking, doordat vóór „bloed” en „zonden” het lidwoord ontbreekt, zoodat de kwaliteit van beide sterker den nadruk krijgt. Bloed van stieren en bokken is iets stoffelijks en staat in geen verhouding tot de zonden, die een geestelijke onreinheid zijn.

b. De kracht van Christus' offer, 10, 5—10.

De wet kon de menschen niet tot volmaaktheid brengen, omdat zij slechts onvolmaakte offers had. Daarom moest er een offer komen, dat geheel en al aan God behaagde en aldus de zonde vernietigde. Dit zegt Paulus met een citaat uit Ps. 39, 7—9, om te doen uitkomen, dat het O. T. zelve de gebrekkigheid van zijn offers bekende en het volmaakte offer aankondigde. Daarbij treedt een nieuwe gedachte op den voorgrond: Christus handelt als priester en offer geheel in onderwerping aan den wil des Vaders.

5. — Het woordje „daarom” slaat op de machteloosheid van de oud-testamentische offers (v. 1—4). De woorden van den psalm worden in Christus' mond gelegd door de inleiding: Daarom zegt Hij bij zijn komen in de wereld. Het komen in de wereld kan niets anders zijn dan de menschwording (vgl. Joa. 1, 9; 16, 28; 18, 37); de uitdrukking is met opzet gekozen, om aan te geven, dat Christus de eeuwige Zoon Gods is, die reeds bij de menschwording met volle bewustzijn het offer bracht. De wereld, waarin Hij binnentreedt, is de zondige menschenwereld, die Hij door zijn offer moet heiligen. De voorstelling, dat Christus bij zijn komst in de wereld het program van zijn leven ontvouwt, heeft een dramatisch effect. De aangehaalde psalm, die van David is, kan wegens de zondenbelijdenis van v. 13 moeilijk als direct messiaansch worden opgevat. Wel moeten wij op Paulus' gezag aannemen, dat David de geciteerde woorden als voorafbeelding van Christus heeft gesproken. Het citaat volgt tamelijk getrouw den tekst der Septuagint. Er zijn enkele onbeteekenende afwijkingen, waarvan de voornameste deze is, dat aan het einde het woord „èboelèthèn” (uw wil te doen, o mijn God, heb Ik verlangd) is weggelaten; daardoor moet „om uw wil te doen” met „Ik kom” verbonden worden en wordt het daartusschen liggende tot een parenthese. Met de Septuagint wijkt Hebr. echter op een merkwaardige wijze van den Hebreeuwschen tekst af. In plaats van „een lichaam hebt Gij Mij bereid” heeft deze laatste namelijk: Ooren hebt Gij Mij gegraven. Dit beteekent, dat God den psalmist ooren heeft gegeven, om bereidwillig te luisteren naar Gods geboden. Heeft de Septuagint een andere Hebreeuwsche lezing gevolgd of heeft zij den oorspronkelijken tekst vrij weergegeven door het graven der ooren op te vatten als een toebereiden van het geheele lichaam tot den dienst van God? — De uitspraak „offer en gave hebt Gij niet gewild” moeten wij door de tegenstelling met het volgende verklaren. God heeft offers voorgeschreven, maar de innerlijke onderwerping weegt bij Hem zóóveel zwaarder, dat zijn verlangen naar offers in vergelijking daarmee als een niet-willen kan worden beschouwd. Zoo zegt ook God bij den profeet Osee: „Barmhartigheid wil Ik en geen offer” (6, 6; vgl. Mt. 9, 13). De gedachte, dat God in den zuiver uiterlijken eeredienst geen behagen heeft, maar op de innerlijke gezindheid let, komt vaak voor in het

hebt Gij niet gewild, maar een lichaam hebt Gij Mij bereid; 6. brand- en zoenoffer behaagden U niet. 7. Toen zeide Ik: Zie, Ik kom — in de boekrol staat over Mij geschreven —, om uw wil te doen, o God!

O. T. (1. Kon. 15, 22; Ps. 49, 8; 50, 18 vlg.; Spreuk. 21, 3; Is. 1, 11; Jer. 6, 20; Am. 5, 22; Mich. 6, 7). Bij Paulus krijgt zij een diepere beteekenis: De oud-testamentische offers waren niet voldoende, om de zonden weg te nemen; daartoe was een volmaakt offer noodig. Dit laatste wordt aangeduid door de woorden: „Maar een lichaam hebt Gij Mij bereid.” De Zoon Gods, die door de werking van den H. Geest mensch werd in den schoot van Maria, heeft van God een lichaam ontvangen, om door zijn lijden en dood de zonden uit te boeten. De zegswijze „bereiden” doet denken aan het voorbereiden der offergave.

6. — De „thusia” en „prosphora” in v. 5 waren het bloedige en onbloedige offer; daarbij worden de offers onderscheiden naar hetgeen geofferd wordt: dieren of spijzen. Nu wordt er gesproken van brand- en zoenoffers. Dit is een onderverdeling van de bloedige offers. Door het brandoffer werd het dier geheel verteerd; het was een offer van aanbidding aan de goddelijke majesteit. Het zoenoffer, waarbij het dier niet altijd geheel verbrand werd, diende tot uitboeting van schuld. De vrede-offers, waarvan een deel verbrand, een ander echter door de offerenden in het heiligdom genuttigd werd, worden niet vermeld. Ook van de brand- en zoenoffers wordt gezegd, dat zij God niet behaagden, hetgeen in Paulus' gedachtengang beteekent, dat zij niet voldoende waren om God met de menschen te verzoenen.

7. — „Toen” beteekent: toen bleek, dat de oud-testamentische offers God niet voldeden. Bedoeld wordt het oogenblik der menschwording (v. 5). Om zijn offerbereidheid aan te toonen, zeide de Zoon Gods: „Zie, Ik kom, om uw wil te doen, o God!” „Zie” kondigt het groote besluit aan. „Ik kom” beantwoordt aan de inleiding van het citaat: Daarom zegt Hij bij zijn komen in de wereld. „Om uw wil te doen, o God” staat in tegenstelling met het feit, dat God de oud-testamentische offers niet wilde. God wil een offer, maar het moet een volmaakt offer zijn. Christus' woorden duiden op een algeheele gehoorzaamheid, maar speciaal op zijn bereidheid om het volmaakte offer te worden. Zijn komen in de wereld heeft geen ander doel. Daarom werd Hem immers door God een lichaam bereid. Zijn geheel sterfelijk leven was één groot offer, dat door den kruisdood voltrokken werd. De groote waarde lag niet alleen in het geofferde (het lichaam van den Zoon Gods), maar ook in de gezindheid van den offeraar (Christus' volkomen onderwerping, uitgedrukt in de woorden: Zie, Ik kom). Deze laatste wordt ook uitgedrukt door de aanspraak „o God”, waardoor Christus de goddelijke opperheerschappij erkent. — De „kephalis biblioë” wordt vaak ten onrechte verklaard als het begin der boekrol (Vulgaat: in capite libri). De „kephalis” beteekent eigenlijk „kopje” en is de knop van den stok, waarom de boekrol gewikkeld werd, en verder (pars pro toto) de boekrol zelf. De psalmist dacht aan de wet, toen hij zeide: „In de boekrol staat mij voorgeschreven.” Zijn bereidheid om Gods wil te vervullen was immers identiek met zijn bereidheid om de wet te vervullen. Door de Septuagint-vertaling „in de boekrol staat over Mij geschreven” krijgen deze woorden in Christus' mond een anderen zin. Daarin ligt dan uitgedrukt, dat Chris-

8. Terwijl Hij eerst zeide: Offers, gaven, brand- en zoenoffers hebt Gij niet gewild, noch hebt Gij er behagen in gehad, ofschoon zij toch volgens de wet worden geofferd, 9. zeide Hij daarna: Zie, Ik kom, om uw wil te doen. Hij heft het eerste op, om het tweede (in de plaats) te stellen. 10. En in dien wil zijn wij geheiligd, door het offer van het lichaam van Jezus Christus, ééns voor altijd.

tus' offer niet een breken met het O. T. beteekent, maar dat het O. T. zelve de onvoldoendheid van zijn offers toegeeft en het volmaakte offer aankondigt; speciaal geschiedt dit in de woorden van Ps. 39.

8—9. — Deze verzen bevatten een korte exegese van den psalmtekst. „Anôteron” (hooger) staat tegenover „tote” (toen of vervolgens); men kan vertalen: eerst-daarna. Daardoor worden de oude en de nieuwe offerdienst nogmaals scherp tegenover elkander gesteld. Het eerste deel van het citaat wordt verkort weergegeven, doordat de 4 offersoorten onmiddellijk na elkander worden genoemd, nu alle in het meervoud. De opsomming maakt het effect krachtiger; geen enkele van de vele offers behaagden aan God. De relatieve zin: die toch volgens de wet worden geofferd, heeft de beteekenis van: ofschoon. Er wordt toegegeven, dat de oud-testamentische offers door de wet en dus door God verordend waren. Zij bezaten dus een zekere waarde, maar beantwoordden toch niet aan de eischen, welke God aan het offer stelde. De offers waren volgens de wet en dus volgens Gods wil, maar het is eerst Christus, die door zijn offer ten volle den wil van God vervult en zoo den diepen zin der wet openbaart. In plaats van de dieroffers biedt Hij zich zelve ten offer aan met de woorden: „Zie, Ik kom, om uw wil te doen.” Hij neemt daardoor het eerste (de offers van het O. T.) weg, om het tweede (het offer van zich zelve) ervoor in de plaats te stellen. De opheffing van de vroegere offers is geen verzet tegen Gods wet en wil, omdat zij vervangen worden door het volmaakte offer, waarvan zij slechts de schaduw waren. Daarin ligt tevens opgesloten, dat beide soorten van offers niet naast elkaar kunnen bestaan; wanneer het tweede komt, moet het eerste verdwijnen (vgl. 8, 13). Dit is een duidelijke vingerwijzing voor de lezers, niet te blijven hechten aan den ouden eeredienst; het O. T. zelve leerde hen door Ps. 39, dat zijn offers onvoldoende waren en dat er een ander, volmaakt offer moest komen. Dat Christus „het eerste opheft”, is niet in strijd met Mt. 5, 17, waar gezegd wordt, dat Hij de wet en de profeten niet komt opheffen, maar volmaken. Het gaat in dezen laatsten tekst vooral over de zedelijke voorschriften. Maar zelfs de offers van het O. T. vinden in zekeren zin hun voortzetting en volmaking in Christus' kruisoffer.

10. — De wil, waarin de Christenen geheiligd worden, is de wil van God, waarover in v. 7 en 9 werd gesproken (om uw wil te doen). God wil een volmaakt offer en heeft daarom aan zijn Zoon een lichaam bereid, opdat Hij zich als zoenoffer voor de zonden zou kunnen geven. In dien wil lag dus tevens onze heiliging opgesloten. De prepositie „in” duidt niet het middel aan, maar de eigenlijke oorzaak. Doordat de menschen opgenomen worden in de werkingssfeer van den goddelijken wil, worden zij geheiligd. „Heiligen” is synoniem met het „tot volmaaktheid brengen”

11. En iedere priester nu staat dagelijks zijn dienst te doen en meermalen dezelfde offers op te dragen, die toch nimmer de zonden geheel kunnen wegnemen. 12. Maar Hij heeft één enkel offer voor de zonden gebracht en daarna voor altijd plaats genomen aan Gods

van v. 1. Het heeft misschien een eenigszins ritueelen zin, omdat degenen, die het hemelsche heiligdom willen binnentreden en voor Gods aangezicht willen verschijnen, „heilig” moeten zijn. Door de prepositie „dia” geeft Paulus dan het middel aan, waarvan Gods wil zich bedient, om hen te heiligen. Het is het offer van het lichaam van Jezus Christus. Deze uitdrukking wijst duidelijk op den kruisdood en is gekozen met het oog op Ps. 39 (een lichaam hebt Gij Mij bereid). Aan het einde staat dan nog met nadruk „ephapax”, ééns voor altijd, waardoor wij herinnerd worden aan het betoog van hfdst. 9 (v. 12. 28). Christus’ offer reinigt ons ééns voor altijd, zoodat een nieuw offer nooit noodig zal zijn.

c. Vergelijking van de beide offerdiensten, 10, 11—14.

Is in het voorafgaande gewezen op de kracht van Christus’ offer in tegenstelling tot de onvoldoendheid der vroegere offers, Paulus voelt zich nu gedrongen om beide offerdiensten nog eens kort en krachtig te typeeren. Daarbij valt nu weer de nadruk op de veelheid der oud-testamentische offers en de enkelvoudigheid van Christus’ offer (vgl. 9, 12. 25—28).

11. — De tegenstelling tusschen v. 11 en 12 is duidelijk. „Iedere priester” wordt hier niet individueel bedoeld, alsof alle Joodsche priesters tegelijk dienst deden, maar heeft betrekking op de soort. Het is eigen aan de Joodsche priesters, dat zij nooit tot rust komen en nooit klaar komen met hun heiligen dienst. Zij staan dagelijks dienst te doen en meermalen dezelfde offers op te dragen. Het „staan” vormt een tegenstelling met het „gezeteten zijn” van Christus in v. 12. Christus is na zijn offer tot rust gekomen, omdat zijn offer volmaakt was en niet behoefde herhaald te worden. De Joodsche priesters doen dagelijks dienst („leitoergôn”) en dragen telkens weer dezelfde offers op. „Pollakis” (dikwijls, meermalen) moet weer de gebrekkigheid hunner offers teekenen. Daar er sprake is van den dagelijkschen offerdienst, wordt nu niet de hogepriester genoemd, zooals een afwijkende lezing heeft (zie echter bij 7, 27). Hun voortdurende herhaling is het beste bewijs, dat de offers van het O.T. toch nimmer de zonden geheel kunnen wegnemen. Daar deze waarheid reeds in hfdst. 9 (v. 6 vlg. 25—28) behandeld is, wordt zij hier slechts kort aangegeven.

12. — Christus echter heeft slechts één enkel offer voor de zonden gebracht. Omdat zijn offer volmaakt was en alle zonden geheel wegnam, was een herhaling overbodig. Daarna heeft Hij voor altijd plaats genomen aan Gods rechterhand. „Voor altijd” kan volgens den Griekschcn tekst ook met het brengen van het ééne offer verbonden worden en zou dan de beteekenis hebben: voorgoed, voor altijd geldend. Na het ééne offer is Christus zijn eeuwige rust ingegaan. Dit wordt uitgedrukt door den tekst van Ps. 109, 1, die door Paulus in het begin gebruikt werd om de heerlijkheid van den Zoon Gods te schilderen (1, 3). Zoo is de kringloop der gedachten gesloten. Ps. 109 wordt in dit verband bij voorkeur gebruikt, omdat hij in hfdst. 5 het uitgangspunt vormde voor de beschouwing over Christus’ priesterschap (5, 6).

rechterhand. 13. Hij wacht nu verder af, totdat zijn vijanden gemaakt worden tot voetbank zijner voeten. 14. Want door één enkel offer heeft Hij hen, die geheiligd worden, voor altijd tot volmaaktheid gebracht.

13. — Ook dit vers gebruikt Ps. 109, 1. Zooals in v. 12 gezegd werd, is Christus na zijn offer de eeuwige rust aan Gods rechterhand ingegaan. Hij heeft echter nog niet het toppunt zijner heerlijkheid bereikt. Zijn vijanden moeten nog gemaakt worden tot de voetbank zijner voeten, d.w.z. geheel en al tot onderwerping gedwongen worden. Dit duidt op Christus' wederkomst, waarover ook reeds in 9, 28 gesproken werd. Dat Hij dit feit „verder af wacht”, beteekent, dat zijn werk met den kruisdood voltooid is; het overige zal nu vanzelf volgen, zoodat Hij slechts heeft af te wachten. Niet alleen de volmaking of heiliging van de Christenen individueel, maar ook de volmaking van het geheele menschedom ziet Paulus als een vrucht van den kruisdood. Het is krachtens zijn offer, dat Christus zal terugkeeren om alle menschen te oordeelen en zijn vijanden tot onderwerping te dwingen. Wie zijn deze vijanden? Dood, zonde en duivel, of de zondaren? Wij moeten Paulus' woorden in hun algemeenen zin nemen, ofschoon hij waarschijnlijk vooral de menschenlijke bestrijders van het Christendom bedoelt.

14. — Gaf Paulus in v. 13 de kosmische en meer negatieve beteekenis van Christus' offer aan, nu wordt de persoonlijke en positieve uitwerking beschreven. Christus kon de eeuwige rust ingaan; want door het ééne offer had Hij zijn werk voltooid. Wat de wet door haar vele offers niet vermocht (10, 2), dat heeft Hij door één enkel offer tot stand gebracht. Hij reinigt en heiligt de menschen geheel en al. Dit wordt uitgedrukt door de woorden, dat Hij hen voor altijd tot volmaaktheid heeft gebracht. Dit belicht natuurlijk alleen de principiële zijde van de verlossing. Met Christus' kruisdood is alles gegeven, wat de menschen heiligt en zalig maakt; het nog volgende heilswerk ligt daarin reeds opgesloten. Dat er vijanden overblijven, werd in het voorafgaande vers gezegd. Ook de Christenen zelf zijn practisch slechts op weg naar de volmaaktheid, zooals aangeduid wordt door de uitdrukking: hen, die geheiligd worden. Het objectieve werk der heiliging is door Christus' offer voltooid, maar de subjectieve heiliging, welke krachtens dit offer geschiedt, moet zich nog aan elken mensch afzonderlijk voltrekken.

d. Het nieuwe verbond als bezegeling van Christus' offer, 10, 15—18.

Dat met Christus' offer het heilswerk principiëel voltooid is (v. 14), wordt door den reeds aangehaalden Jeremiastekst (8, 8—12) bevestigd. Daar was sprake van het nieuwe verbond, dat God met zijn volk zou sluiten. Van dit nieuwe verbond was Christus door zijn offer priester en middelaar. Welnu, daar het nieuwe verbond volgens den profeet juist in de vergeving der zonden bestaan zal, is er na Christus' offer geen enkel ander offer meer noodig.

15. — Voor de waarheid, dat Christus' offer de volmaaktheid bracht (v. 14), hebben wij het getuigenis van den H. Geest. Heilige Schrift en heilige Geest zijn volgens Paulus identiek. De menschenlijke schrijver Jeremias

15. Dit betuigt ons ook de heilige Geest. Want nadat Hij gezegd heeft: 16. Dit is het verbond, dat Ik met hen zal sluiten nà deze dagen, spreekt de Heer: Mijn wetten zal Ik geven in hun hart en ze schrijven in hun verstand; 17. en hun zonden en ongerechtigheden zal Ik niet meer gedenken. 18. Welnu, waar deze vergeven zijn, bestaat er geen offer meer voor de zonde.

verdwijnt geheel (hij werd trouwens ook in 8, 8 niet genoemd). Het is niet een historisch woord, maar heeft theologische en onfeilbare waarde, omdat het onmiddellijk tot ons gesproken wordt door den H. Geest. — De inleidende woorden van het citaat „want nadat Hij gezegd heeft” doen vanzelf zoeken naar den nàzin. Daar met v. 18 een nieuwe volzin begint, moeten wij hem zoeken in het citaat zelf, wat op zich reeds een onregelmatigheid is. Sommigen laten hem beginnen met de woorden: spreekt de Heer, zoodat de rest van het citaat daarvan afhankelijk wordt. Maar dan heeft er een wisseling van subject plaats, daar in de inleiding „nadat Hij gezegd heeft” toch wel de H. Geest bedoeld zal zijn, terwijl de tweede helft dan aan „den Heer” in den mond wordt gelegd. Anderen laten den nàzin beginnen met: zal Ik mijn wetten geven in hun harten. Maar dan zou er niet alleen een wisseling van subject, maar tevens een overgang van „Hij” naar „Ik” plaats hebben. Een zekere oplossing is niet mogelijk. Misschien hebben wij wel te doen met een „anakoloeth”, zoodat er geen nàzin bestaat.

16—17. — Evenals het citaat uit Ps. 39 in v. 8 verkort werd weergegeven, zoo hier de aanhaling uit Jeremias, welke in hfdst. 8 uitvoerig voorkwam. Bovendien zijn er enkele wijzigingen van geringe beteekenis: „met hen” in plaats van „met het huis Israël”; „hart” en „verstand” hebben van plaats verwisseld; een andere Grieksche term voor het begrip: zonden. De nadruk valt hier ten volle op het feit, dat God in het nieuwe verbond de zonden en ongerechtigheden niet meer gedenkt.

18. — Wanneer God de zonden niet meer gedenkt, dan is dit een bewijs, dat zij vergeven zijn. Welnu, zijn de zonden vergeven, dan is er geen offer voor de zonde meer nodig. — Men zou de vraag kunnen stellen: Wanneer er slechts één offer nodig is, waartoe dient dan het H. Misoffer? Offeren ook de katholieke priesters niet dagelijks, zooals Paulus van de oud-testamentische priesters getuigt? Deze moeilijkheid verdwijnt, wanneer wij de bedoeling van den apostel goed begrijpen. Hij leert, dat door den kruisdood van Christus een algeheele voldoening voor de zonden werd gegeven, zoodat er geen ander offer meer nodig is. In dit opzicht stelt hij Christus' offer tegenover de vele offers van het O. T., die niet bij machte waren de zonde te delgen. Welnu, het H. Misoffer wordt niet opgedragen om het werk der verlossing te vervolmaken, maar om de vruchten van den kruisdood op elken geloovige afzonderlijk toe te passen. Naast het ééne kruisoffer met zijn universeele beteekenis voor alle tijden en volken treedt het H. Misoffer als de onbloedige herhaling, waardoor Christus als priester en offer elke menschenziel heiligt en tot de zaligheid brengt.

De z.g. bloed-theologie van Hebr. — Men verwijt den schrijver van Hebr., dat hij zoo vaak en met „wreede wellust” spreekt over bloed en de verlossing tot een zuiver uiterlijk feit maakt met rituele beteekenis.

Hij brengt het bloed van Christus in verband met dat van bokken en stieren, waarmee de hogepriester het Heilige der heiligen betrad. Daardoor zou hij vervallen zijn in het „bloed-geloof” der Joden, die aan het bloed de magische kracht toeschreven, om de gemeenschap tusschen de Godheid en haar offerende vereenders te herstellen. Dit geloof zouden de Joden trouwens gedeeld hebben met hun heidensche tijdgenooten. — Vooreerst ontkennen wij, dat de bloedige offers van het O. T. als magische gebruiken moeten beschouwd worden. Verkeerde denkbeelden hebben daaromtrent zeker geheerscht, zooals uit de profetische geschriften blijkt, maar volgens de zuivere opvatting van het O. T. waren de offers diep-godsdienstige handelingen, waardoor de mensch Gods opperheerschappij over leven en dood en zijn eigen zondeschild erkende. Nog veel minder kunnen wij toegeven, dat Hebr. aan het bloed van Christus een magische kracht toekent en zoo de offergedachte met een ongezond realisme tot een mechanisch gebeuren maakt. Het verraadt veeleer een ongezonde sentimentaliteit, wanneer men aanstoot neemt aan de uitdrukkingen van Hebr. Achter het woord „bloed” staat immers het ontzettende feit van den kruisdood, waarbij Christus’ bloed inderdaad vergoten werd. Spreekt dit woord van Gods strenge rechtvaardigheid, het getuigt nog veel meer van zijn liefde en ontferming. Het is niet de substantie van Christus’ bloed, die ons reinigde van de zonden, maar het offer, waardoor Hij zijn leven gaf voor de zaligheid der menschen. Of men spreekt van „bloed” of van „kruis”, zooals Paulus doet in zijn andere brieven, maakt geen verschil. Het wezen van de verlossing ligt in het feit, dat de Zoon Gods mensch werd, om de ontoereikende offers van het O. T. te vervangen door het offer van zich zelve. Dit ligt duidelijk uitgedrukt in de woorden, waarmee Hij in deze wereld binnentrad: „Zie, Ik kom, om uw wil te doen, o God!” (10, 7).

B. Practisch deel, 10, 19—13, 25.

In hfdst. 7—9, die het voornaamste deel van Hebr. vormen, stonden de ideeën priesterschap, heiligdom, verbond en offer in het middelpunt. In elk dezer opzichten stond de nieuwe orde hemelhoog boven de oude. Met 10, 19 beginnen de praktische vermaningen, die op de dogmatische beschouwingen gebaseerd zijn. De toon is zeer ernstig. Er dreigt voor de lezers groot gevaar. De algemeene strekking der vermaningen is, dat zij de onschatbare gave van het Christendom meer op prijs moeten stellen. Zij hebben het geloof niet verloren, maar loopen door hun verslapping groot gevaar. Paulus dreigt hen zelfs met den eeuwigen ondergang, wanneer zij op den ingeslagen weg voortgaan (10, 26—31). Vroeger hebben zij om het geloof vervolgingen doorstaan, maar nu schijnen zij den christelijken zin van het lijden niet meer te beseffen (10, 32—39). De kastijding door God moeten zij beschouwen als een weldaad; want Hij doet het voor hun welzijn (12, 4—11). Er dreigt zelfs gevaar, dat zij Christus prijsgeven, die voor hun zonden zijn bloed heeft vergoten (10, 29; 12, 25). Een teekenende bijzonderheid is, dat zij de godsdienstige bijeenkomsten niet regelmatig bezoeken (10, 25). De vermaningen tot beoefening van allerlei deugden (naasteliefde, gastvrijheid, eerbaarheid in het huwelijk, gehoorzaamheid aan de leidslieden, milddadigheid, gebedsgeest) geven te verstaan, dat er ook in dit opzicht een en ander ontbrak (13, 1—19). Maar door al deze berispingen heen klinkt de opwekking tot vertrouwen. Het besef, dat zij Jezus Christus

19. Broeders, daar wij derhalve vrijmoedigheid hebben, om het

bezitten als hooge priester, moet hen sterken tot geloof, hoop en liefde (10, 19—25). Zij moeten vertrouwen en volharden en datgene, wat zij in moeilijke omstandigheden verworven hebben, niet moedwillig wegwerpen (10, 32—36). De Christenen moeten geen menschen zijn, die terugwijken voor moeilijkheden, maar zij moeten gestadig vooruit gaan (10, 39). Vooral verheerlijkt Paulus de kracht en waarde van het geloof, waarin zelfs de Joodsche voorvaderen hun tot voorbeeld kunnen gesteld worden (11, 1—40). Wanneer zij den blik op Jezus gericht houden, zullen zij met moed alle tegenslagen verdragen (12, 1—3). Hun medebroeders moeten zij helpen, om tot den vroegeren ijver terug te keeren (12, 12—17). Het nieuwe verbond is niet een verbond van schrik en ontzetting, zooals het oude, maar van liefde en ontferming; daarom moed en vertrouwen! (12, 18—24). Tegen een terugval in het Jodendom wordt nergens uitdrukkelijk gewaarschuwd. In verband met het dogmatisch deel kunnen wij echter de geheele reeks van vermaningen slechts zien als een opwekking om de weldaad van het Christendom niet te verwerpen omwille van het Joodsche verleden. Duidelijke toespelingen vinden wij evenwel in 10, 28 vlg.; 12, 18—24; 13, 9—15.

1. Vermaning tot beoefening der christelijke deugden van geloof, hoop en liefde, 10, 19—25.

Reeds in het eerste deel van Hebr. vonden wij tusschen de dogmatische uiteenzettingen hier en daar vermaningen (2, 1—4; 3, 1. 12; 4, 1. 14—16; 5, 11—6, 20), waaruit duidelijk het practische doel van den brief bleek. Vanaf 10, 19 zijn echter de vermaningen hooftzaak. Zij staan in zeer nauw verband met de hoofdgedachten van het eerste deel: Christus' hooge priesterchap en offer als middelpunt van het nieuwe verbond en als bron van alle nieuwe heilgoederen. Door alle vermaningen heen klinkt dezelfde toon: een hoog idealisme, waardeering van Christus en zijn werk, geen verslapping of terugval, maar moed en vertrouwen. Enkele opwekkingen, zooals in 13, 1—6. 16—18, hebben een wat algemeene strekking; wij moeten ze echter in verband met de overige beschouwen.

19. — Het woordje „derhalve” kenmerkt het nu volgende als een practische conclusie uit het dogmatische deel. Ook de aanspraak „broeders” geeft aan, dat er een nieuwe gedachtenreeks volgt, die de lezers persoonlijk raakt; zij moet reeds tevoren aanduiden, dat ook de scherpste terechtwijzingen door broederlijke liefde worden ingegeven. Met de woorden „daar wij vrijmoedigheid hebben” geeft Paulus de subjectieve gesteldheid aan, welke alle Christenen op grond van de voorafgaande waarheden moeten hebben. Dat de lezers daarin veel tekort schieten, zal later blijken. De „parrèsia” is, evenals in 3, 6; 4, 16, de subjectieve zekerheid of vrijmoedigheid, die uit het geloof voortkomt; tegenstelling daarmee vormt de onzekerheid en wankelmoedigheid, de lauwheid en verslapping. Terwijl onder het oude verbond zelfs het aardsche heiligdom alleen voor den hooge priester geopend was (9, 8), staat nu het hemelsche heiligdom voor allen open. Allen hebben nu de zekerheid, dat zij, door de kracht van Christus' bloed gereinigd, eens in het hemelsche heiligdom voor Gods aanschijn zullen mogen treden. Evenals de hooge priester van het

heiligdom binnen te gaan door het bloed van Jezus, 20. langs een nieuwen en levenden weg, dien Hij voor ons ingewijd heeft, door het

O. T., gaan wij het heiligdom binnen met bloed, dat het onze niet is (9, 25); het is echter ook niet het bloed van bokken en stieren (9, 12), maar het bloed van Jezus Christus, die als onze voorlooper is binnengegaan (6, 20).

20. — De toegang tot het hemelsche heiligdom leidt langs een nieuwen en levenden weg, dien Christus voor ons heeft ingewijd. Hij is immers als onze voorlooper binnengegaan (6, 20) en heeft dus den weg ingewijd door hem te banen en voor den eersten keer te begaan. Deze weg is nieuw (letterlijk: versch geslacht), d.w.z. tot nu toe niet voorhanden, en levend, d.w.z. identiek met Christus' persoon en werk. Christus zelve noemde zich immers den weg, de waarheid en het leven (Joa. 14, 6). Door zijn bloed wordt Christus persoonlijk voor ons de toegang en de weg tot den Vader. — De woorden „door het voorhangsel, dat is, door zijn vleesch” zijn moeilijk en worden dan ook op verschillende wijzen verklaard. De weg naar het hemelsche heiligdom loopt door een voorhangsel; zoo was het ook bij het aardsche heiligdom (6, 19; 9, 3). Het voorhangsel van het aardsche heiligdom moest terzijde geschoven worden, wanneer de hogepriester het Heilige der heiligen wilde binnentreden. Misschien hebben wij hier nog eerder een toespeling op het scheuren van het voorhangsel bij Jezus' dood (Mt 27, 51). De genitief „tès sarkos” kan onmiddellijk verbonden worden met „katapetasmatos”: door het voorhangsel, dat is (het voorhangsel) van zijn vleesch, of het kan afhankelijk gemaakt worden van de prepositie „dia”: door het voorhangsel, dat is, door zijn vleesch. In beide gevallen geeft Paulus te verstaan, wat hij met het beeld van het voorhangsel bedoelt; het is het vleesch van Christus. Het voorhangsel, dat den toegang tot God belet, zijn eigenlijk de zonden (vgl. v. 22). Wanneer het nu vereenzelvigd wordt met het vleesch van Christus, dan moeten wij daaronder Christus' lichaam verstaan, in zoover het met onze zonden beladen is. Wij denken bijv. aan 1 Petr. 2, 24: „Hij zelf heeft in zijn lichaam onze zonden gedragen op het kruis”, of aan 2 Cor. 5, 21: „Hem, die geen zonde gekend heeft, heeft Hij voor ons tot zonde gemaakt.” Zooals dus het voorhangsel op den Verzoendag ter zijde moest geschoven worden, om den hogepriester toegang te geven, of zooals het bij Jezus' dood scheurde, om voor allen den weg tot God te openen, zoo moest Jezus' sterfelijk lichaam, dat onze zonden droeg, als een beletsel uit den weg geruimd worden door den kruisdood. Vele exegeten echter, voor wie deze beeldspraak te kras is, zoeken een anderen uitleg. Sommigen vatten Christus' vleesch op als een aanduiding van zijn sterfelijk bestaan; Hij kon eerst in volle gemeenschap met den Vader treden, nadat Hij zijn sterfelijk lichaam had afgelegd. Het gaat echter niet over datgene, wat Christus den toegang tot den Vader belet, maar over het beletsel, dat ons den toegang verspert. Een volstrekt vreemde gedachte wordt in Hebr. gebracht, wanneer men Christus' vleesch beschouwt als datgene, wat zijn Godheid voor ons verbergt; het gaat immers niet over den toegang tot Christus, maar tot den Vader. Ten slotte zijn er, die meenen, dat de prepositie „dia” door een zeugma voor den tweeden genitief is weggevallen. Het eerste „dia” zou lokaal, het tweede instrumentaal zijn. De verklaring „dat is” zou dan niet onmiddellijk op het voorhangsel slaan, maar op de ge-

voorhangsel heen, dat is, door zijn vleesch, 21. daar wij ook een grooten priester over Gods huis hebben, 22. zoo laten wij toetreden met een oprecht hart, in overvloed van geloof, onze harten door besprenkeling gereinigd van een boos geweten en ons lichaam met rein

heele voorafgaande gedachte over het openen van den weg. De zin wordt dan, dat Christus ons den weg door het voorhangsel heen geopend heeft door zijn vleesch, d.w.z. door zijn kruisdood. Deze uitleg is echter grammaticaal zeer moeilijk te verdedigen.

21. — De zekerheid, dat zij tot God kunnen naderen, werd als eerste voorrecht der Christenen genoemd (v. 20). Het tweede is, dat zij een grooten priester over Gods huis hebben. De uitdrukking „grooten priester” kan synoniem zijn met „hoogepriester” (Lev. 21, 10; Num. 35, 22). Daar echter elders overal „archiëreus” gebruikt wordt, vertalen wij het liever met „grooten priester”, waardoor de heerlijkheid van Christus’ priesterschap wordt uitgedrukt. Dat Christus priester is over Gods huis, herinnert aan 3, 6. Wij moeten daarin dus niet zien het hemelsche heiligdom, maar de gemeenschap der Christenen, die Gods huisgezin vormen. Dat Christus priester over hen is, beteekent, dat zijn priesterschap in hun voordeel wordt uitgeoefend.

22. — De twee voorafgaande verzen geven de redenen aan, waarom wij moeten toetreden enz. Deze redenen geven echter niet den werkelijken toestand van de lezers weer; want het ontbreekt hun aan geloofszekerheid en aan waardeering voor den grooten priester. Zij vormen veeleer de conclusie uit de dogmatische beschouwing en bevatten een indirecte opwekking tot de lezers om deze conclusie in de praktijk om te zetten. Vol vertrouwen, dat zij door Christus’ bloed toegang hebben tot het hemelsche heiligdom, en steunend op het offer van den grooten priester, moeten zij toetreden. Er wordt niet gezegd, waarheen, maar dit is gemakkelijk genoeg aan te vullen uit het voorafgaande: Zij moeten toetreden tot het heiligdom (vgl. 4, 16; 7, 25). Vroeger mocht dit alleen de hoogepriester; nu is het aan alle geloovigen geoorloofd. In de vermaning ligt opgesloten, dat het naderen tot God niet een plotseling feit is (namelijk het ingaan in de zaligheid), maar reeds in dit leven geleidelijk geschiedt (vgl. 12, 22). Heel het leven van den Christen moet zijn een moedig en vertrouwvol opgaan tot God langs den nieuwen en levenden weg (v. 19). Vervolgens worden de subjectieve voorwaarden aangegeven, waarvan deze opgang afhankelijk is. Vooreerst moeten wij toetreden met een oprecht hart. Het hart is het centrum van het inwendig leven; er mag dus niets in ons denken en willen zijn, dat met het opgaan tot God in strijd is. Verder moeten wij hebben overvloed van geloof. Dit beteekent, dat het geloof geheel ons leven moet vervullen en geen weifelen of aarzelen mag kennen. De oprechtheid van hart en de volheid van geloof kenmerken den ijverigen Christen, die zich in zijn opgang naar God door geen beletsel laat weerhouden. De participia geven te kennen, in welken toestand wij moeten zijn, om met oprechtheid en geloof tot God te naderen. De uitdrukkingwijze herinnert weer aan den oud-testamentischen eeredienst. Vooreerst moeten onze harten door besprenkeling gereinigd zijn van een boos geweten. Volgens Ex. 29, 20 vlg. en Lev.

water gewasschen. 23. Laten wij de belijdenis der hoop onwrikbaar

8, 23 vlg. 30 werden Aäron en zijn zonen door besprenkeling met bloed tot priesters gewijd, zoodat zij waardig waren om tot God te naderen. Zoo worden onze harten door Christus' bloed gereinigd van een boos geweten; ook in 1 Petr. 1, 2 wordt gesproken van een besprenkeling met bloed. Wat de oude offers niet konden (10, 2), dat wordt bewerkt door Christus' offer. Het spreekt vanzelf, dat met het schuldbesef ook de zonde zelf verdwijnt; want de zonde is de oorzaak, het booze geweten het gevolg. Op de tweede plaats moet ons lichaam gewasschen zijn met rein water. Ook dit is een toespeling op de Joodsche wet, die voorschreef, dat de priesters hun lichaam moesten wasschen, alvorens voor God te verschijnen (Ex. 29, 4; 30, 20; 40, 30; Lev. 16, 4). Wat echter in het O. T. alleen van de priesters gold, geldt in het N. T. van alle geloovigen; allen mogen nu tot God gaan, zoodat wij in zekeren zin kunnen spreken van een algemeen priesterschap (vgl. 1 Petr. 2, 9). Het water moet rein zijn, d.w.z. aan het profaan gebruik onttrokken en aan God toegewijd, zoodat het een reinigende werking heeft. Zoo zeide reeds Ezechiël: „Dan zal Ik u besprenkelen met rein water; dan zult gij gereinigd worden van al uw vlekken en van al uw nietswaardige goden zal Ik u bevrijden” (36, 25). — De reiniging der harten door Christus' bloed en de afwassching van de lichamen met rein water behooren tezamen en duiden zonder twijfel het *Doopsel* aan (vgl. 6, 2). Terwijl de voorschriften van het O. T. vleeschelijk waren en alleen het vleesch reinigden (9, 10. 13), heeft er in het N. T. een reiniging van de geheele persoonlijkheid plaats. Het voornaamste is de reiniging der harten, wij zouden zeggen: der zielen. Maar toch is ook in het N. T. de reiniging niet zuiver innerlijk; ook het lichaam wordt gewasschen. Paulus zegt met opzet „lichaam”, niet „vleesch”; want de afwassching bij het Doopsel is niet zuiver uiterlijk, maar heeft betrekking op de geheele persoonlijkheid. Zij is het uiterlijke teeken van een innerlijke reiniging, die geschiedt door de besprenkeling met Christus' bloed.

23. — Had de eerste vermaning (v. 22) betrekking op de verhouding van den Christen tot God, de tweede wil hem wapenen tegen den druk van buiten. Om bestand te zijn tegen hoon en vervolging, moet hij de belijdenis der hoop onwrikbaar vasthouden. Volgens Hebr. is vooral de hoop op de toekomstige heilsgoederen het kenmerk van den Christen (vgl. 3, 6; 6, 11. 18; 7, 19). Met de hoop groeit de kracht van zijn Christendom en zijn weerstandsvermogen tegen de moeilijkheden. Van den anderen kant, wanneer hij weifelachtig wordt in de hoop, loopt zijn geheel godsdienstig leven gevaar. Het woord „onwrikbaar” is volgens het Grieksch praedicaat bij „de belijdenis der hoop” en geeft dus niet de wijze aan, waarop hij moet vasthouden, maar de eigenschap, welke de vast-te-houden hoop moet hebben. Zij moet onwrikbaar, onwankelbaar zijn, wil zij hem vrijwaren tegen verslapping en lafheid. Waarom wordt er echter gesproken van de belijdenis der hoop? Omdat de christelijke hoop niet alleen een innerlijk bezit is, maar ook naar buiten, door woord en daad, beleden moet worden. De eerste Christenen beseften, dat de hoop op de eeuwige goederen niet alleen een goddelijke gave is, maar ook den plicht tot belijden omvat. Waarop steunt de onwrikbaarheid der hoop? Op de trouw van God, die de belofte deed. Daarmee is de belofte aan Abraham bedoeld (6, 13; 11, 11); deze omvat echter in kiem alle messiaansche heilsgoederen.

vasthouden; want Hij, die de belofte deed, is getrouw! 24. En laten wij goed op elkander acht geven, om aan te sporen tot liefde en goede werken, 25. doordat wij onze eigen samenkomst niet verzuimen, zooals sommigen tot gewoonte hebben, maar elkander vermanen, te meer daar gij den dag ziet naderen.

24. — De derde vermaning heeft de onderlinge verhouding der Christenen op het oog. Reeds in 3, 12 vlg. werd gewezen op de christelijke solidariteit, waardoor de geloovige verantwoordelijk wordt gesteld voor het heil van zijn broeder. Zij moeten goed acht op elkander slaan. Deze plicht rust niet alleen op de overheid, maar ook op den gewonen Christen. Ieder heeft steun noodig en ieder moet steun geven. Het scherp toezien (het Grieksche werkwoord „katanoëin” wordt wel van spionnen gezegd) is echter even ver verwijderd van brutale bemoeizucht als van koude onverschilligheid. Dit blijkt trouwens ook uit het doel: de wederzijdsche aansporing tot liefde en goede werken. Het woord „paroxusmos”, dat gewoonlijk in ongunstigen zin gebruikt wordt (ophitsing, verbittering, vgl. Hand. 15, 39), beteekent hier: opwekking of aansporing. Het voornaamste doel, dat de Christenen in hun onderlinge verhouding moeten nastreven, is de vermeerdering van de liefde tot God en de menschen; daaruit zullen vanzelf de goede werken voortspruiten. Sommigen (bijv. Loew en Michel) zijn van meening, dat Paulus met opzet de ongunstige termen „katanoëin” en „paroxismus” gebruikt. Hij wil daardoor aangeven, hoe de Christenen de natuurlijke neigingen in bovennatuurlijke deugden moeten veranderen. — De drie vermaningen, die opgesloten liggen in de termen: toetreden, vasthouden en acht geven, staan elk in verband met een der goddelijke deugden: het geloof (v. 22), de hoop (v. 23) en de liefde (v. 24). Dit is een bewijs, hoe doordacht en kunstvol dit program van christelijken levensernst is opgesteld. Door het geloof treedt de Christen toe tot God; de hoop schraagt hem tegen de vijanden van buiten; de liefde regelt zijn verhouding tot de gemeente.

25. — Dit vers is door twee participia met het voorafgaande verbonden en geeft dus aan, hoe het op-elkander-letten moet geschieden. Vooreerst moeten de lezers hun eigen samenkomst niet verzuimen. Dat dit inderdaad gebeurt, volgt uit de toevoeging: zooals sommigen tot gewoonte hebben. Dit wijst op een verslapping van het godsdienstige leven, welke voor de betreffende personen en zelfs voor de geheele gemeente noodlottig kan worden. Het woord „episunagôgè”, ter onderscheiding van „sunagôgè”, dat reeds een Joodschen klank had, duidt de specifiek christelijke bijeenkomst aan, zooals nog door de uitdrukking „onze eigen samenkomst” geaccentueerd wordt. Daarin ligt waarschijnlijk zelfs opgesloten, dat zij wèl andere bijeenkomsten bezochten en dat dit de oorzaak was van het verzuim. Wij denken dan vanzelf aan het tempelbezoek, dat bij de Joden-Christenen van Jerusalem nog steeds in zwang was (vgl. Hand. 2, 46; 3, 1). Dit mocht echter geen aanleiding worden, om de eigen bijeenkomsten in de huizen (Hand. 2, 46) te verwaarloozen. Zulk een verzuim zou noodlottig worden voor de broederlijke liefde, omdat het onderlinge toezicht er onder zou lijden. Integendeel, zij moeten trouw tezamen komen, om elkander te vermanen. Dit is des te meer noodig, omdat zij den dag

26. Want wanneer wij, na de kennis der waarheid te hebben aangenomen, moedwillig zondigen, dan blijft er geen offer voor de zonde

zien naderen. De dag (met artikel) is de dag, waarop Christus wederkomt (9, 28), of de dag van het oordeel (12, 26). Zij bevinden zich immers „aan het einde der dagen” (1, 2). Het alles beslissende offer van Christus is gebracht; een grootere heilsdaad vanwege God is niet meer te verwachten. Daarom leven de Christenen in afwachting van het einde. Dat dit spoedig zal komen, leert de apostel niet. In 9, 27 gaf hij zelfs te verstaan, dat het oordeel na den dood van den mensch volgt. Wat bedoelt Paulus verder met het zien naderen? Welke waren de teekenen, die het einde aankondigden? Waarschijnlijk de feiten, die met Christus' kruisdood, de prediking der apostelen, de uitbreiding van het Christendom, het begin der vervolgingen samenhangen. Dit alles waren bewijzen voor de naderende eindoverwinning van den Zaligmaker. Het is echter ook mogelijk, dat Paulus doelt op de teekenen, die het einde van den Joodschen staat aanduiden. Vooral voor de Christenen, die door Jezus' voorspelling gewaarschuwd waren, moesten er in de politieke verhoudingen teekenen van een naderende botsing met het Romeinse rijk bemerkbaar zijn. Hoe eng de ondergang van het Joodsche volk met einde en oordeel in verband gebracht werd, hebben wij gezien bij Mt. 10, 23.

2. De afvallige Christen zal een vreeselijke straf ondergaan, 10, 26—31.

De voorafgaande vermaningen geven ons althans eenig inzicht in den geestelijken toestand der lezers. De meest concrete trek is, dat sommigen hun eigen christelijke samenkomsten verzuimden. Dit wijst op een verslapping van den broederlijken geest. Het ontbreken van onderling contact en wederzijdsche vermaning had een noodlottige uitwerking op den christelijken geest. De oorzaak van dit alles was waarschijnlijk het feit, dat verschillende leden der gemeente zich opnieuw tot het Jodendom getrokken voelden en door den omgang met hun vroegere geloofsgenooten den christelijken gemeenschapszin verloren. De bemerking, dat men den dag des Heeren kan zien naderen, doet vermoeden, dat er zware tijden op komst zijn. Er zijn vervolgingen in aantocht; zij hebben misschien reeds ingezet (vgl. 12, 3—11; 13, 3. 7). Daarom vermaant Paulus zoo dringend tot het onwrikbaar vasthouden der hoop, tot vurigheid in het geloof, tot het moedig en vertrouwd opgaan tot God. — Dit alles vormt een inleiding tot de nog ernstiger vermaningen, die nu gaan volgen (v. 26—31). Zij vertoonen veel overeenkomst met die van 6, 4—8. Wanneer de lezers op den ingeslagen weg voortgaan, dan dreigt er gevaar voor terugval in het Jodendom en afval van het christelijk geloof.

26. — Reeds bij 5, 2 en 9, 7 maakte Paulus gebruik van de onderscheiding, welke het O. T. maakte tusschen de nalatigheden en de zonden met opgeheven hand; de eerste konden door offers worden uitgeboet, de laatste werden met den dood gestraft. Uit 6, 4—6 bleek, dat hij den afval van het Christendom gelijk stelde met een zonde, die volgens de oud-testamentische uitdrukking met opgeheven hand bedreven werd. Voor een zonde, die zulk een verstoktheid verraadt, bestaat er geen bekeering of boete (zie, wat wij gezegd hebben over de „tweede boete”, blz. 394—396). Hetzelfde wordt hier aangeduid door „hekoesiôs hamartanein”, letterlijk: vrijwillig, opzettelijk zondigen. Het is de zonde met opgeheven hand of met opzet, uit moedwil. Als

meer over, 27. maar is er slechts een vreeselijk oordeel te wachten en een vuurgloed, die de tegenstanders zal verslinden. 28. Overtreedt iemand moedwillig de wet van Moses, zonder genade sterft hij op

tegenstelling geldt het „*akoesiôs hamartanein*” (Lev. 4, 2), zondigen uit onwetendheid, nalatigheid of zwakheid. Wie met moedwil zondigt, verraaft een toestand van verstoktheid, waarvoor practisch geen vergeving bestaat. Het is niet waarschijnlijk, dat Paulus een bepaalde zonde bedoelt. Evenmin wil hij zeggen, dat sommige lezers reeds zoover gekomen zijn. Hij bedoelt een zondigen toestand, een toestand van verzet en verstoktheid, die op geloofsafval uitloopt. Wel mogen wij aannemen, dat hij bij sommige lezers teekenen van een naderende verstoktheid bemerkt, bijv. in het verzuimen der samenkomsten. De opzet of moedwil, waarin de grootte der zonde bestaat, ziet hij, evenals in 6, 4—6, in het versmaden der eerst ontvangen genade. Daarom zegt hij: na de kennis der waarheid te hebben aangenomen. De kennis der evangelische waarheid is hun aangeboden en zij hebben ze aangenomen. In dit aannemen ligt niet alleen een verstandelijke daad opgesloten, maar ook een toestemming van den wil. In het opzettelijk zondigen nu ligt een verachting van de eenmaal aangenomen waarheid opgesloten, wat weer wijst op verstoktheid. Voor iemand, die zóó gesteld is, blijft er geen offer voor de zonde meer over. Hij heeft dan het offer van Christus versmaad; en daar er geen ander is, bestaat er voor zoo iemand geen redding meer.

27. — De verstokte zondaar heeft geen offer voor de zonde meer te verwachten, maar enkel een vreeselijk oordeel en een vuurgloed, die de tegenstanders zal verslinden. Letterlijk luidt de tekst: maar (er blijft over) een vreeselijke verwachting van oordeel en een ijver van vuur, die de tegenstanders zal verslinden. De verwachting is niet subjectief bedoeld; er wordt daardoor uitgedrukt, wat den zondaar objectief te wachten staat. Zij wordt vreeselijk genoemd, omdat het te verwachten oordeel vreeselijk zal zijn; het is namelijk een veroordeeling, en wel, zooals uit het tweede deel van het vers blijkt, tot de straf der hel. — Deze wordt genoemd „*e en ijver van vuur*”, d.w.z. een vuur, dat ijverig woedt en niet rust, totdat het zijn slachtoffer verslonden heeft. Het verslindt de tegenstanders van God; daarmee worden de verstokte zondaars bedoeld, die zich immers door hun opzettelijk zondigen tot Gods verklaarde tegenstanders hebben gemaakt (vgl. 1, 13; 10, 13). Het laatste deel van het vers is een duidelijke toespeling op den Septuagint-tekst van Is. 26, 11: „De ijver zal het onwillige volk grijpen en nu zal het vuur de tegenstanders verslinden.”

28. — In v. 28 en 29 volgt een bewijsvoering „*a minori ad majus*”, welke vooral in Hebr. van groote beteekenis is, omdat deze brief tot doel heeft, de heerlijkheid van het nieuwe verbond boven het oude aan te toonen. Eenzelfde redeneering vinden wij in 2, 3 vlg. en 12, 25 vlg. — „*Athetein*” (vgl. 7, 18; 9, 26) beteekent: van kracht berooven, buiten werking stellen of vernietigen. De term is sterk, omdat hij moet correspondeeren met het moedwillig zondigen in v. 26. Wij kunnen hem dan ook vertalen: moedwillig overtreden; er ligt een verachten en trotseeren van de wet in opgesloten. Zoo bepaalde Num. 15, 30 vlg.: „Maar wanneer iemand, een ingezetene of een vreemdeling, met

het woord van twee of drie getuigen. 29. Hoeveel zwaarder straf, meent gij dan, dat hij verdient, die den Zoon van God met voeten getreden, het bloed van het verbond, waardoor hij geheiligd is, gering

opgeheven hand zondigt, dan hoont hij Jahwe en zal van zijn volk worden afgesneden. Want hij heeft het woord van Jahwe veracht en zijn gebod overtreden; hij zal onherroepelijk worden afgesneden en zijn zonde boeten." Zoo stond de doodstraf bijv. op godslastering (Lev. 24, 13—16), op afgodendienst (Deut. 17, 2—7), op valsche profetieën (Deut. 18, 20). Zoo iemand werd zonder erbarmen ter dood gebracht; de zonde werd als zoo zwaar beschouwd, dat er voor medelijden geen plaats was. Er werd enkel geëischt, dat de daad bewezen was, en dit geschiedde op het woord van twee of drie getuigen (Deut. 19, 15; 17, 6; Num. 35, 30). Misschien bevat dit een toespeling op het volgende vers, waar de Zoon van God, het bloed van het verbond en de Geest der genade als aanklagers optreden.

29. — De moedwillige overtreding van het nieuwe verbond zal zooveel zwaarder gestraft worden, als het boven het oude staat (vgl. 2, 3; 12, 25). De wet van Moses met haar tijdelijk en nationaal karakter stelde zich tevreden met de lichamelijke doodstraf; van eeuwige zaligheid of eeuwigen ondergang werd niet gesproken. De straf, welke op de overtreding der nieuwe wet staat, wordt hier niet vermeld; het is het vreeselijke oordeel en de verslindende vuurgloed van v. 27. Zooals in het nieuwe verbond alles volmaakt en definitief is, zoo is het ook met de straf; in plaats van den lichamelijken dood treedt de dood der ziel en de eeuwige ondergang. Deze straf is rechtvaardig, zooals die van het O.T. rechtvaardig was. Met „meent gij” doet Paulus een beroep op het rechtvaardigheidsgevoel der lezers. Maar om een juist oordeel te vellen, moeten zij goed inzien, waaraan de afvallige zich schuldig maakt. Dit wordt op drie eenvoudige wijze verduidelijkt. Vooreerst heeft de afvallige (het participium aoristi veronderstelt de daad als voltrokken) den Zoon van God met voeten getreden. Paulus gebruikt hier den hoogsten eertitel, waarop Christus recht heeft, en stelt daartegenover de smadelijke behandeling, welke de afvallige Hem doet ondergaan; „met de voeten treden” is immers het teeken der diepste verachting (Is. 26, 6; Mich. 7, 10; Mal. 4, 3). In 6, 6 werd gesproken van: opnieuw kruisigen en aan de schande prijsgeven. De afval van het nieuwe verbond is een daad van minachting jegens zijn stichter, den Zoon Gods. Dit wordt verder geaccentueerd door de tweede uitspraak: De afvallige heeft het bloed van het verbond, waardoor hij geheiligd was, gering geacht. De uitdrukking „het bloed van het verbond”, welke ook in 9, 20 voorkwam, beteekent, dat de Zoon Gods het nieuwe verbond stichtte door zijn bloed. Hij trad immers met zijn eigen bloed het hemelsche heiligdom binnen (9, 12). Daarom is het bloed van den Zoon Gods voor den Christen heilig. De afvallige echter acht het als „koinon”, profaan of gemeen, d.w.z. als gewoon bloed, dat men voor elk profaan doel gebruiken kan. Daarin ligt het idee van heiligschennis of profanatie. De grootte der zonde bestaat weer in het feit, dat deze daad begaan wordt tegen iets, waarvan de afvallige de heilzame werking ondergaan heeft. Hij werd immers bij het Doopsel door Christus' bloed geheiligd (10, 22). Hier zien wij, dat de heiliging, die krachtens haar aard definitief is

geacht en den Geest der genade gesmaad heeft? 30. Want wij weten, wie gezegd heeft: Mij is de wraak; Ik zal vergelden, en eveneens: De Heer zal zijn volk oordeelen. 31. Verschrikkelijk is het, te vallen in de handen van den levenden God.

(v. 2), door de zonde kan teniet gedaan worden. Op de derde plaats is de afval een versmading van den H. Geest. „Enubrizein” is eigenlijk: overmoedig handelen. De H. Geest is de Geest der genade, omdat Hij de genade uitstort in de zielen der geheiligden. De afval wordt dus genoemd een overmoedig handelen tegen den Geest en tegen de genade, die Hij geeft. Hij staat daarom gelijk met de lastering van den Geest, waarvoor geen vergiffenis bestaat (Mt. 12, 31 vlg.). Scherp staan tegenover elkaar de genade van God en de overmoed van den mensch.

30. — Dat de bedreiging van v. 26—29 niet zonder grond is, wordt bewezen door een tweetal schriftuurteksten. Zij worden letterlijk aldus ingeleid: Wij kennen Degene, die gezegd heeft. De Joden wisten uit het O.T., dat God niet met zich laat spotten. In zoo menig feit hunner geschiedenis had Hij zijn strenge gerechtigheid geopenbaard. De eerste tekst is een vrije navolging van Deut. 32, 35 en werd reeds in Rom. 12, 19 op dezelfde wijze gegeven: „Mij is de wraak; Ik zal vergelden.” Dit is een sterke aanduiding voor Paulus’ auteurschap; want het zou vreemd zijn, dat twee verschillende auteurs denzelfden tekst op dezelfde vrije wijze zouden hebben weergegeven. Terwijl echter Rom. 12, 19 de negatieve bedoeling had, de Christenen tot zachtmoedigheid aan te sporen en de vergelding van het onrecht aan God te doen overlaten, wordt hier de positieve zin van den tekst in het licht gesteld. God wordt voorgesteld als Degene, die de wraak en de vergelding als een strikt persoonlijk recht uitoefent. De zondaar heeft dus niet met een mensch te doen, maar met God zelve, die het oordeel en de straf niet uit handen geeft. De tweede tekst is letterlijk volgens de Septuagint in Deut. 32, 36: „De Heer zal zijn volk oordeelen.” Hij komt echter ook voor in Ps. 134, 14. Op beide plaatsen heeft het den gunstigen zin, dat de Heer zelf het lot van zijn volk in handen houdt en voor zijn recht opkomt. Paulus geeft er een dreigende beteekenis aan, die indirect in de andere vervat is; het recht verschaffen aan het volk gaat immers gepaard met het bestraffen van zijn belagers. Daar er tusschen God en zijn volk (hier is natuurlijk het nieuwe volk Gods bedoeld) een innige band bestaat, is de gedachte, dat de Heer zelf zijn volk oordeelt, zeer troostvol, maar voor de afvalligen onder hen is zij ook des te verschrikkelijker.

31. — Zooals vaker (1, 14; 8, 13; 10, 18. 39) geeft Paulus na den schriftuurtekst zijn persoonlijke zienswijze met een enkel woord weer: „Het is verschrikkelijk, te vallen in de handen van den levenden God.” In 3, 12 heeft hij reeds gewaarschuwd tegen afval van den levenden God. Deze uitdrukking brengt God in tegenstelling met de afgoden, die geen werkelijk bestaan hebben en daarom ook niet kunnen straffen. In het O. T. heerscht het idee, dat het beter is te vallen in de handen van Jahwe dan in de handen der menschen, omdat Jahwe barmhartig is (2 Kon. 24, 14). Er is echter geen tegenstelling tusschen beide gedachten; want het gaat hier om de zonde met opgeheven hand, die zoowel in het oude als in het nieuwe verbond „zonder erbarmen” (v. 28) gestraft wordt.

32. Herinnert u de dagen van weleer, toen gij, na het licht ontvangen te hebben, een zware worsteling met allerlei lijden hebt doorstaan,

3. De lezers moeten eens terugdenken aan hun vroegere standvastigheid, 10, 32—39.

De lezers loopen groot gevaar, zooals uit den dreigenden toon van de voorafgaande pericope blijkt. De toestand is echter niet zóó, dat Paulus wanhoopt. Integendeel, wanneer hij denkt aan hun verleden, aan den moed, waarmee zij de versmadingen en verdrukkingen verdragen hebben, dan is hij vol hoop. Een dergelijken overgang van strengheid naar bemoediging hebben wij reeds gevonden in 6, 9. Wat zij vroeger vermochten, dat kunnen zij nu ook. Daarom is Paulus vol vertrouwen en stelt hij hun de vervulling van Gods heerlijke belofte in het vooruitzicht. De nu volgende pericope wordt beheerscht door twee ideeën: Herinnert u (v. 32), en: Werpt dus niet weg (v. 35).

32. — Dat de lezers in staat zijn, om de moeilijkheden te overwinnen, hebben zij in het verleden bewezen. Daarom spoort Paulus hen aan, zich de vroegere dagen te herinneren. Het tijdstip wordt eenigszins bepaald door het participium „phôtisthentes”, d.w.z. na verlicht te zijn geworden. Wij zagen reeds bij 6, 4, dat bedoeld wordt de verlichting in mystieken zin, welke plaats heeft bij het Doopsel. De lezers hebben toen een zware worsteling van allerlei lijden doorstaan. Het woord „athlêsis”, waarvoor Paulus gewoonlijk „agôn” gebruikt, komt in het N. T. alleen hier voor (vgl. ons woord athleet). Wij kunnen de „pathêmata” beschouwen als datgene, waarmee gekampt werd, of als datgene, waarin de worsteling bestond. De aard van het lijden wordt echter niet nader aangegeven. — Wanneer wij v. 32—34 overzien, dan komen wij tot de conclusie, dat de gemeente zich in een moeilijken socialen toestand bevond en voor het geloof niet alleen allerlei verdrukkingen (beroving van de vrijheid, van stoffelijke goederen), maar speciaal ook hoon en verachting moest ondergaan. Van terechtstellingen wordt niet gesproken; deze hebben dus zeker niet in grooten getale plaats gehad. De tijdsbepaling „na verlicht te zijn geworden” staat in tegenstelling tot den vroegeren niet-christelijken toestand, zoodat men niet hoeft aan te nemen, dat de vervolging onmiddellijk na de „verlichting” is begonnen. Hier is trouwens sprake van de bekeering eener gemeente, zoodat de bekeeringstijd eenigszins ruim moet genomen worden. Van den anderen kant kan de vervolging niet tot het verre verleden behooren; want de meeste lezers hebben ze blijkbaar persoonlijk doorgemaakt. Wanneer men aanneemt, dat Hebr. omtrent 62 n. Chr. geschreven werd aan de Jerusalemsche gemeente, dan zijn deze gegevens met de werkelijkheid in overeenstemming. Dat zij in behoeftige omstandigheden verkeerden, volgt uit de collecten, welke Paulus in alle streken voor de Jerusalemmers hield. De vervolging der apostelen begonnen reeds onmiddellijk na de eerste bekeeringen (Hand. 4, 3; 5, 17—40) en bereikten een hoogtepunt in den marteldood van Stephanus (Hand. 7, 59). In de daarop volgende vervolging speelde Paulus zelve een groote rol (Hand. 8, 3). In een latere periode valt de marteldood van Jacobus den Oudere en de gevangenneming van Petrus (Hand. 12, 1—3). Reeds in 1 Thess. (51 n. Chr.) stelt Paulus den standvastigen lijdensmoed van de Judeesche gemeenten aan de Thessalonicenzen ten voorbeeld (2, 14).

33. deels zelf ten toon gesteld in versmadingen en verdrukkingen, deels deelgenooten van hen, die in zulk een toestand verkeerden.
 34. Want gij hebt toen met de gevangenen meegeleden, en het met blijdschap aanvaard, dat men uw goederen roofde; want gij zaagt in,

33. — Alle leden der gemeente hebben de zware worsteling moedig doorstaan, maar niet op dezelfde wijze. Er zijn twee groepen. Sommigen werden onmiddellijk door de vervolging getroffen en hadden versmadingen en verdrukkingen te doorstaan. Letterlijk zegt Paulus, dat zij in versmadingen en verdrukkingen ten toon gesteld werden. Zij deelden derhalve het lot der apostelen, die volgens 1 Cor. 4, 9 door hun lijden een schouwspel waren voor de wereld, voor engelen en menschen. Hun droevig lot plaatste hen in het middelpunt der belangstelling, zoodat hun vijanden zich in hun ongeluk konden verlustigen. De tweede groep omvat al de andere leden der gemeente. Zij hielden zich niet afzijdig en trokken zich niet angstig terug, maar namen van harte deel aan het lijden der eerste groep. Dit beteekent, dat zij zoo krachtig mogelijk hulp verleenden, hetzij daadwerkelijk, hetzij door medelijden en vertroosting. — Wij hebben de in-deeling der gemeente in twee groepen weergegeven door: deels... deels („toeto men.... toeto de”). Anderen vertalen: nu eens... dan weer. Dit wekt echter de verkeerde opvatting, dat de geheele gemeente op sommige tijden onmiddellijk door de vervolging getroffen werd, op andere tijden haar deelneming toonde. Dat sommige leden echter nu eens in de eene, dan weer in de andere omstandigheid verkeerde, spreekt vanzelf. De nadruk ligt enkel op het feit, dat de geheele gemeente solidair bleef.

34. — Het woordje „want” heeft niet alleen betrekking op de tweede groep van v. 33; de roof der goederen is immers een directe vervolging. Wij vinden in v. 34 eerder een voorbeeld van hetgeen beide groepen deden. Als voorbeeld van deelneming in het lijden van anderen wordt vermeld het mede-lijden met de gevangenen (vgl. 13, 3). Dit duidt natuurlijk niet alleen op een medelijdend gevoel, maar op daadwerkelijken steun door woord en daad. Wij denken vanzelf aan Christus' woord: „Ik was in de gevangenis, en gij zijt tot Mij gekomen” (Mt. 25, 36). Dat het mogelijk was om tot de gevangenen te naderen en hen op allerlei wijzen te helpen, zien wij bijv. uit Hand. 23, 16; 24, 23; 27, 3; 28, 15. 17; 2 Tim. 1, 8. 16 vlg.; 4, 9—13. Dat de Christenen van Jerusalem inderdaad gevangenschap ondergingen, lezen wij in Hand. 8, 3; 9, 2; 12, 3. Sommige handschriften, waaronder de Sinaïticus, hebben: met mijn boeien. De gemeente zou dus meegeleden hebben met den gevangen Paulus. Dit is een misverstand, ontstaan naar aanleiding van Phil. 1, 7. 13. 17; Col. 4, 8; er is immers alleen sprake van het lijden der lezers. Een staaltje van directe vervolging is de roof der goederen. Letterlijk: „Den roof uwer goederen hebt gij met blijdschap aanvaard.” Geschiedde dit door plundering van het gepeupel of door uitspraak der overheid? Wij kunnen daarop geen antwoord geven, maar dat de Jerusalemsche vervolgingen met dergelijke dingen gepaard gingen, is zeer waarschijnlijk. De Christenen verdroegen het verlies hunner aardsche goederen met vreugde, natuurlijk niet om het verlies zelve, maar omdat zij overtuigd waren, een beter en blijvend bezit te hebben. De gedachte is natuurlijk, dat zij zich juist

dat gij een beter en blijvend bezit hebt. 35. Werpt dus uw vrijmoedigheid niet weg, die zulk een groote vergelding in zich sluit. 36. Volharding immers hebt gij noodig, om, na den wil Gods gedaan te heb-

door het verlies der aardsche goederen een hemelsch bezit verwierven. Het enkelvoud „bezt” tegenover het meervoud „goederen” stelt de enkelvoudigheid der hemelsche zaligheid tegenover de verscheidenheid der aardsche bezittingen; ook hier geldt het beginsel, dat de enkelvoudigheid het kenmerk is van het volmaakte. Het hemelsche bezit is beter, omdat het behoort tot een beter verbond (vgl. 6, 9; 7, 22; 8, 6). Het is bovendien blijvend, terwijl men de aardsche goederen gemakkelijk verliest (vgl. Mt. 6, 19 vlg.; 19, 21. 29; 1 Petr. 1, 4).

35. — Uit het verleden der lezers bleek, dat zij moedig de vervolgingen doorstaan en hun blik en belangstelling op den hemel gericht hadden. Zoo moeten zij ook nu doen. Daarom vermaant Paulus: „Werpt dus uw vrijmoedigheid niet weg.” Evenals bij het begin van het vermanend deel (v. 19), ontmoeten wij hier het begrip „parrèsia” (vgl. 3, 6; 4, 16). Het teekent de levenshouding van den Christen, die door Christus' bloed zeker is van de vergeving der zonden en daarom met onbeperkt vertrouwen tot God nadert. Het vormt den grondslag van hun beter en blijvend bezit (v. 34). Wanneer zij het wegwerpen, berooven zij zich zelve van hun grootsten rijkdom. Het woord „wegwerpen” beteekent meer dan „verliezen” (Vulgaat: amittere). Het is de daad van iemand, die vrijwillig iets prijsgeeft. Zoo werpt bijv. de soldaat zijn wapens weg, wanneer hij wanhoopt aan zijn leven. De lezers verkeerden dus in het gevaar, dat zij hun christelijk vertrouwen als een waardeloos of zelfs hinderlijk iets moedwillig gaan wegwerpen. De relatieve zin zegt, waarom de vrijmoedigheid niet moet weggeworpen worden. Zij bevat in zich „een groote betaling van loon”. Ofschoon deze laatste nog tot de toekomst behoort, vormt zij toch reeds in zekeren zin het bezit van den Christen door het vrijmoedige vertrouwen. Wie dus de vrijmoedigheid wegwerpt, werpt tevens het hemelsche loon weg. In den term „betaling van loon” ligt de vergeldingsidee zoo krachtig mogelijk uitgedrukt, en alle pogingen om dit te ontkennen moeten als mislukt worden beschouwd. Men kan alleen in zoover van een „genadeloon” spreken, als de goede werken, waardoor wij de zaligheid verdienen, uit Gods genade voortkomen.

36. — Dit vers geeft de reden aan, waarom de lezers gevaar loopen: Het ontbreekt hun aan volharding. In v. 32 werd het werkwoord „hupomenein” gebruikt, om hun vroegere houding tegenover lijden en vervolging aan te geven; zij hadden alles moedig en geduldig verdragen of doorstaan. Hier is sprake van de „hupomonè”, de deugd van den vervolgdten Christen. Men kan het vertalen met geduld, verdraagzaamheid, standvastigheid, volharding. Het omvat niet alleen het negatieve idee, dat de Christen zich niet verzet of geduldig verdraagt, maar ook het positieve, dat zijn moed en vertrouwen door het lijden gestaald worden. Zoo zegt Paulus in Rom. 5, 3 vlg., dat de wederwaardigheid standvastigheid („hupomonè”) voortbrengt, de standvastigheid beproefde deugd, de beproefde deugd hoop. De standvastigheid is dus bij uitstek de deugd der martelaren. Dit is het ook, wat de Hebreëen noodig hebben. In tijden van beproeving en vervolging is er volharding en standvastigheid noodig, om den wil Gods te vervullen.

ben, de belofte te verkrijgen. 37. Want nog een uiterst korte tijd, en Hij, die komt, zal komen, en Hij zal niet toeven. 38. Maar mijn rechtvaardige zal leven uit het geloof; als hij echter terugdeinst, heeft mijn

En alleen door het vervullen van Gods wil kunnen wij de belofte verkrijgen (vgl. 6, 15; 11, 13. 33. 39). De belofte werd oorspronkelijk aan Abraham gedaan, maar omvat ook alles, wat God door Christus aan de menschen schenkt: verlossing en zaligheid. Wij leeren uit dit vers, dat Paulus bezorgd is over de toekomst der lezers. Al is de vervolging nog niet acuut, er dreigen toch moeilijkheden. Zullen zij nog de vroegere volharding toonen?

37—38. — Met een citaat uit Habakuk (2, 3 vlg.) wordt vooreerst gemotiveerd, waarom de lezers met moed de vervolging kunnen afwachten: De beproeving zal niet lang duren; vervolgens ook, waarom de volharding volstrekt noodig is: Het eeuwige leven staat op het spel. Het citaat van Habakuk wordt ingeleid met een uitdrukking, ontleend aan Isaias (26, 20): „Verberg u nog een uiterst korten tijd, totdat de toorn des Heeren voorbij is.” Het typische „mikron hoson hoson” beteekent letterlijk: een weinig, hoezeer, hoezeer, en drukt een sterken superlatief uit: een uiterst korten tijd. De samenhang bij Habakuk is deze. Na het vizioen van de rampen, die door de Chaldeënen over Juda zullen komen, beschrijft de profeet een ander vizioen, waarin de zes weeën over den vijand worden aangekondigd. V. 3 luidt als volgt: „Er is nog een vizioen voor een tijd, die bepaald is, en het bereikt zijn vervulling en faalt niet. Mocht het al toeven, blijf het verbeiden; want het komt zeker en blijft niet uit.” Dit laatste zinsdeel, dat letterlijk luidt „want komende zal het komen en het blijft niet uit”, wordt door Paulus op den Messias toegepast, doordat hij vóór „erchomenos” het artikel plaatst: „Die komt, zal komen, en Hij zal niet toeven.” Zoo krijgt de profetie een dieperen zin. Het particuliere strafgericht over de Chaldeënen wordt in Hebr. het algemeene oordeel over het menschdom; dit is in overeenstemming met de bedoeling der profeten, die de toekomstige gebeurtenissen niet streng chronologisch onderscheiden, maar eerder volgens hun logisch verband samenvoegen. De grammaticale onnauwkeurigheid, dat in plaats van het vizioen de Messias zelve subject van den zin wordt, is van weinig belang; het gaat om een strafgericht, dat komen gaat. Deze verandering zal wel beïnvloed zijn door het feit, dat de Messias als „de komende” wordt aangeduid (Ps. 117, 26; Mt. 11, 2; 21, 9). Wat Paulus bedoelt met de spoedige komst van Christus, hebben wij gezien bij v. 25. — V. 4 luidt bij Habakuk: „Als hij terugdeinst, zal mijn ziel in hem geen behagen hebben; maar mijn rechtvaardige zal uit het geloof leven.” Paulus heeft beide zinsdeelen verwisseld, waarschijnlijk om duidelijk te maken, dat de Messias niet subject is van het werkwoord „terugdeinsten”, een misverstand, dat in den tekst van Habakuk niet mogelijk was. De zin van het woord van den profeet is, dat de gerechte Israëliet door zijn geloof in Jahwe's belofte en zijn vertrouwen op Jahwe's hulp uit de handen der Chaldeënen zal gered worden en het lichamelijke leven zal behouden; degene echter, die terugdeinst, d.w.z. in zijn vertrouwen op God wankelt, verliest Gods welbehagen en zal door Hem aan zijn lot worden overgelaten. Het is duidelijk, dat de verschillende begrippen in Hebr. verdiept worden. Wat de tekst van Habakuk in Paulus'

ziel geen behagen in hem. 39. Maar wij zijn geen menschen van terugdeinzen ten verderve, maar van gelooven tot redding der ziel.

gedachtengang beteekent, hebben wij bij Gal. 3, 11 en Rom. 1, 17 gezien, waar dezelfde tekst wordt aangehaald. In de profetie is de rechtvaardige niemand anders dan de vrome Israëliet, die, in tegenstelling met de heidensche Chaldeëen, zijn vertrouwen op Jahwe stelt. Het geloof is het vaste vertrouwen op Jahwe's hulp. Het leven, dat als belooning in uitzicht wordt gesteld, is de redding uit de hand der vijanden. In Hebr. wordt de gerechtigheid een innerlijke eigenschap, die van God komt en aan den mensch wordt gegeven. Zij is ook een eigenschap van Christus (1, 9) en van zijn priesterschap (7, 2). Dat het niet een gerechtigheid is, die men zich zelve verwerft, maar een geschenk van Gods genade, wordt in Hebr. meer in het licht gesteld dan in Gal. en Rom. door het bezittelijk voornaamwoord: mijn rechtvaardige. Het geloof, waaruit de rechtvaardige leeft, is niet alleen het vertrouwen op God, maar volgens Paulus' gewone opvatting de onderwerping van het verstand aan de waarheden van het Evangelie (zie bij 4, 2), waarmee zonder twijfel een algeheele overgave en gehoorzaamheid gepaard gaat. Het sluit in zich de vrijmoedigheid (v. 35), de volharding (v. 36), de vervulling van Gods wil (v. 36) en de hoopvolle verwachting van Christus' komst (v. 37). Het leven, dat de rechtvaardige uit het geloof zal verwerven, is het leven der genade en der eeuwige zaligheid. Het valt echter niet te ontkennen, dat het in Hebr. door de vermelding van Christus' komst (v. 37) een meer eschatologischen klank krijgt, dan in Gal. en Rom. Het laatste deel van het citaat moet natuurlijk in overeenstemming met het voorafgaande verklaard worden. De „hupostolè”, d.w.z. het vreesachtige terugdeinzen, vormt een tegenstelling met de „pistis” (het geloof) en de „hupomonè” (de volharding). Het is de houding van den Christen, die wankelt in geloof en vertrouwen en elders hulp en toevlucht zoekt. Het terugdeinzen is derhalve synoniem met het wegwerpen van de vrijmoedigheid (v. 35). In zulke Christenen heeft Gods ziel geen welbehagen. Daar de „eudokia” (het welbehagen) van God de eenige waarborg is van 's menschen verlossing en zaligheid, zal het laffe terugdeinzen voor hen den ondergang beteekenen.

39. — Hier hebben wij weer een korte conclusie uit een schriftuurtekst (vgl. 1, 14; 7, 22; 8, 13; 10, 18). De strenge vermaning van v. 35—38 wordt, evenals in 6, 9 en 10, 32, verzacht door een bemoedigend woord. Paulus heeft gesproken van de „hupostolè”, de laffe vlucht, waardoor de Christen het welbehagen van God verliest, maar zoo ver is het met de lezers nog niet. De apostel doet een beroep op hun christelijk zelfbewustzijn. Letterlijk zegt hij: „Wij zijn niet van terugdeinzen ten verderve, maar van gelooven tot redding der ziel.” De uitdrukking „van iets zijn” (vgl. 12, 11; Hand. 9, 2; 1 Cor. 14, 33) geeft den aard of de eigenschap van iemand aan. De Vulgaat vult aan „wij zijn geen kinderen van terugdeinzen, maar” enz. Het gevolg van het terugdeinzen zou zijn de eeuwige ondergang. Het geloof daarentegen leidt tot de redding der ziel. Daar als tegenstelling van het terugdeinzen het geloof wordt genoemd, moeten wij in dit laatste zien het levendige en krachtige geloof, dat het vaste vertrouwen, de ongeschokte volharding en de ijverige vervulling van Gods wil in zich sluit (v. 35 vlg.).

4. De kracht van het geloof, 11, 1—40.

Hfdst. 11 vormt een op-zich-zelf-staande beschouwing, die den gedachtengang schijnt te onderbreken. Daarom hebben sommige moderne exegeten verondersteld, dat de schrijver een eigen verhandeling van vroegeren tijd in Hebr. heeft opgenomen. De schrijver van Hebr. is echter een te krachtig en zelfstandig denker, om van vroeger werk gebruik te maken. Dat hfdst. 11 door een vreemde hand zou zijn ingelascht, is eveneens een onbewezen hypothese. Er bestaan integendeel allerlei gronden voor de echtheid. Kortere of langere onderbrekingen van den gedachtengang vinden wij vaker in Hebr. (2, 1—4; 3, 7—4, 13; 5, 11—6, 20). Bovendien vormt hfdst. 11 een intermezzo, dat geheel met den geest van Hebr. overeenstemt. In hfdst. 10 was immers reeds meerdere malen gewezen op het geloof als de beslissende houding van den Christen tegenover God (v. 22. 38. 39). Trouwens ook de andere eigenschappen, welke in hfdst. 10 van den Christen worden gevorderd, zooals het vaste vertrouwen op de kracht van Christus' bloed (v. 19), de onwrikbare hoop op Gods belofte (v. 23), de werkdadige liefde (v. 24), de vrijmoedigheid (v. 35), de volharding (v. 36), hangen ten nauwste met het geloof samen en komen daaruit voort. Dat het geloof noodzakelijk is, werd ook reeds gezegd in 4, 1—3. — Wat bedoelt Hebr. met het geloof? Het is vooreerst, evenals in de andere brieven van Paulus, de onderwerping van het verstand aan de waarheden van het Evangelie (2, 1; 4, 1—3); dit blijkt ook uit de omschrijving van het geloofsbegrip in v. 1 van dit hfdst. Wij zagen echter reeds in Rom. (blz. 506 vlg.), dat het geloof voor Paulus niet alleen een zaak van het verstand is, maar een algeheele overgave aan het Evangelie. Dat een zoo rijk begrip allerlei schakeeringen vertoont en ook in Hebr. een bepaalde strekking heeft, mag ons niet verwonderen. Nu hebben wij gezien, dat Hebr. met den tekst van Habakuk (10, 38) tegenover het geloof de laffe en terugdeinzende stemming stelt. Dit was geheel in overeenstemming met de voorafgaande verzen (32—36), waar gesproken werd over de standvastigheid der lezers tijdens de vroegere vervolgingen, over de blijdschap, waarmee zij den roof hunner goederen verdroegen, over de vrijmoedigheid, die zij niet moesten wegwerpen, over de volharding, die noodzakelijk is om den wil Gods te volbrengen. Het geloof is dus ook volgens Hebr. allereerst het geloof in Gods openbaring, maar omvat tevens de praktische konsekwentie daarvan: de krachtige, doelbewuste levenshouding, die tot alle offers bereid is en ook temidden van smaad en vervolging standvastigheid en volharding toont. Dit kwam vooral in het laatste vers van hfdst. 10 tot uitdrukking: De Christen moet niet een mensch zijn van terugdeinzen ten verderve, maar van gelooven tot behoud zijner ziel. — Dezelfde gedachte komt tot uiting in het overzicht van de oud-testamentische geschiedenis, dat in 11, 4—40 gegeven wordt. Het geloof is niet alleen in het Christendom, maar ten allen tijde de oerkracht van elk godsdienstig leven, de maatstaf van 's menschen verhouding tot God. Alle figuren van het O.T., die als voorbeelden gelden, waren mannen van geloof, mannen met een rotsvast geloof in Gods woord, maar tevens met een onvoorwaardelijke, alles opofferende gehoorzaamheid. De geschiedenis van den godsdienst der menschheid is een geschiedenis van den geloofsgeest. De Christenen, die aan het einde dezer ontwikkeling staan, moeten niet beneden de oud-testamentische voorbeelden blijven, maar integendeel den geest van geloof tot de hoogste volmaaktheid

11. 1. Nu is geloof een vaste grond voor wat men hoopt, een

opvoeren. — De praktische bedoeling van hfdst. 11 is duidelijk. De Joden-Christenen van Jerusalem, die zich weer tot het Jodendom getrokken voelen, worden juist aan de beste traditie van het Jodendom ontrouw, wanneer zij wankelen in hun christelijke geloofsovertuiging. Gods woord in al zijn wisselende vormen was ten allen tijde de grondslag van het geloof en van het leven der vromen. Wanneer zij nu de evangelische waarheden, die de hoogste vorm der goddelijke openbaring zijn, verwaarloozen, dan worden zij ontrouw aan het beginsel, dat ten allen tijde de wortel van elk godsdienstig leven was. Hfdst. 11 past derhalve uitstekend in den gedachtengang van Hebr., die den organischen samenhang tusschen O. en N. T. zoo krachtig handhaaft.

a. Wat het geloof is, 11, 1—3.

Paulus geeft eerst een soort begripsbepaling van het geloof, voordat hij de oud-testamentische voorbeelden opsomt. Daaruit moet blijken, dat het geloof aan den mensch krachten geeft, die hij uit zich zelve niet bezit. Door het geloof treedt hij in verbinding met de toekomst, die nog buiten zijn bereik ligt, komt hij in contact met een wereld, die hij met zijn natuurlijke krachten niet zien kan. Door het geloof verheft hij zich boven tijd en ruimte en verwerft hij zich nu en in eeuwigheid goederen, die hij met zijn natuurlijke krachten niet kennen en nog minder verwerven kan. Dit geloof is de oerkracht van het godsdienstig leven aller menschen, vanaf de schepping tot de laatste periode der wereldgeschiedenis toe. De Christenen, die de hoogste openbaring van het goddelijk wezen en van de goddelijke dingen hebben ontvangen, moeten ook het geloof in zijn volmaaktsten vorm bezitten. Zij moeten zich niet laten overtreffen door de mannen van de voorbije eeuwen, die een voorbeeld van geloof waren en door het geloof zulke hoge daden stelden.

1. — De wending „nu is geloof” beteekent, dat het geloof, waarover reeds gesproken is en waarop heel de voorafgaande vermaning uitliep, nu gaat omschreven worden. Daaruit zal dan volgen, dat het inderdaad in het leven van den Christen een alles overheerschende plaats inneemt. De nu volgende omschrijving kan men niet een definitie noemen; dit blijkt trouwens uit haar tweeledig karakter. Zij geeft enkel die eigenschappen van het geloof aan, waaruit blijkt, dat het voor den Christen een beslissende factor is. Het woord „hupostasis” beteekent, zooals wij reeds bij 1, 3 zagen, op de eerste plaats: wat onder iets staat, dus grondslag; verder: wat een grondslag heeft en dus werkelijk bestaat, vandaar wezen, natuur; ten slotte: wat vastheid geeft aan verstand of wil, dus overtuiging of vast vertrouwen. In 1, 3 kwam het voor in den zin van „wezen”, in 3, 14 in den zin van „vaste overtuiging”. Hier komt de vertaling „wezen” niet in aanmerking. De Vulgaat, die „sperandarum substantia rerum” vertaalt, schijnt te bedoelen, dat het geloof reeds in beginsel datgene, wat men hoopt, omvat (zoo de H. Thomas). De nieuwere exegeten vertalen meestal: vast vertrouwen op wat men hoopt. Maar hoe kan men vertrouwen op datgene, wat men hoopt, daar het vertrouwen een uiting van de hoop is? Wij geven daarom met de Kerkvaders aan „hupostasis” de primitieve betekenis van:

bewijs van dingen, die men niet ziet. 2. Want daarin juist hebben

grondslag. Het geloof is een vaste grondslag van wat men hoopt. Wat wij hopen, is nog niet in ons bezit en is in zoover dus nog onzeker. Het is nu het geloof, dat aan de christelijke hoop vastheid en zekerheid geeft en ons in zekeren zin reeds in bezit stelt van het gehoopte. Wanneer de Christen gelooft in Gods woord, in zijn trouw, goedheid en rechtvaardigheid, dan bezit hij in zijn geloof een vasten grondslag voor zijn hoop op de toekomstige heilsgoederen. Op de tweede plaats is het geloof een bewijs van dingen, die men niet ziet. Het geloof geeft den Christen zekerheid, dat het ongeziene bestaat, dat hij dus niet de speelbal van zijn verbeelding is, wanneer hij gelooft in het bestaan van hetgeen boven zijn menselijk begripsvermogen uitgaat. — Er wordt niet gezegd, wat het gehoopte of wat het ongeziene is. Wel is het duidelijk, dat in beide gevallen hetzelfde bedoeld wordt. Daar de uitdrukkingen zeer vaag zijn, moet men aan de termen een zoo groot mogelijken inhoud geven. Het object van het christelijke geloof en van de christelijke hoop kan niets anders zijn dan God en alles wat van God uitgaat. Wij denken daarbij aan Rom. 8, 24 vlg.: „Zien wat men hoopt, is geen hopen meer; want hoe kan iemand hopen, wat hij ziet? Maar wanneer wij hopen, wat wij niet zien, dan verlangen wij ernaar met geduld.” God zien is hetzelfde als God bezitten. Welnu, het object van het geloof is God, in zoover Hij door den mensch niet gezien wordt; het object van de hoop is God, in zoover Hij niet in 's menschen bezit is. Daarom hebben beide deugden iets onvolmaakts, zoodat zij in den hemel ophouden te bestaan (vgl. 1 Cor. 13, 9—13). Alleen de liefde heeft absolute en eeuwige waarde. Men zou de vraag kunnen stellen, waarom de hoop in de notie van het geloof wordt opgenomen. De H. Thomas antwoordt (*Summa theol.* 1a 2ae Quaest. 4, art. 1), dat het geloof weliswaar een act van het verstand is, maar gesteld wordt onder invloed van den wil. In zoover het geloof een verstandsact is, is het een bewijs van het ongeziene. Maar in zoover het gesteld wordt onder invloed van den wil, moet het betrekking hebben op God als doel, als een goed, waarnaar men streeft; en daarom wordt het de grondslag der hoop genoemd. — Deze omschrijving van het geloof was van groot gewicht voor de lezers, die verslapt waren en weifelden. Het toekomstige heeft in zich weinig aantrekkelijkheid, omdat het nog geen werkelijkheid is. Het ongeziene heeft eveneens weinig aanlokkelijks, omdat het zoo gauw tot een droombeeld vervaagt. Hoe zal nu de mensch, die zich zoo gemakkelijk tevreden stelt met het bezit der aardsche goederen en zoo licht verleid wordt door het schijnschoon dezer wereld, zijn geest op het onzichtbare en zijn verlangens op het toekomstige richten? Paulus antwoordt: Door een krachtig en onwrikbaar geloof. Daardoor treedt hij in contact met de ongeziene wereld en richt hij heel zijn hart op datgene, wat God hem heeft toegezegd.

2. — De „presbuteroi” zijn hier niet de ambtsdragers eener gemeente, maar de mannen van het oude Verbond als behoorende tot een afgesloten periode. Daartegenover staat „ook wij” in 12, 1. De Christenen behooren tot het laatste tijdperk der wereldgeschiedenis, omdat zij het woord Gods in zijn laatsten en definitieven vorm ontvangen hebben. Maar ook de „ouden” hebben, elk op zijn tijd en in zijn omstandigheden, het geloof in Gods woord getoond. Voor hen allen was het geloof de vaste grondslag van

de ouden hun getuigenis ontvangen. 3. Door geloof zien wij in, dat de wereld door een woord van God is voorbereid, zoodat het zichtbare niet ontstaan is uit het uiterlijk waarneembare.

hetgeen zij in de toekomst hoopten te ontvangen; daarmee is vooral de vervulling der messiaansche beloften bedoeld. Tevens traden zij door het geloof in verbinding met de onzichtbare wereld, met God en met Gods verborgen daden, die alleen voor den geloovige werkelijkheid bezitten. Wanneer nu gezegd wordt, dat de ouden in het geloof hun getuigenis ontvangen hebben, dan beteekent dit, dat de H. Schrift hun juist op het gebied van het geloof een loffelijk getuigenis verleent. Doordat zij geloofden in het toekomstige, dat God hun zou geven, en in het verborgene, dat Hij hun zou toonen, schonk God hun de „marturia”, het getuigenis, dat zij geloovige menschen waren. Dit getuigenis staat gelijk met de uitverkiezing en geldt tot in eeuwigheid. Soms werd het uitdrukkelijk gegeven, zooals in Gen. 15, 6, maar meestal indirect door het verhaal hunner daden, die van een krachtig geloof getuigden.

3. — Met v. 3 begint de opsomming van voorbeelden, gewoonlijk ingeleid met den datief „pistei”, door geloof. In v. 13 vinden wij ter afwisseling de prepositie „kata” met den accusatief en in v. 33 „dia” met den genitief. Het woord „pistei” wordt telkens zonder artikel gebruikt; het gaat immers niet om een bepaald geloof, maar om de hoedanigheid en de kracht van het geloof in het algemeen. Ofschoon v. 3 de rij van voorbeelden opent, laten wij het toch bij de algemeene inleiding behooren. Tusschen v. 2, waar over het geloof der ouden gesproken werd, en v. 4, waar Abel als eerste genoemd wordt, maakt v. 3 zelfs den indruk van een interpolatie. Toch kunnen wij den samenhang van v. 3 met het voorafgaande en het volgende verklaren. Met betrekking tot v. 1 geeft het een voorbeeld, hoe de mensch door het geloof in contact treedt met het verborgene en ongeziene, namelijk met het feit der schepping. Beschouwen wij het in verband met v. 4, waar Abel als eerste voorbeeld van geloof optreedt, dan vormt het de inleiding tot de gewijde geschiedenis, die zich met de opsomming der verschillende namen voor onze oogen ontrolt. Het is alsof Paulus de eerste bladzijde der H. Schrift niet heeft willen voorbijgaan; de samenhang met het volgende is dus van meer uiterlijken of lokalen aard. — De geloofsdaad van v. 3 is er niet een van een bepaald persoon, maar van alle menschen, ook van de Christenen; daarom spreekt Paulus van „wij”. Niemand is bij de schepping tegenwoordig geweest, ook Abel niet. Voor alle menschen behoort de scheppingsdaad tot het ongeziene en verborgene. Hoe kunnen zij nu tot het inzicht komen, dat de wereld door God is geschapen? Door het geloof. De scheppingsdaad is een van die ongeziene dingen, waarvan alleen het geloof het bewijs kan leveren (vgl. v. 1). De H. Schrift leert ons, dat God de wereld door een woord heeft voorbereid. Het woord „aiônes” voor „wereld” hebben wij reeds in 1, 2 ontmoet. „Katartizein” beteekent: voorbereiden, in orde brengen; in tegenstelling met „scheppen” doelt dit werkwoord meer op de orde en doelmatigheid van de wereld en alles, wat zij bevat. Het „woord van God” is een anthropomorphisme; dat God de wereld geschapen heeft zonder moeite, enkel door een wilsact, wordt duidelijk gemaakt door de voorstelling, dat God slechts hoefde te spreken.

4. Door geloof heeft Abel een beter offer aan God gebracht dan Kaïn; daardoor ontving hij het getuigenis, dat hij rechtvaardig was, toen God over zijn gaven getuigenis aflegde; daardoor spreekt hij

Het laatste deel van het vers „eis to gegonenai” duidt eerder het gevolg dan het doel aan. Maar ook dan hebben wij te doen met een samengetrokken constructie. Dat het zichtbare uit het onzichtbare is ontstaan, kan immers niet als gevolg van onze kennis beschouwd worden. Wij moeten daarom iets aanvullen: z o o d a t b l i j k t, dat het zichtbare niet uit het zichtbare is ontstaan. Wij hebben dan de negatie „mè” met het werkwoord „gegonenai” verbonden. Zij zou echter ook kunnen verbonden worden met „phainomenôn”: zoodat blijkt, dat het zichtbare uit het onzichtbare is ontstaan. Ofschoon het weinig verschil van beteekenis geeft, lijkt toch èn om de woordorde èn om den zin de eerste vertaling waarschijnlijker. De gewone gang van zaken is, dat het zichtbare uit het zichtbare ontstaat. Dat begrijpt de mensch zeer goed, maar dat het zichtbare in laatste instantie niet uit het zichtbare ontstaan is, kan hij alleen inzien door het geloof. Het „blepomenon” (wat gezien wordt) is de zichtbare wereld. Zij is niet ontstaan uit de „phainomena”, de dingen, die verschijnen, d.w.z. in verschijning treden. Daardoor worden de dingen gekenteekend, in zoover zij een zichtbaren, uiterlijken vorm aannemen. Dat de oorsprong der wereld buiten alles, wat zichtbaar is, ligt, kan alleen het geloof leeren. Daaruit is door een voorbeeld aangetoond, hoe krachtig het geloof is en hoe noodzakelijk voor alle menschen; de grondslag van onze verhouding tot God ligt immers in de leer over de schepping uit het niet.

b. De voorbeelden van den oertijd, 11, 4—7.

De opsomming der voorbeelden geschiedt volgens de groote tijdvakken der gewijde geschiedenis. Vooreerst worden mannen vermeld uit den oertijd, d.w.z. uit den tijd vóór Abraham's uitverkiezing (v. 4—7). Vervolgens komen de aartsvaders, die uit hun heidensche omgeving werden uitgekozen, om de stamvaders te zijn van Israël; daarbij is Abraham de overheerschende figuur (v. 8—22). De derde periode is die van de vorming van het uitverkoren volk in Egypte en tijdens den uittocht; daarbij treedt vooral Moses op den voorgrond (v. 23—31). Op de vierde plaats wordt ten slotte een vluchtig overzicht gegeven van Israël's geschiedenis als volk en staat; vooral degenen, die door hun geloofskracht moedig lijdten en vervolging verduurden, worden verheerlijkt (v. 32—40).

4. — Uit den oertijd worden drie voorbeelden genoemd: Abel, Henoeh en Noë. Het zijn de drie mannen, over wie de H. Schrift een of ander gunstig oordeel velt (Gen. 4, 4; 5, 24; 6, 8). — Abel wordt door Christus „de rechtvaardige” genoemd (Mt. 23, 35; vgl. 1 Joa. 3, 12); waarschijnlijk had hij dezen naam reeds in het Jodendom. Zooals van Adam de zonde voortkomt, zoo is Abel het toonbeeld der gerechtigheid. De scheiding der menschen in goeden en bozen openbaarde zich reeds onmiddellijk in Adam's zonen: Abel, de rechtvaardige, en Kaïn, de broedermoordenaar. Abel is echter niet alleen de eerste rechtvaardige, hij is ook de eerste martelaar. Het eerste „rechtvaardige bloed”, dat op aarde vergoten werd, was het zijne (Mt. 23, 35). — Letterlijk wordt gezegd, dat Abel een grooter offer droeg. Dit kan niet beteekenen, dat zijn offer in zich waardevoller was;

nog nà zijn dood. 5. Door geloof is Henoeh weggenomen, zoodat hij den dood niet heeft gezien; hij werd niet meer gevonden, omdat God hem weggenomen had. Want van hem is getuigd, dat hij vóór

dat Kaïn offerde van de vruchten der aarde, Abel van de eerstgeborenen der kudde, vond zijn reden in beider beroep: Abel was schaapherder, Kaïn landbouwer (vgl. Gen. 4, 2). Het offer wordt dus grooter genoemd, omdat het beter was, d.w.z. uit een betere stemming voortkwam. De Genesis zegt: „En Jahwe zag genadig neer op Abel en zijn offer, maar op Kaïn en zijn offer sloeg Jahwe geen acht” (4, 4 vlg.). Paulus verklaart ons nu, dat Abel's geloof de reden was, waarom zijn offer beter was. Wanneer Kaïn nu bij wijze van tegenstelling als ongeloovige geldt, dan beteekent dit niet, dat hij niet geloofde in Gods bestaan, in zijn macht en rechtvaardige vergelding. Zijn geloof was niet zooals het volgens Hebr. behoort te zijn, niet een levend en krachtig geloof, dat zich uit in daden. Zijn offer was een uiterlijke ceremonie zonder inhoud, terwijl het offer van Abel een erkenning was van Gods opperheerschappij en een uiting van nederige onderwerping en boete. — „Daardoor”, dat grammaticaal ook op het offer kan slaan, moet wegens den samenhang (vgl. v. 2) op het geloof betrekking hebben. Het was door zijn geloof, dat hij van God het getuigenis ontving, dat hij rechtvaardig was. God legde dit getuigenis echter niet direct af, maar indirect, doordat Hij getuigenis gaf over Abel's offergaven. Er staat immers in Genesis, dat Jahwe genadig neerzag op Abel en zijn offer. Of met dit indirecte getuigenis het woord der H. Schrift of het historische feit, waardoor God zijn welgevallen openbaarde (bijv. door met vuur uit den hemel het offerhout te ontsteken), bedoeld wordt, is niet met zekerheid te zeggen. — Het laatste deel van het vers wordt verschillend verklaard. „Daardoor” slaat zonder twijfel weer op Abel's geloof. Zijn spreken na den dood wordt door velen toegepast op zijn geloofsvoorbeeld; door zijn krachtig geloof spreekt hij nog nà zijn dood, om tot navolging te vermanen. Waarschijnlijk hebben wij echter te doen met een toespeling op Gen. 4, 10, waar God tot Kaïn zegt: „Het bloed van uw broeder roept luide tot Mij van den akker.” Een toespeling op denzelfden tekst vinden wij in 12, 24, waar van Christus' bloed gezegd wordt, dat het iets beters roept dan Abel. Het bloed van een martelaar heeft een bijzonder invloed op God en roept zijn straffen af (vgl. Mt. 23, 35; 27, 25). Zoo doet ook nu nog Abel's bloed een beroep op Gods gerechtigheid, totdat het aan het einde der tijden voor Abel het gerechte loon en voor Kaïn de gerechte straf verkrijgt. Ook dit geschiedt echter door het geloof; want Abel's bloed zou geen martelaarsbloed zijn, wanneer hij niet om zijn geloof in God gedood was geworden.

5. — Als tweede voorbeeld wordt Henoeh genoemd. Van hem zegt de H. Schrift: „En Henoeh wandelde met God, en hij was er niet meer, want God had hem weggenomen” (Gen. 5, 24). De Septuagint vertaalt: „En Henoeh behaagde aan God, en hij werd niet meer gevonden, omdat God hem had weggenomen.” Daaruit volgt, dat Henoeh niet stierf, maar, evenals later Elias (4 Kon. 2, 3. 9), levend van de aarde werd weggenomen. De reden daarvan was zijn vroomheid: Hij wandelde met God, d.w.z. zijn geheel leven was aan God gewijd. Waarheen Henoeh werd overgebracht,

zijn wegneming welgevallig was aan God. 6. Zonder geloof echter is het onmogelijk welgevallig te zijn; want wie tot God gaat, moet geloof-

wordt niet gezegd; het geheele feit blijft verder in geheimzinnig duister gehuld. Het latere Jodendom heeft steeds een grooten eerbied voor Henoch getoond. Zoo zegt Wijsh. 4, 10 vlg.: „Daar hij Gode welgevallig was, werd hij bemind; daar hij tusschen zondaars leefde, werd hij opgenomen; hij werd weggerukt, opdat het kwaad zijn geest niet zou bederven of bedrog zijn ziel niet zou misleiden.” En Eccli. 44, 16: „Henoch wandelde met Jahwe en werd opgenomen, een toonbeeld van wijsheid voor alle geslachten.” En 49, 16: „Zooals Henoch zijn er weinigen op aarde geweest; want hij werd van de aarde weggerukt.” De apostel Judas schrijft in zijn brief (v. 14 vlg.), dat hij aan zijn zondige tijdgenooten het oordeel aankondigde. Uit de apocalyptische literatuur, speciaal het boek van Henoch, blijkt, dat men hem de kennis van alle geheimen toeschreef. Toen echter de Christenen Henoch wegens zijn opneming ten hemel als een voorafbeelding van Christus vereerden, veranderde het Jodendom zijn oordeel; men verklaarde, dat Henoch niet alleen, zooals alle andere mensen, gestorven was, maar dat hij tot de goddeloozen moest gerekend worden (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 744 vlg.). — Paulus beschouwt wederom Henoch's geloof als de reden, waarom hij van de aarde werd weggenomen. Hij trekt er tevens de conclusie uit, dat de aartsvader den dood niet zag. Volgens Semietische denkwijze wordt de nabijheid van den dood als zinnelijk waarneembaar uitgedrukt; men „ziet” of „smaakt” den dood (vgl. 2, 9). Vervolgens wordt het feit der wegneming met de woorden der H. Schrift gestaafd: „Hij werd niet meer gevonden, omdat God hem weggenomen had.” Ook het motief der wegneming wordt aan de H. Schrift ontleend. Dat vóór de wegneming van hem getuigd werd, zooals gewoonlijk vertaald wordt, is onjuist; de tijdsbepaling behoort bij het „welgevallig zijn aan God”. De H. Schrift getuigt van Henoch, dat hij vóór zijn wegneming welgevallig was aan God. Het „wandelen met God” van den Hebreeuwschen tekst wordt met de Septuagint als een „welgevallig zijn aan God” omschreven. Ook over Henoch werd niet direct getuigd, dat hij een man van geloof was. Zijn welgevallig zijn aan God kon echter alleen uit geloof voortkomen; daaruit blijkt opnieuw, dat Paulus in Hebr. het geloof niet alleen als een verstandsact beschouwt, maar als een algeheele levenshouding.

6. — Paulus bewijst nu, dat Henoch's welgevalligheid aan God uit het geloof voortkwam. Zonder geloof kan men immers niet aan God behagen. Dit wordt nader toegelicht door de woorden: „Want wie tot God gaat, moet gelooven, dat Hij bestaat en belooner is voor hen, die Hem zoeken.” Het werkwoord „proserchesthai” (komen tot, naderen) heeft een liturgischen klank en komt vaak voor in Hebr. (4, 16; 7, 25; 10, 1. 22; 12, 18. 22); het duidt de innerlijke gesteltenis aan, waardoor men nader tot God komt en die met de hemelsche zaligheid bekroond wordt. Het streven naar God is de eerste stap naar de welgevalligheid. Welnu, wie naar God streeft en aan Hem wil behagen, moet allereerst twee waarheden gelooven, namelijk dat God bestaat en dat Hij het goede belooft. Daarmee wordt niet de geheele inhoud van het geloof aangegeven, maar de twee grondwaarheden, die volstrekt nood-

ven, dat Hij bestaat en belooner is voor hen, die Hem zoeken. 7. Door geloof heeft Noë, toen hij een godsspraak ontving over hetgeen nog niet gezien werd, in vrome onderwerping een ark gereed gemaakt, om zijn huisgezin te redden; daardoor veroordeelde hij de wereld en werd hij erfgenaam van de gerechtigheid, die naar het geloof is.

zakelijk zijn en waarin de andere zijn opgesloten. Daarom behoort het tot de katholieke leer, dat het expliciete geloof in deze twee waarheden moet beschouwd worden als een noodzakelijkheid des middels (*necessitas medii*). Wie tot God wil gaan, moet vooreerst gelooven, dat God bestaat, maar tevens moet hij het doel kennen, dat God hem gesteld heeft: de eeuwige belooning. Dit stemt overeen met het geloofsbegrip van v. 1: Het bestaan van God behoort tot de dingen, die men niet ziet; zijn vergelding is het voorwerp der christelijke hoop. Ten overvloede zegt Paulus ook nog, wie door God beloond worden; het zijn degenen, die Hem zoeken. Daarmee wordt veel sterker uitgedrukt, wat eerst als het „gaan tot God” aangeduid wordt. Maar tevens wordt daardoor gezegd, wat het gevolg is van het geloof in de twee grondwaarheden; alleen wie in God en zijn vergelding gelooft, zal de kracht hebben om Hem te zoeken.

7. — Het derde voorbeeld is Noë. „Door geloof”, dat strict genomen ook met het „ontvangen der godsspraak” kan verbonden worden, behoort waarschijnlijk bij het hoofdwerkwoord: Door geloof heeft Noë een ark gereed gemaakt. Waarop berustte dit geloof? Op de godsspraak, welke hij ontving over dingen, die nog niet zichtbaar waren. Bedoeld wordt het woord Gods, waardoor hem de toekomstige zondvloed werd aangekondigd. De zondvloed wordt dus gerekend tot de onzichtbare dingen, welke men volgens het geloofsbegrip van v. 1 alleen door het geloof kan kennen. Noë beantwoordde Gods woord met vrome onderwerping („*eulabèteis*”, wat in 5, 7 van Christus gezegd wordt) en met een daad van gehoorzaamheid. Daarin kwam zijn geloof tot uiting. Hij maakte een ark gereed tot redding van zijn gezin. Het woord „*sôtèria*” (verlossing) geeft aan dit laatste een dieperen zin; het geloof in het ongeziene ging bij Noë gepaard met de hoop op de toekomstige redding, zoodat wij hier weer de twee elementen van het geloofsidee van v. 1 vereenigd vinden. — Door zijn geloof veroordeelde Noë de wereld. Het bouwen der ark, dat geruimen tijd duurde, was een feitelijke veroordeeling van de zondige tijdgenooten („wereld” wordt hier in ongunstigen zin gebruikt), die niet in den naderenden zondvloed geloofden en zoo hun ondergang tegemoet gingen. Daarom noemt 2 Petr. 2, 5 Noë den heraut der gerechtigheid. Bovendien werd hij door zijn geloof erfgenaam van de gerechtigheid. Hij is de eerste, die in de H. Schrift uitdrukkelijk „rechtvaardig” wordt genoemd (Gen. 6, 9; 7, 1). Zijn gerechtigheid was de gerechtigheid naar het geloof; dit herinnert aan de tegenstelling, welke Paulus in Rom. en Gal. maakt tusschen de uiterlijke gerechtigheid uit de werken der wet en de innerlijke uit het geloof in Christus. Zoo wordt ook Noë een voorafbeelding van den Christen, die gerechtvaardigd wordt uit het geloof. — Wanneer wij de drie voorbeelden overzien, dan blijkt, dat door elk een bijzondere uitwerking van het geloof in het licht wordt

8. Door geloof is Abraham, toen hij geroepen werd, gehoorzaam weggetrokken naar een plaats, die hij tot erfdeel zou ontvangen, en

gesteld. Abel is de martelaar voor het geloof, wiens stem nog voortklinkt na zijn dood en die bij het oordeel gewroken zal worden. Henoch is de rechtvaardige, die door zijn geloof den dood overwon. Noë is de heraut, die door zijn geloof de zondige wereld veroordeelde. Zoo zijn deze drie aartsvaders een voorafbeelding van Christus en van allen, die in Christus gelooven.

c. Uit den tijd der patriarchen, 11, 8—22.

Als voorbeelden van geloof worden nu voorgesteld de stamvaders van het Joodsche volk, waarbij vier geslachten vermeld worden: Abraham, Isaäk, Jakob en Joseph. Terwijl over het geloof der drie laatsten slechts weinig gezegd wordt (v. 20—22), wordt dat van Abraham uitvoerig beschreven (v. 8—19). Dit moet ons niet verwonderen; want wij weten uit Rom. en Gal., dat Paulus Abraham beschouwt als den vader aller geloovigen; zijn geloof geldt als toonbeeld, ook van het geloof der Christenen. Tot vijfmaal toe begint de apostel met de vermelding van Abraham's geloof (v. 8. 9. 11. 13. 17); éénmaal (v. 13) gebruikt hij in plaats van den datief „pistei” „kata” met den accusatief. Telkens treedt weer het dubbele element van het geloofsbegrip (v. 1) aan den dag: de hoop op de toekomst en de zekerheid van het onzichtbare. 1. Abraham ging in gehoorzaamheid weg uit zijn woonplaats, zonder te weten waarheen; zijn geloof was dus gehoorzaamheid aan Gods woord en vertrouwen in zijn belofte (v. 8). 2. Hij verbleef in het land der belofte als een vreemdeling en verloor toch niet zijn geloof in Gods woord; het geloof maakte hem op aarde tot een vreemdeling en pelgrim en deed hem verlangend uitzien naar de eeuwige woonstede (v. 9 vlg.). 3. Hij geloofde in de belofte van een talrijke nakomelingschap en werd zodoende op wonderbare wijze vader van een groot volk; het geloof houdt geen rekening met de wetten der natuur, maar alleen met Gods woord en macht (v. 11 vlg.). 4. Nu strekt Paulus zijn beschouwing uit tot alle aartsvaders. Allen zijn gestorven, zonder de vervulling der beloften te hebben gezien, maar dit deed hun geloof niet wankelen; het geloof overwint elken hinderpaal, zelfs den dood (v. 13—16). 5. Ook bij de zwaarste proef, toen God hem namelijk gelastte zijn ééngelborenen zoon Isaäk te offeren, wankelde Abraham niet in zijn geloof aan Gods woord; het geloof houdt in de zwaarste beproeving stand (v. 17—19). — Van de drie volgende patriarchen wordt alleen gezegd, dat zij bij den dood het geloof in Gods belofte beleden en aan het volgende geslacht overgaven. Ook bij hen was het geloof sterker dan de dood. Alsof zij de toekomstige nederlaag van den dood vermoeden, geeft elk bij zijn sterven de fakkel van het geloof aan zijn zoon over. Geen hunner ziet de verwezenlijking van Gods belofte, maar toch verliezen zij het geloof niet.

8. — De H. Schrift begint haar verhaal over Abraham met de roeping van den aartsvader door God (Gen. 12, 1—3). Daarnaar worden wij verwezen door de tijdsbepaling: toen hij geroepen werd. Zooals de hogepriester door God geroepen wordt (5, 4) en zooals elke Christen wordt geroepen tot de eeuwige erfenis (9, 15), zoo ligt ook aan Abraham's uitverkiezing een roeping ten gronde. Het is het geloof, dat op Gods roepstem antwoord geeft door een daad van gehoorzaamheid. Zoo gehoorzaam de

hij vertrok zonder te weten, waar hij zou komen. 9. Door geloof vestigde hij zich in het land der belofte als in den vreemde, en woonde er in tenten met Isaäk en Jakob, de medeërfgenen van dezelfde belofte; 10. want hij verwachtte de stad met de fundamenten, waar-

Abraham aan Gods bevel en trok weg naar een plaats, die hij tot erfdeel zou ontvangen. In deze laatste woorden ligt Gods belofte uitgedrukt. Het land, dat hij tot erfdeel ontvangen zal, wordt niet aangeduid, en evenmin de tijd, waarop dit zal geschieden. Terwijl dit laatste eerst in de volgende verzen wordt vastgesteld, wordt het eerste reeds aanstonds gezegd: Abraham vertrok zonder te weten, waar hij zou komen. Zulk een blinde gehoorzaamheid kon alleen voortkomen uit een krachtig geloof in Gods belofte. Wij vinden hier weer de kenteekenen van het geloof, zooals het in v. 1 werd omschreven. Het geloof was immers voor Abraham een vaste grond voor hetgeen hij hoopte (het bezit van Kanaän), en schonk hem de overtuiging, dat dit land bestond, ofschoon hij het niet gezien had. Wij vermoeden reeds, dat Kanaän, evenals in hfdst. 4, een voorafbeelding is van de hemelsche zaligheid. Evenals de woestijntocht van Israël, is het rondtrekken van Abraham een beeld van het leven van den Christen, die hier op aarde vreemdeling blijft en op weg is naar het hemelsche vaderland. Dit wordt in de twee volgende verzen duidelijker gezegd.

9. — Toen Abraham in Kanaän aankwam, ging Gods belofte nog niet in vervulling. Kanaän bleef voor hem nog steeds het land der belofte. Hij vond het bewoond door heidensche volken en moest er zich vestigen als in den vreemde. In dit laatste ligt de subjectieve stemming van Abraham uitgedrukt. Hij voelde zich in den vreemde, al was het land hem door God beloofd. De aankomst in Kanaän maakte dus geen einde aan den proeftijd; weer had hij de kracht van het geloof noodig. Maar ook het verdere verblijf was en bleef een geloofsdaad. Hij woonde er immers in tenten, zooals een rondtrekkende herder zonder vaste woonplaats en zonder eigen grondbezit. Het wonen in tenten was een geloofsdaad; want hij hield vast aan Gods belofte, dat het land eens zijn eigendom zou zijn. Ofschoon Abraham de hoofdpersoon blijft, wordt toch nu reeds gezegd, dat ook zijn zoon en zijn kleinzoon nog in tenten woonden en dus geen grondbezit van hun vader erfd, maar enkel zijn geloof in Gods belofte. Daarom worden zij genoemd „medeërfgenen van dezelfde belofte”. Het leven der aartsvaders stond dus schijnbaar in tegenstelling met de belofte en was een voortdurende geloofsdaad.

10. — Waarom hield Abraham vast aan de belofte, ofschoon hij de vervulling niet zag? Waarom was hij tevreden met zijn bestaan als tentbewoner? Omdat hij de stad met de fundamenten verwachtte. Tegenover de tent, die geen fundamenten heeft, maar elk oogenblik kan worden afgebroken, staat de stad met de fundamenten, als blijvende woonplaats. Men kan zeggen, dat daarmee de stad Jerusalem bedoeld is, maar dan alleen als beeld van het hemelsche Jerusalem. Dat een stad fundamenten heeft, is niets bijzonders, maar hier wordt gezegd, dat zij de fundamenten heeft, namelijk de bepaalde, onvergankelijke fundamenten, die aan de stad een eeuwig voortbestaan waarborgen (vgl. Openb. 21, 14. 19 vlg.). Dat het

van God ontwerper en bouwmeester is. 11. Door geloof ontving hij — ook Sara zelf — kracht tot bevruchting, en wel boven den gewonen leeftijd, omdat hij Hem, die het beloofd had, voor getrouw heeft ge-

hemelsche Jerusalem bedoeld wordt, blijkt nog duidelijker uit het feit, dat God zelve de ontwerper en de bouwmeester der stad is. Het woord „technitès” duidt den kunstenaar aan, die het plan ontwerpt; de „dèmioergos” is de bouwmeester, die het plan ten uitvoer brengt. Het hemelsche Jerusalem is dus geheel Gods werk; het is het product van zijn geest en van zijn almacht. De beide termen worden ook in de hellenistische literatuur vaak op God toegepast, maar dan in verband met de zichtbare schepping, waarvan God de schepper en bestuurder is. Paulus onthult ons den diepen zin van Abraham's geloof. Ofschoon er alleen gesproken is van de belofte, dat hij het land Kanaän zou bezitten, wordt toch zonder meer als object zijner verwachting het hemelsche Jerusalem genoemd. Alle beloften, die aan Abraham gedaan werden, hadden immers een messiaansche bedoeling en omvatten dus alle messiaansche goederen, waarvan de hemelsche zaligheid de bekroning is. Daarom lag in zijn geloof de verwachting van het hemelsche Jerusalem opgesloten. Naarmate het object zijner verwachting meer naar de verre toekomst werd verschoven en meer tot het onzichtbare werd, bleek steeds meer de kracht van zijn geloof. Zijn geheel leven werd daardoor een streven naar een doel, dat op aarde onbereikbaar was. — Reeds in Gal. 4, 25 vlg. werd het hemelsche Jerusalem in verband gebracht met de belofte aan Abraham. In Hebr. 12, 22 vlg. wordt het genoemd de stad van den levenden God, waar de engelen verblijven en de zielen der rechtvaardigen, die hun voleinding hebben bereikt. In de apocalyptische literatuur wordt vaak van de hemelsche stad gesproken (vgl. 4 Esdr. 7, 26; Apoc. Baruch 4, 1—7).

11. — Meestal wordt Sara als subject van dit vers beschouwd. Men vertaalt dan: „Door geloof ontving ook Sara zelf kracht om een nakomelingschap voort te brengen, en wel boven den gewonen leeftijd, omdat zij Hem, die het beloofd had, voor getrouw heeft gehouden.” Er zijn dan echter tal van moeilijkheden. Vooreerst zou het vreemd zijn, dat hier plotseling over Sara's geloof zou gesproken worden, terwijl in de beide voorafgaande en volgende gevallen Abraham subject is (v. 8. 9. 13. 17). Verder is ook de zinswending „ook Sara zelf” moeilijk te verklaren. Sommige auteurs vullen aan: „Sara, die zelf ook onvruchtbaar was. Anderen meenen, dat „ook zelf” rekening houdt met het feit, dat Sara een vrouw was of dat zij vroeger niet geloofde in Gods belofte. Bovendien is „katabolè toe spermatos” (letterlijk: het neerleggen van het zaad) een specifieke uitdrukking om den mannelijken geslachtsact aan te duiden. Wij nemen daarom, evenals in deze geheele pericope (v. 8—19), Abraham als subject. De woorden „ook Sara zelf” maken zeer sterk den indruk van een op den rand bijgevoegde bemerking, die later in den tekst is gekomen. Het is echter ook mogelijk, dat Paulus tusschen haakjes heeft willen attent maken op het feit, dat aan Sara hetzelfde wonder geschiedde. Michel meent, dat men in plaats van den nominatief den datief moet lezen, zoodat de vertaling luidt: Door geloof ontving hij met Sara zelve de kracht enz. Hier vooral wordt de kracht van het geloof duidelijk. Ofschoon hij boven den gewonen leeftijd was, had Abraham door het geloof de kracht tot bevruchting. Dit is geheel in over-

houden. 12. Daarom zijn er ook uit één man, en nog wel uit een, die afgeleefd was, (afstammelingen) geboren, als de sterren des hemels zoo talrijk, en als het zand langs het strand der zee, dat niet te tellen is. 13. In geloof zijn deze allen gestorven, zonder de beloften te hebben verkregen; maar zij hebben ze van verre gezien en begroet, en zij hebben beleden, dat zij vreemdelingen en bijwoners waren op de aarde.

eenkomst met Christus' woord (Mt. 21, 21). Deze geloofsdaad van Abraham wordt ook elders door Paulus verheerlijkt (Gal. 3, 6—9; Rom. 4, 18—21). Waarop berustte zijn geloof? Op de trouw van Hem, die het beloofd had (vgl. 10, 23). God had hem namelijk beloofd, dat uit zijn eigen lichaam een zoon zou geboren worden, die zijn erfgenaam zou zijn, en dat zijn nageslacht talrijk zou zijn als de sterren aan den hemel (Gen. 15, 4 vlg.). Ondanks zijn hoogen leeftijd was hij overtuigd, dat God bij machte was zijn belofte te verwezenlijken (Rom. 4, 19—21).

12. — Met „daarom ook” teekent Paulus de gevolgen van Abraham's geloofsdaad. Dit bevestigt ons in de meening, dat ook in v. 11 niet het geloof van Sara, maar dat van Abraham vermeld werd. Hier wordt niet, zooals in Gal. 3, 6 en Rom. 4, 3, gewezen op het feit, dat God den aartsvader het geloof toerekende als een daad van gerechtigheid, maar op de uiterlijke gevolgen, welke eruit voortvloeiden. De vrucht van het geloof was in dit geval wel bijzonder groot: Uit één kwamen er ontelbaar velen voort. Dit is zoowel in de natuur als in de bovennatuur een algemeen geldende wet (Rom. 15, 12—21; 1 Cor. 15, 20—22), maar in dit geval is het een afgeleefde (letterlijk: een gestorvene, wat herinnert aan Rom. 4, 19), uit wien ontelbaren geboren worden. Abraham kon uit zich zelve geen levenskracht geven, maar God kan uit het niet scheppen, uit den dood leven wekken. Zoo wordt uit dit voorbeeld wel zeer duidelijk bewezen, dat het krachtige geloof een rijken zegen geeft. Van den messiaanschen zegen, die met de geboorte van Christus gegeven wordt, wordt in dit verband niet gesproken; in tegenstelling met Gal. 3, 16 beperkt Hebr. zich tot het oude Verbond. — De talrijkheid van Abraham's nakomelingschap wordt met twee oud-testamentische beelden beschreven; het zal ontelbaar zijn als de sterren aan den hemel (Gen. 15, 5; Ex. 32, 13) en als zandkorrels aan het strand der zee (Gen. 13, 16; 22, 17).

13. — Men vraagt zich af, wie bedoeld wordt met „deze allen”. Is het alleen een bepaalde groep: Abraham en Sara, Isaäk en Jakob? Het verband met v. 12 doet eerder denken aan Abraham en al zijn afstammelingen tot aan Christus. Dat niet alle Israëlieten hetzelfde krachtige geloof hebben getoond, is geen bezwaar; want Paulus beschouwt het oude Verbond van ideaal standpunt, zooals het vertegenwoordigd werd door de aartsvaders en andere vrome Israëlieten. V. 13 begint niet met „pistei” (in den datief), maar met „kata pistin” (volgens geloof). Dit verschil met v. 8. 9. 11. 17. 19. 20. 21. 22 is verklaarbaar. Want terwijl er in al deze gevallen sprake is van een geloofsdaad, wordt hier een gesteldheid, een levenshouding bedoeld, waarvan het sterven de bekroning is. Men kan niet zeggen, dat de vrome Israëlieten door geloof stierven, maar wel, dat zij volgens geloof of in geloof stierven. Allen zijn gestorven, zonder de beloften te hebben

14. Want wie zulke dingen zeggen, geven duidelijk te kennen, dat zij op zoek zijn naar een vaderland. 15. En indien zij waren blijven denken aan dat (vaderland), waaruit zij waren weggetrokken, dan had-

verkregen, en toch zijn zij gestorven in geloof. De naderende dood ontmoedigde hen niet, maar zij stierven, zooals zij geleefd hadden, in het vaste geloof, dat God eens zijn beloften aan hen zou vervullen. Dit geloof was des te verdienstvoller, omdat zij niet wisten, hoe dit zou geschieden. Wanneer wij aannemen, dat er van alle geloovige Israëlieten sprake is, dan kunnen „de beloften” niet alleen betrekking hebben op het bezit van Kanaän; bedoeld worden dan de messiaansche beloften, waarvan „de stad met de fundamenteën” (v. 10) de bekroning is. Wel hebben zij de beloften (d.w.z. haar vervulling) van verre gezien en begroet. De messiaansche goederen bleven voor hen toekomstig (wat men hoopt) en onzichtbaar (wat men niet ziet) en zodoende een voorwerp van geloof (v. 1). Wanneer dan toch gezegd wordt, dat zij de beloften zagen, dan moet men dit „zien” anders opvatten. Het oog van het geloof ziet verder dan het oog van den natuurlijken mensch, maar het is een zien van verre. Het geloof gaf hun de kracht, in de toekomst de vervulling der beloften te zien. Dit is, wat Paulus in 1 Cor. 13, 12 noemt: zien door middel van een spiegel, in een raadsel. Het bewustzijn, zoo ver van de vervulling verwijderd te zijn, zou hen tot vertwijfeling hebben kunnen brengen, maar de kracht van hun geloof overwon ook deze moeilijkheid; met vreugde begroetten zij het toekomstige heil. Omdat zij geloofden in de stad der toekomst, waarvan God ontwerper en bouwmeester zou zijn (v. 10), kwamen zij tot de bekentenis, dat zij op deze aarde vreemdelingen en bijwoners waren. Deze bekentenis had in den mond der patriarchen direct betrekking op het land Kanaän, waar zij als vreemdelingen verbleven (Gen. 23, 4; 24, 37; 28, 4; 47, 9), maar indirect ook op deze aarde. Het geloof immers, dat God hun eens een land in eigendom zou geven, omvatte impliciet het geloof in de messiaansche toekomst, dus ook het geloof in het hemelsche vaderland. De bekentenis der patriarchen, dat Kanaän hun vaderland niet was, was zodoende voor de Christenen de leuze geworden, waardoor zij aan deze wereld verzaakten (vgl. 1 Petr. 2, 11). Als vreemdeling en bijwoner is de Christen wel niet onverschillig voor de dingen dezer wereld, maar gedenkt hij toch altijd, dat zijn eigenlijke bestemming daarvan onafhankelijk is. Het Christendom heeft daardoor het verlangen naar de eeuwigheid, dat in elke menschenziel sluimert, tot klare uitdrukking gebracht.

14. — Van de Israëlieten gaat Paulus nu over op alle menschen, die dezelfde gezindheid hebben. Speciaal wordt echter gedacht aan de Christenen. „Zulke dingen zeggen” heeft betrekking op het laatste deel van v. 13. Degenen, die zeggen, dat zij op deze aarde vreemdelingen en bijwoners zijn, en in overeenstemming met deze bekentenis denken en handelen, geven daardoor duidelijk te kennen, dat zij op zoek zijn naar een vaderland. Het feit alleen, dat zij zich op aarde niet thuis voelen, geeft te kennen, dat zij een ander oord als hun vaderland beschouwen en daarnaar met alle krachten streven.

15. — Paulus keert tot het voorbeeld der patriarchen terug, maar met een duidelijke toepassing op de Christenen. Als Abraham en zijn zonen

den zij gelegenheid gehad om daarheen terug te keeren. 16. Maar nu verlangen zij naar een beter, dat is een hemelsch. Daarom schaamt God zich niet, hun God te heeten; want Hij heeft voor hen een stad

niet in Gods belofte geloofd hadden, hadden zij naar Haran of zelfs naar Ur kunnen terugkeeren; de gelegenheid daartoe ontbrak hun niet. Hun volkomen geloof in Gods woord komt welsprekend tot uitdrukking in het feit, dat zij zelfs niet meer aan hun vroeger vaderland dachten. Zoo is het ook met de Christenen. Wanneer zij aan de aardse dingen blijven denken, dan bestaat het gevaar, dat zij, na zich door het Doopsel daarvan afgewend te hebben, weer tot de aarde terugkeeren; gelegenheid daartoe bestaat er in overvloed. Zij handelen dan zooals de vrouw van Lot, die zich omkeerde naar Sodoma en Gomorrha (Gen. 19, 26), of zooals de Israëlieten in de woestijn, die terugverlangden naar de vleeschpotten van Egypte (Ex. 16, 3).

16. — Was het geloof der patriarchen in Gods belofte niet zoo krachtig geweest, dan waren zij naar hun vroeger vaderland teruggekeerd. Hun blijven in Kanaän was een uiting van geloof, maar tevens van verlangen naar een beter vaderland. Het door God beloofde land is weer een voorafbeelding van den hemel, zoodat Paulus zonder eenigen overgang durft zeggen: Zij verlangen naar een beter (vaderland), dat is een hemelsch. De tegenwoordige tijd is een aanduiding, dat de apostel meer aan de Christenen denkt dan aan de patriarchen. — Zulk een verlangen wordt door God beloond: God schaamt zich niet, hun God te heeten. Om het geloof van de patriarchen te beloonen, noemde God zich den God van Abraham, Isaäk en Jakob (Gen. 28, 13; Ex. 3, 6). De uitdrukking, dat Hij zich daarvoor niet schaamde, teekent den afstand tusschen God en mensch, die door Gods barmhartige liefde overbrugd wordt. In nog hoogere mate is het waar, dat God zich den God der Christenen noemt; want met hen heeft Hij een veel inniger en beter verbond gesloten (vgl. 8, 6). Wanneer God zich echter naar iemand noemt, dan heeft dit voor dien persoon practische gevolgen. Reeds Christus had uit het feit, dat God zich den God van Abraham, Isaäk en Jakob noemde, de conclusie getrokken, dat deze mannen zouden verrijzen: „God is immers niet een God van dooden, maar van levenden” (Mt. 23, 32). Hier luidt de gevolgtrekking eenigszins anders: „God heeft voor hen een stad bereid.” Daarmee kan niets anders bedoeld zijn dan de stad van v. 10 en het hemelsche vaderland, dat in de eerste helft van dit vers vermeld werd. Dat de patriarchen hier op aarde in tenten woonden en zich als vreemdelingen en bijwoners voelden, wordt door God beloond. De stad, waar zij eens tot rust zouden komen en thuis zouden zijn, had Hij hun reeds tijdens hun leven bereid. Dat Paulus ook hier in den tegenwoordigen tijd spreekt, is weer een bewijs, dat hij de Christenen op het oog heeft. Op welken tijd zij de stad binnengaan, bij den dood of bij de paroësie, wordt niet uitgemaakt. In elk geval behoort de stad, ofschoon zij reeds bestaat, voor het denken en verlangen der Christenen nog tot de toekomst en tot de ongeziene dingen, zoodat zij een voorwerp van geloof is. Geloovend in Gods woord en hopen op zijn belofte, gaan zij als pelgrims door dit leven, op weg naar de stad Gods.

bereid. 17. Door geloof heeft Abraham, toen hij op de proef werd gesteld, Isaäk geofferd, en heeft hij, die de beloften ontvangen had, den éénggeborene opgedragen, 18. hij, tot wien gezegd was: In Isaäk zal u het zaad worden genoemd. 19. Hij overwoog immers, dat God de macht heeft, ook uit de dooden op te wekken; vanwaar hij hem dan

17. — Als laatste voorbeeld uit Abraham's leven wordt het offer van Isaäk gegeven (v. 17—19). Men kan ook zeggen, dat Paulus, na in v. 8—16 voorbeelden gegeven te hebben, die min of meer alle aartsvaders golden, nu overgaat tot de geloofsdaden van elk in het bijzonder, van Abraham (v. 17—19), Isaäk (v. 20), Jakob (v. 21) en Joseph (v. 22). — Paulus gaat spreken over de zwaarste beproeving van Abraham, wat hij aanduidt met de woorden: toen hij op de proef gesteld werd. De beproeving of bekoring is de beslissende tijd van het geloof. Dan gaat het om zijn bestaan; het wordt overwonnen of het komt krachtiger dan ooit uit den strijd te voorschijn (vgl. Jac. 1, 12—15). In Hebr. wordt vaak over de beproeving gesproken, omdat ook de lezers zich in zulk een toestand bevinden (2, 18; 3, 8 vlg.; 4, 15; 11, 37). Paulus herinnert met een enkel woord aan Abraham's grootste geloofsdaad, die zoo aangrijpend in Gen. 22 verhaald wordt. De aartsvader kreeg het bevel, zijn zoon Isaäk te offeren. Hij verklaarde zich niet alleen bereid tot gehoorzaamheid, maar bracht ook het bevel ten uitvoer, totdat op het laatste oogenblik God ingreep. Daarom wordt tweemaal gezegd, dat hij zijn zoon offerde, ofschoon God zich ten slotte met een ram tevreden stelde. De wil werd genomen voor de daad. Met meer recht nog dan in de vorige gevallen kan Paulus zeggen, dat Abraham alleen door het geloof tot dit offer in staat was. Hij immers, die de beloften ontvangen had, offerde den éénggeborene. Isaäk was de éénige zoon, op wien Gods belofte zou overgaan (Gen. 21, 12); daarom wordt hij kortweg de éénggeborene genoemd. Het offer werd gebracht door dengene, die de beloften ontvangen had. God zette dus door zijn bevel de vervulling van zijn eigen belofte op het spel en Abraham moest met eigen handen de vervulling van zijn hoop vernietigen. Toch doorstond het geloof van Abraham zegevierend de beproeving, zoodat hij den eeretitel van vader der geloovigen ten volle verdient.

18. — Vóórdát Abraham het bevel ontving, werd hem door God gezegd: „In Isaäk zal u het zaad worden genoemd” (Gen. 21, 12). Met deze woorden, die ook in Rom. 9, 7 worden aangehaald, ondersteunde God het verzoek van Sara, dat Agar en Ismaël zouden worden weggejaagd. Alleen de afstammelingen van Isaäk zouden als het zaad van Abraham gelden. Daarmee wordt bevestigd, dat Isaäk de éénggeborene was (v. 17) en dat met zijn dood de vervulling der belofte onmogelijk zou worden.

19. — Evenals bij de belofte van Isaäk's geboorte (Rom. 4, 17—19), had Abraham ook in dit geval bewust gehandeld en het vóór en tegen goed overwogen. Hij wist, dat God almachtig is en in alle omstandigheden zijn belofte kan volbrengen. In het uiterste geval, wanneer namelijk Isaäk zou hebben moeten sterven, dan kon God hem nog uit de dooden op wekken. Niets was dus in staat, om het geloof van Abraham aan het wankelen te brengen. — De laatste woorden van het vers zijn duister. Het

ook in gelijkenis terugontving. 20. Door geloof heeft Isaäk Jakob en Ezau gezegend, zelfs met betrekking tot de toekomstige dingen.

Grieksche „hothen” kan „weshalve” of „vanwaar” beteekenen. In het eerste geval wordt het terugontvangen als een belooning van Abraham's geloof voorgesteld; in het tweede wordt gesproken van het doodenrijk, waaruit Abraham zijn zoon terugontving. De voornaamste moeilijkheid ligt echter in de beteekenis van de uitdrukking „in gelijkenis”. Soms neemt men „parabolè” in actieven zin, waarbij een handeling van God wordt aangeduid: door hem (Isaäk) terug te geven, of een handeling van Abraham: door hem (aan den dood) prijs te geven. Anderen nemen het in den zin van „wagstuk”: En omdat hij zulk een stoutmoedig geloof had, dat hij zelfs een opwekking van zijn zoon uit de dooden voor mogelijk hield, heeft hij hem dan ook in stoutmoedigen durf terugontvangen (Tholuck). Nog anderen verzwakken de beteekenis tot „om zoo te zeggen”: Dat Isaäk op het laatste oogenblik door God gered werd, was om zoo te zeggen een opwekking uit de dooden. Het waarschijnlijkst lijkt het echter, dat „parabolè” de gewone beteekenis heeft van „gelijkenis” of „voorbeeld” (vgl. 9, 9). Abraham ontving Isaäk terug bij wijze van gelijkenis, omdat Isaäk's redding van den dood een zinnebeeld was van de algemeene verrijzenis en speciaal van Christus' opstanding. Het woordje „hothen” moeten wij dan vertalen: van waar, d.w.z. uit het doodenrijk. Reeds de Brief van Barnabas brengt het offer van Isaäk in verbinding met Christus' kruisdood; het moet ons dus niet verwonderen, dat Paulus in Isaäk's redding een voorafbeelding van Christus' verrijzenis ziet. Een latere Joodsche overlevering laat Isaäk werkelijk geslachtofferd en daarna uit den dood opgewekt worden (Strack-Billerbeck III, blz. 746). — Paulus ziet in Gen. 22 het hoogtepunt van Abraham's geloof, omdat de aartsvader aan Gods bevel gehoorzaamde, ofschoon dit de vervulling der beloften scheen teniet te doen, en omdat hij daarbij in gelijkenis een bewijs van de opstanding ontving. Hij geloofde in de macht Gods, die de dooden kan opwekken, en ontving als onderpand daarvan zijn zoon terug. Dit is een aansporing voor de Christenen, om ook in de moeilijkste omstandigheden het geloof in Gods macht te bewaren.

20. — Van de patriarchen Isaäk, Jakob en Joseph wordt slechts één geloofsdaad vermeld. Het betreft een daad, die zij stellen bij hun sterven, wat in de laatste twee gevallen uitdrukkelijk gezegd wordt. Stervend geven zij het van Abraham ontvangen geloof in Gods belofte aan de volgende generatie over. Geen hunner zag de vervulling, maar hun geloof wankelde niet; zij gaven daardoor te kennen, dat het geloof zelfs den dood overwint. — In v. 20 valt de nadruk op „zelfs met betrekking tot de toekomstige dingen”. In verband met 2, 5; 6, 5; 9, 11; 10, 1; 13, 24 kunnen de „toekomstige dingen” niets anders zijn dan de messiaansche goederen, speciaal de hemelsche zaligheid. De verdienste van Isaäk's geloofsdaad bestond dus hierin, dat zijn zegen niet alleen de naaste toekomst, het bezit van Kanaän, betrof, maar tevens het messiaansche heil, dat nog in de zeer verre toekomst lag. Jakob wordt vóór Ezau genoemd, omdat hij met den zegen van den eerstgeborene ook de belofte erfde (Gen. 27); ofschoon ook Ezau gezegend werd, verloor hij toch de belofte (12, 16). Dat Jakob boven Ezau bevoorrecht werd, was tegen Isaäk's bedoeling en werd hem door een list

21. Door geloof heeft Jakob bij zijn sterven elk der zonen van Joseph gezegend en heeft hij aanbeden, leunend op de punt van zijn staf.
 22. Door geloof dacht Joseph bij zijn uiteinde aan den uittocht der zonen Israël's en gaf hij bevelen omtrent zijn gebeente.

afgeperst; toch eerbiedigde de patriarch Gods raadsbesluit, zooals uit een lateren zegen blijkt (Gen. 28, 3 vlg.).

21. — Waarom vermeldt Paulus niet den zegen, welken Jakob aan zijn twaalf zonen schonk (Gen. 49)? Waarschijnlijk is het hem niet zoozeer om den zegen van Jakob te doen, als om het feit, dat hij in plaats van Joseph diens twee zonen zegende (Gen. 48). Daardoor kende hij aan Joseph het recht toe van den eerstgeborene, die een dubbel aandeel ontving (vgl. Deut. 21, 17). Door elk der zonen van Joseph te zegenen betuigde Jakob zijn geloof in de toekomstige beslissing Gods, dat Ephraïm en Manasse bij de verdeling van Kanaän met zijn zonen op één lijn zouden staan. — Nog een andere geloofsdaad van Jakob wordt vermeld. Toen de patriarch zijn dood voelde naderen, ontbood hij zijn zoon Joseph en deed hem zweren, dat zijn gebeente niet in Egypte zou blijven, maar naar het graf der vaderen in Kanaän zou worden overgebracht. Toen Joseph hem dit onder eed had beloofd, „b o o g Israël (Jakob) zich aanbiddend neer op het hoofdeinde van zijn bed”. Zoo althans luidt de Hebreeuwsche tekst. Paulus echter volgt de Septuagint, die in plaats van „mittah” (bed) het woord „matteh” (staf) las. Misschien heeft hij daarbij gedacht aan het feit, dat de staf het symbool was van Jakob's rondtrekken zonder vaste verblijfplaats (vgl. Gen. 32, 11). Zijn leunen op den staf is het gebaar van den vermoeiden pelgrim, die zijn einddoel bereikt heeft. Zijn aanbidden is een uiting van dankbaarheid jegens God, omdat hij nu, zeker van de toekomst, den dood kan afwachten. Zijn geest verwijlt in de toekomst, bij de vervulling van Gods belofte; daarom wil hij ook de zekerheid hebben, dat zijn gebeente eens zal rusten in het door God beloofde land.

22. — Van de twaalf zonen van Jakob wordt alleen Joseph genoemd, omdat hij volgens v. 21 als eerstgeborene geldt en als voornaamste erfgenaam der belofte. Evenals zijn vader Jakob kon hij in Egypte geen rust vinden en dacht hij stervend aan den toekomstigen uittocht. Deze stond voor hem zóó vast, dat hij aan zijn broeders aanwijzingen gaf omtrent zijn gebeente: „Ik ga sterven; maar God zal eenmaal op u neerzien en u uit dit land geleiden naar het land, dat Hij aan Abraham, Isaäk en Jakob onder eede beloofd heeft.” En daarna bezwoer hij hen: „Wanneer God op u heeft neergezien, voert dan mijn gebeente van hier mee” (Gen. 50, 24 vlg.). Bij Joseph was dit verlangen des te verdienstelijker, daar hij in Egypte macht en glorie gevonden had, terwijl Kanaän voor hem enkel ellende beteekende. Niettemin hield ook hij, evenals zijn vaderen, vast aan de toekomst en aan het ongeziene. — De geschiedenis der patriarchen is van grooter beteekenis dan die van den oertijd, omdat God nu niet enkele menschen zonder onderling verband uitkiest (Abel, Henoch, Noë), maar zijn belofte erfelijk maakt en van vader op zoon verder geeft. Drager der belofte wordt men echter niet alleen door vleeschelijke afstamming, maar vooral door het geloof, zooals blijkt uit het voorbeeld van Ezau.

23. Door geloof werd Moses na zijn geboorte drie maanden lang door zijn ouders verborgen, omdat zij zagen, dat het knaapje schoon

d. Uit den tijd van Moses, 11, 23—31.

Deze pericope schildert het geloof van Moses en van zijn volk bij den uittocht. Terwijl in hfdst. 3 en 4 het ongeloof van het volk in de woestijn op den voorgrond staat (evenals in de rede van Stephanus, Hand. 7, 23—43), wordt hier de andere zijde belicht. De uittocht geldt als een tijdperk van innige verbondenheid tusschen God en volk, en bevat, naast vele tekortkomingen van den kant der Israëlieten, treffende voorbeelden van geloof. Hoofdpersoon is M o s e s, wiens geheele leven een uiting van geloof was; hij is het ook, die het geheele volk door zijn geloofsmoed bezielt. — De pericope bevat z e v e n d e e l e n, die telkens met „door geloof” beginnen. Alleen het tweede, derde en vierde hebben rechtstreeks op Moses betrekking; het eerste spreekt van een geloofsdaad van Moses' ouders, terwijl het vijfde, zesde en zevende over de Israëlieten in het algemeen en over een heidin spreken. — Er is weer een vooruitgang met betrekking tot de voorafgaande pericope. Het geloof blijft een vasthouden aan de toekomst en het ongeziene, maar het brengt nu tot botsing met de machten, die tegen over God staan. Zoo vinden wij een tegenstelling tusschen Moses' ouders en den koning (v. 23), tusschen Moses en Pharao's dochter (v. 24), tusschen den koninklijken luister en de vervolging (v. 25 vlg.), tusschen Moses en den Pharao (v. 27), tusschen het Pascha en den dood (v. 28), tusschen de Israëlieten en de Egyptenaren (v. 29), tusschen de Israëlieten en de bewoners van Jericho (v. 30), tusschen Rahab en de ongehoorzamen (v. 31). Van eigenlijke martelaren zal eerst in de volgende pericope worden gesproken, maar hier zien wij reeds, dat het geloof scheiding brengt tusschen de menschen; het veroorzaakt vaak vijandschap en vervolging, maar voert den geloovige altijd tot de zegepraal.

23. — Door Moses tot subject van den volzin te maken, geeft Paulus te verstaan, dat geheel zijn leven van de geboorte af onder Gods leiding stond. Het was echter het geloof der ouders, waardoor hij drie maanden lang verborgen werd. Ofschoon de Pharao bevolen had, dat alle jongens, die uit Hebreuwsche moeders geboren werden, in den Nijl moesten verdrinken worden, hielden Moses' ouders hun zoon drie maanden verborgen. Volgens den Hebreuwschen tekst van Ex. 2, 2 was het de moeder, die aldus handelde, maar de Septuagint, die door Paulus gevolgd wordt, spreekt in het meervoud en duidt dus ook op den vader. Als reden, waarom zij het kind verborgen, wordt aangegeven: Zij zagen, dat het s c h o o n w a s. Stephanus zegt in Hand. 7, 20: schoon voor God. Dit duidt waarschijnlijk niet op welgevalligheid in Gods oogen, maar op fysieke schoonheid; „voor God” heeft den zin van een superlatief (zie bij Hand. 7, 20). De schoonheid van den jongen Moses wordt ook door Philo, Flavius Josephus en de Rabbijnen verheerlijkt. Zonder twijfel zagen Moses' ouders in zijn schoonheid een bewijs van zijn uitverkiezing en waagden zij het daarom de verordening van den koning te trotseeren. Daarin ligt de waarheid opgesloten, dat het geloof krachtig genoeg moet zijn om terwille van God de vrees voor menschen te overwinnen; het trotseert zelfs de verordeningen der koningen, wanneer deze met Gods wil in strijd zijn. Dat het

was; en zij vreesden de verordening van den koning niet. 24. Door geloof heeft Moses, toen hij volwassen was, geweigerd, een zoon van Pharao's dochter te heeten, 25. omdat hij liever met Gods volk mishandeld wilde worden dan een tijdelijk voordeel trekken uit de zonde. 26. Hij hield den smaad van Christus voor grooter rijkdom dan de schatten van Egypte; want hij had het oog op de vergelding gevestigd.

kind na afloop der drie maanden in een biezen mandje op den Nijl werd gezet, is niet in strijd met de geloofsdaad; want ook dit geschiedde om Moses te redden, zooals blijkt uit het feit, dat zijn zuster over hem moest waken (Ex. 2, 3 vlg.).

24. — Codex D en enkele andere handschriften lasschen na v. 23 in: „Door geloof sloeg Moses, toen hij volwassen geworden was, den Egyptenaar neer, daar hij de verdrukking zijner broeders zag.” Deze woorden zijn echter onecht en misschien ingelascht naar aanleiding van Stephanus' rede (Hand. 7, 24). — Toen Moses volwassen geworden was, toonde hij het geloof zijner ouders. Hij was aan het hof van den Pharao opgevoed en door diens dochter als zoon aangenomen (Ex. 2, 5—10). Van een bepaalde weigering lezen wij in Ex. niet, maar het feit, dat hij zich tot zijn broeders begaf en zich hun lot aantrok (Ex. 2, 11—15), stond met een weigering gelijk. Het was een daad van geloof, dat hij de dochter van den Pharao verloochende en zich bij zijn mishandeld volk aansloot.

25. — Paulus verklaart nog nader, waarom Moses' handelwijze een geloofsdaad was. Hij moest nu immers de mishandeling van zijn volk deelen, maar hij gaf daaraan de voorkeur boven een tijdelijk voordeel uit de zonde. Het zou immers een zonde geweest zijn, wanneer hij zijn lidmaatschap van het volk Gods had verloochend. Hij geloofde, dat de vrucht der zonde slechts tijdelijk en vergankelijk was, terwijl het lid-zijn van het volk Gods recht gaf op Gods blijvende en eeuwige belofte.

26. — Aan het hof van den Pharao had Moses de schatten van Egypte kunnen bezitten, maar als man van geloof wist hij, dat er een grootere rijkdom bestaat: de smaad van Christus. Daarin ligt het specifiek christelijke idee, dat lijden om Christus' wil een eer en een vreugde is. Maar hoe kan de verdrukking der Israëlieten een smaad van Christus genoemd worden? De overeenkomst bestaat hierin, dat zoowel de verdrukking der Israëlieten als de smaad, die Christus werd aangedaan, diende tot verwerkelijking van Gods heilsplan. Het verdrukte Israël is de voorafbeelding van den lijdenden Christus. Zooals Israël langs den weg der verdrukking de Kanaän-rust moest binnengaan, zoo was Christus door zijn lijden voor zich zelve en anderen de baanbreker naar de eeuwige rust. Het kruis van Christus doet het lijden van het volk zien in een ander licht; het is niet meer het gevolg van politieke verhoudingen, maar een schakel in Gods heilsplan, een lijden, dat de verlossing door Christus voorbereidt. Zoo verstaan wij de paradox, dat Moses het mede-lijden met zijn volk als een grooteren rijkdom beschouwde dan de schatten van Egypte. Wanneer hij alleen het oog gevestigd had gehouden op de vervolging, dan zou hij den moed niet gehad hebben, zich bij zijn volk aan te sluiten, maar hij zag veel meer de vergelding, welke op de vervolging zou volgen. Dit kon hij alleen door het

27. Door geloof verliet hij Egypte zonder den toorn des konings te vreezen; want hij stond pal, als zag hij den Onzichtbare. 28. Door geloof heeft hij het Pascha en de bloedstorting ingesteld, opdat de verderver hun eerstgeborenen niet zou treffen. 29. Door geloof zijn

geloof, dat de hoop op toekomstige dingen en het zien van het onzichtbare mogelijk maakt.

27. — Moet men dit vertrek verstaan van Moses' vlucht naar Madian (Ex. 2, 14 vlg.) of van den uittocht uit Egypte (Ex. 12, 37)? Tegen beide opvattingen bestaan er bezwaren. Het eerste vertrek geschiedde inderdaad uit vrees voor den Pharao; het tweede volgt chronologisch op de viering van het Pascha, welke in v. 28 vermeld wordt. Degenen, die de eerste opvatting huldigen, zeggen, dat Moses' vlucht voor den toorn des konings niet een ontrouw aan zijn roeping was, maar een daad van gehoorzaamheid jegens God, die hem tot die vlucht aanspoorde. De aanhangers van de tweede meening wijzen erop, dat een chronologische orde der feiten volstrekt niet in Paulus' bedoeling ligt. Een zekere oplossing is niet mogelijk, maar de tweede meening lijkt ons waarschijnlijker, omdat de uittocht uit Egypte met de begeleidende plagen en Moses' moedig optreden voor den Pharao inderdaad van een geweldige geloofskracht getuigt, wat men van de vlucht naar Madian nauwelijks zeggen kan. Wat over het Pascha en de bloedstorting gezegd wordt, heeft trouwens niet op één historisch feit, maar op een blijvende instelling betrekking. Wanneer men bedenkt, wat het beteekende, met een geheel volk uit Egypte te trekken en zich in een woestijn te begeven, dan moet men bekennen, dat Moses een onwrikbaar geloof had in Gods woord. Moses trotseerde zonder vrees den toorn des konings en nam de ontzettende verantwoordelijkheid van den uittocht op zich, omdat hij pal stond, als zag hij den Onzichtbare. Het werkwoord „kartereô” is absoluut gebruikt en beteekent: standvastig zijn. Wij moeten dus niet vertalen: Hij hield zich vast aan den Onzichtbare, als zag hij Hem. Moses' standvastigheid wortelde dus in zijn geloof, dat den onzichtbaren God in zekeren zin zichtbaar maakt. God bleef onzichtbaar, maar dit ontmoedigde Moses niet, omdat hij Hem zag met de oogen des geloofs.

28. — Het werkwoord „pepoiëken”, dat zoowel op het Pascha als op de bloedstorting betrekking heeft, beteekent niet één bepaalde historische handeling, maar de instelling van regelmatig terugkeerende ceremonies. Moses was de eerste, die het Pascha vierde en de bloedstorting verrichtte. Beide plechtigheden waren nauw verbonden; want met het bloed van het Paaschlam moesten de deurposten en de bovendorpel bestreken worden, opdat de verderfengel, die de eerstgeborenen der Egyptenaren doodde, aan hun huizen zou voorbijgaan (Ex. 12). Dit wordt Moses als een geloofsdaad toegerekend; want hij moest niet alleen aannemen, dat de engel de eerstgeborenen der Egyptenaren zou dooden, maar tevens, dat hij de met het bloed bestreken huizen zou voorbijgaan. Bovendien ziet Paulus in het regelmatig terugkeerende Paaschfeest en in alle bloedige offers een gevolg van Moses' geloofsdaad; daardoor beleeft deze zijn geloof in Christus' kruisdood en verlossing, waarvan het Paaschfeest en de bevrijding der eerstgeborenen een voorafbeelding waren.

29. — Bij de drie volgende geloofsvoorbeelden is Moses niet meer subject.

zij door de Roode zee getrokken als over droog land; toen de Egyptenaren dit beproefden, verdronken zij. 30. Door geloof vielen de muren van Jericho, nadat men er zeven dagen lang om heen getrokken was. 31. Door geloof kwam de ontuchtige Rahab niet met de ongehoorzamen om, daar zij de verspieders in vrede ontvangen had.

De overgang wordt gevormd door v. 29, waar een geloofsdaad van het volk verhaald wordt, waarbij Moses nog als leider optrad. Uit de geschiedenis van den uittocht uit Egypte en van den intocht in Kanaän worden twee feiten verhaald, waaruit blijkt, dat Israël door het geloof een onafhankelijk volk werd en in het bezit kwam van een eigen land. Door het geloof ondervond het een wonder van Gods almacht; het trok door de Roode zee als over droog land. Moses gaf daarbij het voorbeeld, maar ook het volk stelde een moedige geloofsdaad. Het verschil tusschen geloof en ongeloof wordt duidelijk uit hetgeen er geschiedde met de Egyptenaren. Ook dezen waagden den doortocht, maar werden verzwolgen. Israëlieten en Egyptenaren ondernamen hetzelfde waagstuk, maar met geheel verschillend gevolg. Alleen de geloovige mag rekenen op Gods wonderbare hulp, terwijl de ongeloofige aan zijn waagstuk te gronde gaat.

30. — De muren van Jericho zijn subject van den volzin, maar het was natuurlijk het geloof der Israëlieten, waardoor zij omver geworpen werden. De Israëlieten toonden hun geloof, doordat zij zes dagen lang éénmaal om de stad trokken en den zevenden dag zeven maal (Jos. 6). Vooral het herhaalde rondtrekken is een bewijs van geloofskracht. Bovendien stelden zij zich bloot aan de bespotting der vijanden. De val van Jericho, de eerste versterkte stad van Kanaän, geldt als zinnebeeld van de verovering van Kanaän en als vervulling van de belofte, welke God aan de aartsvaders gedaan had. — Uit v. 29 vlg. blijkt, dat ook de Christenen alleen door geloof uit de slavernij der zonde kunnen gered worden en de eeuwige zaligheid zullen binnengaan.

31. — Na de verovering van Jericho werd Rahab met al haar huisgenooten gespaard, omdat zij de twee Israëlietische verspieders in vrede ontvangen had, d.w.z. in haar huis gastvrijheid had verleend en hen niet had verraden (Jos. 2, 1—21; 6, 22 vlg.). Het is eigenaardig, dat de rij van hen, wier geloofsdaden uitdrukkelijk worden vermeld, sluit met een heidin en nog wel met een ontuchtige vrouw. Alle inwoners van Jericho hadden gehoord van de wonderen, die God ten gunste van Israël gewrocht had, maar alleen Rahab had geloof geschonken aan Gods belofte, dat Israël Kanaän zou bezitten (Jos. 2, 8—14). Daarom werd zij alleen gespaard, ofschoon haar heidensche oorsprong en haar zondig leven het tegendeel zouden doen verwachten; zoo groot is de kracht van het geloof. Het voorbeeld van Rahab wordt in Jac. 2, 25 eenigszins anders toegepast.

e. Voorbeelden uit den lateren tijd, 11, 32—40.

Met deze pericope houdt het vermelden van bepaalde geloofshelden op. Paulus moet zich verder tevreden stellen met het noemen van enkele namen en de beschrijving van verschillende geloofsdaden. Daaruit moet dan blijken, dat er in geheel de geschiedenis van Israël mannen en vrouwen van geloof leefden en dat er altijd groote geloofsdaden werden ge-

32. En wat zal ik verder zeggen? Want de tijd zou mij ontbreken, als ik ging verhalen van Gedeon, Barak, Samson, Jephthe, dan David en Samuel en de profeten. 33. Door geloof hebben zij koninkrijken overweldigd, gerechtigheid uitgeoefend, beloften verkregen, leeuwenmuilen gestopt, 34. geweld van vuur gebluscht, de scherpste van het

steld. — Er zijn duidelijk twee deelen te onderscheiden, waarvan de overgang gevormd wordt door de vrouwen, die haar dooden door opstanding terugontvingen (v. 35a). Het eerste deel (v. 32—34) vermeldt de geloofshelden, die groote daden hebben verricht, het tweede (v. 35b—38) spreekt over de martelaren, die met vrijen wil allerlei folteringen doorstonden en zelfs hun leven offerden. Dan volgt het besluit (v. 39 vlg.), dat op het geheele hfdst. 11 en al de opgesomde voorbeelden betrekking heeft. — Het eigenlijke nieuwe in deze pericope is de vermelding der martelaren, die met hun bloed voor Gods woord getuigen en zoo de zwaarste geloofsproef doorstaan.

32. — Wanneer Paulus de opsomming van geloofsdaden op dezelfde wijze als in v. 4—31 had voortgezet, zou de lijst te lang zijn geworden. Daarom vraagt hij zich zelve af: „Wat zal ik verder zeggen?” Het is tekenend, dat hij niet wijst op het gebrek aan ruimte, maar aan tijd. De tijd zou hem ontbreken, wanneer hij uitvoerig de geloofsdaden van de volgende geslachten ging verhalen. Hij wil slechts enkele namen noemen. Uit de voorafgaande voorbeelden kunnen de lezers wel afleiden, wat de genoemde mannen door het geloof hebben tot stand gebracht; hun geschiedenis is immers voldoende bekend. De zes namen zijn ontleend aan den tijd der rechters en der eerste koningen: Gedeon (Recht. 6—8), Barak (Recht. 4—5), Samson (Recht. 13—16), Jephthe (Recht. 11—12), David (1 Kon. 16—3 Kon. 2), Samuel (1 Kon. 1—15). Er vallen enkele dingen op in deze lijst. Voor eerst zijn David en Samuel door „te kai” van de vier rechters gescheiden, omdat zij tot een andere periode behooren. Samuel wordt bij het tijdvak der koningen gerekend, omdat hij den eersten koning zalfde. Maar tevens behoort hij bij de profeten en wordt in Hand. 3, 24 als de eerste in tijdsorde genoemd, zoodat wij begrijpen, dat Paulus niet alleen verband legt tusschen David en Samuel, maar ook tusschen dezen laatste en de (overige) profeten. Verder valt het op, dat de zes namen drie paren vormen, waarvan de volgorde niet met de chronologie overeenkomt. Barak had vóór Gedeon moeten staan, Jephthe vóór Samson, Samuel vóór David. Is dit slechts toeval of wordt telkens de man, die het grootste geloof toonde, voorop geplaatst? De naam Barak bevreemdt eenigszins, omdat hij niet zulk een krachtig geloof toonde (Recht. 4. 8); maar hij redde toch Israël, al was het onder aansporing van de profetes Debora. Trouwens ook de anderen zijn niet zonder gebreken, bijv. Samson en David. Paulus heeft blijkbaar een greep gedaan uit Israël's geschiedenis, om aan te toonen, dat alle groote daden slechts door geloof tot stand kwamen. Van de koningen wordt alleen David genoemd, die inderdaad, ondanks zijn gebreken, door geloof uitmuntte. De overige koningen weken reeds spoedig af, zoodat Paulus uit de daarop volgende periode slechts de profeten noemt als de geloofsmannen, die tegenover koningen en volk de rechten van Jahwe handhaafden.

33—34. — Met „dia pisteôs”, door geloof, wordt nu een negental geloofsdaden opgesomd, die grammaticaal aan de in v. 32 genoemde per-

zwaard ontgaan, na zwakheid nieuwe kracht gekregen, sterkte ontvangen in den strijd, legers van vreemden doen wijken. 35. Vrouwen kregen haar dooden door opstanding terug. Anderen lieten zich folteren en namen de bevrijding niet aan, om een betere opstanding te

sonen worden toegeschreven. Wij moeten dit echter niet urgeeren; want niet al die personen hebben al die daden verricht, maar ieder komt slechts voor de een of andere in aanmerking, terwijl sommige daden zelfs aan niet genoemde mannen doen denken. Evenals v. 32 ons enkele voorbeelden van geloofsmannen wil geven, zoo vinden wij in v. 33 en 34 enkele voorbeelden van geloofsdaden. Van deze laatste herinneren sommige aan bepaalde feiten uit het O. T., terwijl andere een zeer algemeen karakter dragen. Een bepaalde orde, chronologisch of logisch, is in de negen geloofsdaden niet te ontdekken. Bij de overweldiging der koninkrijken zal wel speciaal gedacht zijn aan sommige in v. 32 genoemde mannen: Barak, Gedeon, Jephthe en vooral David; maar ook menige koning uit lateren tijd heeft door geloof overwinningen behaald. Dan volgt, dat de mannen van geloof gerechtigheid hebben uitgeoefend; daarbij denken wij aan de koningen, die den staat volgens gerechtigheid regeerden, en aan de profeten, die moedig voor het recht op de bres stonden. Dat sommigen door geloof beloften verkregen, beteekent, dat zij de hun gedane beloften in vervulling zagen gaan. Voorbeelden daarvan vinden wij in overvloed; speciaal zullen wel bedoeld worden de beloften, die een messiaansche beteekenis hadden, zooals de beloften aan David. Het stoppen der leeuwenmuilen herinnert aan Daniël (Dan. 6, 23), misschien ook aan Samson (Recht. 14, 6) en David (1 Kon. 17, 34 vlg.). Geweld van vuur werd in zekeren zin gebluscht door de drie vrienden van Daniël, die ongedeerd uit den vuuroven kwamen (Dan. 3, 17). De scherpte (letterlijk: de monden) van het zwaard ontging bijv. Elias (3 Kon. 19, 10). De drie laatste zinsdeelen betreffen de redding uit groote gevaren; de mannen van geloof weken niet af van hun plicht en ondervonden daarom Gods wonderbare bescherming. Het herstel der krachten na een toestand van zwakheid kan op Samson slaan (Recht. 16, 28) of op Ezechias (4 Kon. 20, 1—7). Het geloof maakte David sterk in den strijd tegen Goliath (1 Kon. 17, 49). Het op de vlucht slaan van vreemde legers kwam herhaaldelijk voor in Israël's geschiedenis. Met dit laatste zijn wij weer tot het uitgangspunt teruggekeerd.

35a. — Tusschen het strijdende geloof in v. 33 en 34 en het lijdende in 35b—38 maakt v. 35a een eigenaardigen indruk: Vrouwen kregen haar dooden door opstanding terug. Ook hier moeten wij aanvullen: door geloof; want het „door geloof” van v. 33 heeft op alle geloofsdaden van v. 33—38 betrekking. Wij denken aan de weduwe van Sarepta, wier zoon door Elias werd opgewekt (3 Kon. 17, 17—24) en aan de vrouw uit Sunam, voor wie Eliseüs hetzelfde wonder deed (4 Kon. 4, 8—37). God toonde reeds in het O. T., dat Hij bij machte is dooden op te wekken, en gaf zodoende reeds een onderpand van de verrijzenis van Christus en van de algemeene opstanding.

35b. — In v. 35b—38 wordt een nieuwe serie van geloofsdaden beschreven.

verkrijgen. 36. Anderen weer doorstonden de proef van bespottingen en geeselslagen, zelfs van boeien en gevangenis. 37. Zij werden gesteenigd, door foltering beproefd, doorgezaagd, stierven den dood door het zwaard. Zij zwierven rond in schapenvachten en geitenvellen, ge-

Het gaat nu niet om heldendaden of wonderen, maar om lijden en martelingen. Dat het geloof vervolgingen kan veroorzaken, leerden wij reeds uit Moses' lotgevallen (v. 23—26), maar daar werd de nadruk gelegd op Gods wonderbare bescherming reeds in deze wereld. Hier echter wordt de uitwerking van het geloof gezocht in den lijdensmoed zelf. Gesterkt door het geloof, ondergaan de martelaren de verschrikkelijkste folteringen en nemen vrijwillig den dood aan. Het is duidelijk, dat Paulus deze uitwerking van het geloof, al lijkt zij uiterlijk vernederend en smaadvol, hooger aanslaat dan de voorafgaande geloofsdaden. Tevens is zij voor de lezers meer actueel. De Christenen moeten zich niet laten beschamen door den lijdensmoed der oud-testamentische heiligen. Er waren Israëlieten, die zich lieten folteren en de bevrijding niet aannamen, om een betere opstanding te verkrijgen. Voorbeelden daarvan vinden wij in den tijd der Machabeën: Eleazar, die zijn leven had kunnen redden door in schijn varkensvleesch te eten (2 Mach. 6, 18—31), en de zeven Machabeesche broeders met hun standvastige moeder, die den dood boven geloofsafval stelden (2 Mach. 7). De redding uit doodsgevaar en zelfs de opwekking uit den dood, zooals zij in het voorafgaande verhaald werden, waren zeker groote belooningen voor de geloofskracht, maar zij liepen ten slotte toch weer uit op den dood. De martelaren echter nemen den dood aan, omdat zij gelooven in een betere opstanding, waarop geen dood meer volgt.

36. — Bespottingen zullen wel bij geen enkele terechtstelling ontbroken hebben. Wij kunnen tevens herinneren aan den smaad, dien men den profeten, o.a. Jeremias, aandeed (2 Par. 36, 16). Ook de geesels straf kwam vaak voor; zoo werden bijv. Jeremias (Jer. 20, 2) en de Machabeesche broeders gegeeseld (2 Mach. 7, 1). Boeien en gevangenis waren het lot van Jeremias (Jer. 20, 2; 37, 15; 38, 6). Bij dit alles wordt misschien ook reeds gedacht aan Christus en de apostelen, die bespottung en geeseling, boeien en gevangenis ondergingen.

37. — Zacharias werd gesteenigd (2 Par. 24, 20—22), volgens een overlevering ook Jeremias. Uit het N. T. noemen wij Stephanus (Hand. 7, 59) en Paulus (Hand. 14, 19). Volgens een zeer oude traditie werd Isaias doorgezaagd. Aan het zwaard vielen ten offer de tijdgenooten van Elias (1 Kon. 19, 10), Urias (Jer. 26, 23) en Joannes de Dooper (Mt. 14, 10). — Vele handschriften lezen vóór of na „zij werden doorgezaagd” als verdere marteling: zij werden op de proef gesteld (door foltering). Omdat dit tusschen de drie doodstraffen een vreemden indruk maakt, beschouwen sommigen „epeirasthèsan” als dittographie van „epristhèsan” of als verschrijving van „eprèsthèsan” (zij werden verbrand). — Na de drie of vier doodstraffen wordt gewezen op het ellendige leven der martelaren. Zij dragen niet de gewone kleeding, wonen niet in gerieflijke huizen, maar lijden voor hun overtuiging de grootste ontberingen. Schapenvachten en geitenvellen zijn de kleeding van menschen, die in wind en weer rondzwerven. Drie

brek lijdend, verdrukt, mishandeld, 38. — de wereld was hunner niet waardig —, ronddwalend in woestijnen en gebergten, spelonken en holen. 39. En deze allen, ofschoon zij door het geloof een getuigenis hebben gekregen, zijn niet deelachtig geworden aan de belofte, 40. daar God ten onzen opzichte iets beters had voorzien, opdat zij niet zonder ons tot volmaaktheid zouden komen.

participia beschrijven verder het lijden, dat de martelaren geheel hun leven ondergaan; zij hebben gebrek aan het allernoodzakelijkste, worden door hun medemenschen verdrukt en mishandeld.

38. — In v. 37 werd beschreven, hoe de wereld (in slechten zin genomen) staat tegenover de martelaren: Zij weigert hun het noodzakelijke, verdrukt en mishandelt hen. Dit zou menigee in verwarring kunnen brengen, maar de geloovige erkent den adel en zielegrootheid der martelaren in vergelijking met de verachtelijkheid hunner omgeving: De wereld is hunner niet waardig. Zij jaagt de martelaren uit haar midden weg, maar toont daardoor, dat zij niet waard is, hen te herbergen. — Na deze parenthese volgt een nieuw participium, waardoor het leven der geloofsbelijders geteekend wordt: Zij dwalen rond in woestijnen en gebergten, spelonken en holen. Dit herinnert aan Palestina, waar de uitwijkelingen in zulke plaatsen verbleven (3 Kon. 18, 4; 19, 4; 2 Mach. 6, 11). Evenals de aartsvaders, die geen vaste woonplaats hadden, waren zij in deze wereld zwervelingen en vreemdelingen en zagen zij uit naar de stad met de fundamenten, waarvan God de ontwerper en bouwmeester is (v. 10).

39. — V. 39 en 40 bevat de conclusie, die op alle in hfdst. 11 genoemde geloofshelden slaat. In v. 2 werd gezegd, dat de ouden in het geloof een getuigenis hebben ontvangen. Hier wordt de uitdrukking gebruikt: door het geloof. De beteekenis is nagenoeg dezelfde. Door hun geloof verwierven zij van God het getuigenis, dat zij geloovige menschen waren en daarom tot de uitverkorenen behoorden. Maar zij zijn tijdens hun leven niet deelachtig geworden aan de belofte, d.w.z. aan het messiaansche heil (vgl. v. 13).

40. — Het doel van hun strijden en lijden hebben de geloovigen op aarde niet bereikt. Dit was niet hun schuld en ook niet die van God, maar het lag in Gods geheim raadsbesluit, dat het zoo moest geschieden. God had iets beters voorzien. Dit „voorzien” moeten wij in praegnanten zin nemen van Gods eeuwigen wil, die den loop der wereldgeschiedenis regelt. Hij had voor de toekomst „iets beters” voorzien, namelijk het messiaansche heil met als bekroning de hemelsche zaligheid. Paulus voegt er aan toe „voor ons”, omdat Gods belofte althans ten deele aan de Christenen in vervulling is gegaan. De „ouden” hebben tijdens hun leven geen belooning ontvangen, omdat God hen in het geluk der Christenen wilde laten deelen; dit is het betere, dat God had voorzien en dat zij zelven ook geloovig verwachtten. Zij moesten dus sterven zonder de vervulling der belofte te hebben verkregen, omdat zij den tijd van het betere verbond moesten afwachten. God wilde niet, dat zij zonder ons tot volmaaktheid zouden komen. De Christenen zijn immers volgens 1 Cor. 10, 11 degenen, „tot wie het einde der tijden gekomen is”. — Door het lot der „ouden” met dat der Christenen te

12. 1. Welaan dan, laten ook wij, die omringd zijn van zulk een wolk van getuigen, elken last en de omstrikkende zonde afwerpen en

verbinden leidt Paulus de vermaning van 12, 1 in. Wanneer hun voorgangers in het geloof zoo groote daden hebben volbracht en zoo moedig hebben geleden, terwijl zij toch de vervulling der belofte niet zagen, moeten de Christenen dan niet nog grooteren geloofsmoed toonen, daar zij reeds ten deele in bezit zijn van de belofte? Het geloof van Abel, Henoch en Noë, van de aartsvaders en van alle Israëlieten tot de Machabeën toe is nu aan de Christenen toevertrouwd en moet in hen de uiterste en laatste proef doorstaan.

5. De Christenen moeten het oog gevestigd houden op Jezus, het volmaaktste toonbeeld van geloof, 12, 1—3.

Hfdst. 10 eindigde met een krachtige vermaning tot standvastigheid, die in v. 35 kort werd samengevat: „Werpt dus uw vrijmoedigheid niet weg, die zulk een groote vergelding in zich sluit.” De Christenen moeten niet terugdeinzen, maar vast staan in het geloof (v. 39). Om zijn lezers te bemoeiden en aan te toonen, wat het geloof vermag, werden in hfdst. 11 de groote geloofshelden van het verleden vermeld. Hfdst. 12 sluit nu bij hfdst. 10 aan en herhaalt de vermaning tot standvastigheid met nog meer kracht. De Christenen moeten het voorbeeld der „ouden” voor oogen houden, maar nog veel meer Christus, die de leidman en voleinder van het geloof is.

1. — Met „toigaroen” (welaan dan) keert de gedachtengang tot het slot van hfdst. 10 terug. De beschouwing over de geloofskracht der „ouden” heeft nieuwe kracht gegeven aan Paulus’ vermaning tot standvastigheid. „Ook wij” verbindt de Joden-Christenen met hun voorvaderen; als Christenen moeten zij hun voorouders zelfs in geloof overtreffen. — Waarschijnlijk moet het geheele vers in verband met het beeld van den wedloop uitgelegd worden. De Christenen zijn wedloopers, die omringd zijn door een wolk van getuigen. „Wolk” duidt een zeer groote menigte aan. Wij moeten ons dus de oud-testamentische geloofsmannen denken als toeschouwers, die rondom de renbaan toezien. Hun rol wordt aangegeven door de benaming: getuigen. Door hun voorbeeld leggen zij nog steeds getuigenis af voor Gods woord. Zij zijn de belangstellende toeschouwers, die zelve den wedloop volbracht hebben en nu toezien, hoe de laatste generatie (de Christenen) de proef doorstaan. Dat zij toezien, is voor de Christenen een aansporing, zooals de loopers in de renbaan angevuurd worden door de kreten van het publiek. Het beeld van den wedloop komt vaak voor in Paulus’ brieven (2 Thess. 3, 1; Gal. 2, 2; 1 Cor. 9, 24; Phil. 2, 16; 2 Tim. 4, 7). Wie den wedloop wil winnen, moet alles wegwerpen, wat hinderlijk kan wezen. Als zoodanig wordt vooreerst genoemd elke last, d.w.z. alles wat den loop zou kunnen vertragen, wanneer men het meedraagt. Daar de zonde later genoemd wordt, moet men „elken last” zoo algemeen mogelijk nemen; er zijn dingen, die in zich goed zijn en niettemin het krachtig streven naar het einddoel kunnen belemmeren. Op de tweede plaats wordt genoemd de zonde. Zij heet „euperistatos”, welk woord waarschijnlijk een sluwe omsingeling aanduidt. Wij kunnen hier denken aan iets, dat den voet omstrikt en zoodoende tot val brengt.

met volharding de vóór ons liggende renbaan doorloopen, 2. het oog gevestigd op Jezus, den baanbreker en voleinder des geloofs. Hij heeft in plaats van de vreugde, die Hem toekwam, een kruis verdragen en de schande niet geacht, maar is dan ook gezeten aan de rechterzijde

Anderen denken aan het kleed, dat de beweging hindert. Wanneer de wedlooper zoo elke belemmering heeft weggeworpen, moet hij met volharding de baan, die voor hem ligt, doorloopen. De klemtoon ligt op „met volharding”; want deze is het, die den lezers vooral ontbreekt (vgl. 10, 36).

2. — De wedlooper mag op niets letten, tenzij op het einddoel. Zoo moet de Christen zijn oog gevestigd houden op Jezus. Deze is immers de leidsman en voleinder des geloofs. Uiterlijk herinnert deze uitdrukking aan 2, 10, maar wij moeten er hier toch een eenigszins andere beteekenis aan geven. Volgens vele uitleggers is met het geloof, waarover hier gesproken wordt, het subjectieve geloof der lezers bedoeld. Het wordt voorgesteld als de kracht, waardoor de Christen den wedloop tot een goed einde brengt. Nu is het Christus, die ons het geloof geeft en het in ons tot volmaaktheid brengt, en daarom is ook Hij het, die ons tot den wedloop aanspoort en ons het einddoel doet bereiken. Het is in dezen zin, dat Christus wordt genoemd de baanbreker en voleinder des geloofs. Anderen echter denken aan het geloof in het algemeen. Zij wijzen erop, dat Hebr. den nadruk legt op Jezus' menschelijke natuur en op zijn gelijkheid aan de andere menschen (2, 10. 17; 5, 7—10). Daarom is Jezus ook willen vóórgaan als beginner en voleinder des geloofs. Bij den God-mensch wil dit zeggen, dat Hij van het begin tot het einde zijns levens trouw bleef aan de Hem door God gegeven roeping. Evenals zijn gehoorzaamheid (vgl. 5, 8), is ook zijn trouw door lijden en strijden gestaald en tot volkomen rijpheid gebracht. Wegens de in v. 2b en v. 3 volgende gedachten geven wij aan den laatsten uitleg de voorkeur. Nemen wij immers het geloof, waarvan Christus baanbreker en voleinder is, als het geloof der lezers, dan bevatten v. 2b en v. 3 slechts een aanvullende gedachte. Vatten wij het echter op als het geloof in het algemeen, dan vinden wij in het volgende de verklaring, hoe Christus ons in het geloof is vóórgegaan. Vooreerst: Hij heeft in plaats van de vreugde, die Hem toekwam, een kruis verdragen en de schande niet geacht. Er wordt getwist over de vraag, wat met „de vóór Hem liggende vreugde” bedoeld wordt. Soms wordt daarin gezien de toekomstige verheerlijking, die voor Christus bestemd was; de prepositie „anti” moeten wij dan vertalen: in ruil voor. Christus heeft een kruis verdragen in ruil voor de vreugde, die God Hem in uitzicht stelde (dit is blijkbaar de opvatting van de Vulgaat: *proposito sibi gaudio*). Deze uitleg is echter onwaarschijnlijk, omdat „de vóór Hem liggende vreugde” dan zou samenvallen met het zitten aan Gods rechterhand, waarover in het slot van het vers gesproken wordt. Dat geduid wordt op de aardsche vreugde, waaraan Christus zou verzaakt hebben om een kruis op te nemen, is nog minder waarschijnlijk; want dit is een gedachte, die volkomen vreemd is aan de H. Schrift. Wij meenen daarom met de meeste H.H. Vaders en latere exegeten, dat de heerlijkheid bedoeld wordt, welke Christus vóór zijn menschwording bezat. Het participium „prokeimenos”

van Gods troon. 3. Houdt Hem dan voor den geest, die zulk een tegenspraak van den kant der zondaren tegen zich verdragen heeft, opdat gij niet verslapt en moede wordt in uw zielen.

duidt niet noodzakelijk iets toekomstigs aan, maar kan ook beteekenen: wat voor iemand bestemd is, wat iemand toekomt (vgl. v. 1; Judas 7). Wij hebben dan te doen met een idee, dat ook in andere brieven van Paulus voorkomt (2 Cor. 8, 9; Phil. 2, 6—8). Als Zoon Gods had Christus recht op de hemelsche heerlijkheid; zij lag vóór Hem, was voor Hem bestemd en Hij had kunnen doorgaan met ervan te genieten. Maar Hij heeft zich ervan „ontledigd” (Phil. 2, 7) en in plaats van de heerlijkheid een kruis gekozen. Het werkwoord „hupomenein” (verdragen) herinnert aan de „hupomonè”, de volharding, waarmee de Christenen den wedloop moeten volbrengen (v. 1). De gelijkheid van termen beteekent, dat zij Christus moeten navolgen in zijn volhardende trouw, in zijn geduldig en standvastig doorzetten. „Stauros” mist het lidwoord, omdat de hoedanigheid van hetgeen Christus verdroeg, op den voorgrond moet worden gesteld. In plaats van de Hem toekomende vreugde verdroeg Hij geduldig en volhardend een kruis. Wij vinden hier een konkrete toespeling op Jezus’ aardsche leven, wat in Hebr. zeer zeldzaam is. Wij moeten echter het kruis nemen als hoogtepunt en samenvatting van alle lijden en smaad, welke Christus gedurende zijn aardsche omwandeling verdroeg. Daarbij heeft Hij de schande niet geacht, welke lijden en kruis Hem bracht. Hij was er niet ongevoelig voor, maar achtte ze voor niets, omdat Hij zijn blik alleen op het doel gericht hield. Maar door zijn volharding en zijn verachting van de schande heeft Hij een heerlijke belooning verkregen: Hij is nu gezeten aan de rechterzijde van Gods troon. Zoo krijgen wij in v. 2b een logischen gedachtengang: eeuwige heerlijkheid van den Zoon Gods, menschwording, lijden en kruis, opneming van den Godmensch in de hemelsche glorie. Door zijn prijsgeven van de eeuwige heerlijkheid, zijn geduldig dragen van het kruis, zijn minachting voor de schande, welke Hij ondervond, is Christus de baanbreker en voleinder des geloofs. De lezers, die gevaar loopen het geloof te verliezen door vrees voor schande en door de verlokking der wereld, moeten naar Hem opzien, als hun einddoel en voorbeeld. Zij moeten alles van zich wegwerpen, wat hen belemmert, en speciaal de zonde, die hen zoo gemakkelijk omstrikt, en dan met volharding de voor hen liggende renbaan doorloopen (v. 1). Dan zullen zij ook deelen in Christus’ verheerlijking.

3. — De lezers moeten het oog gevestigd houden op Jezus, het einddoel van hun wedloop (v. 2a). Maar in v. 2 werd te kennen gegeven, dat Jezus ook hun voorbeeld is. Daarom wordt hier het werkwoord „analogizesthai” (bij zich zelve overwegen, aandachtig beschouwen) gebruikt. Zij moeten zich Christus voor den geest stellen in zijn standvastig dragen van kruis en schande. Dit zal hen nog meer bemoedigen dan het voorbeeld der „ouden”. Het vermanend en bemoedigend karakter van Christus’ kruisdood wordt vaker in de nieuw-testamentische geschriften aan de Christenen voorgehouden (Gal. 3, 1; 1 Petr. 2, 21—25; 3, 18; 4, 1). Ofschoon in v. 2 reeds omschreven werd, in welk opzicht Christus het voorbeeld van standvastig geloof is, wordt hier nogmaals aangegeven, in hoever Hij een voor-

werp van aandachtige beschouwing moet zijn. Hij heeft zulk een tegenspraak van den kant der zondaren tegen zich verdragen. Weer wordt gesproken van Christus' „hupomenein” (geduldig dragen), als toonbeeld van de „hupomenè”, die de Christenen moeten hebben (v. 1). De „antilogia” (tegenspraak) duidt niet alleen een vijandschap in woorden, maar ook in daden aan (vgl. Lc. 2, 34: een teken van tegenspraak); het omvat dus alles, wat tegen Christus gesproken en gedaan werd. Het wordt genoemd „zulk een tegenspraak”, omdat zij zulk een hardnekkig en boosaardig karakter had en culmineerde in den kruisdood. Het kwam van den kant der zondaren; want de zonde en de zondaren verzetten zich krachtens hun wezen tegen den Zoon Gods. Daardoor wordt de volharding in het geloof gekenschetst als een kamp tegen de zonde en tegen de zondaren; van dien kant dreigt het gevaar. „Tegen zich” lijkt overtollig, maar het dient om het directe verzet tegen Christus' persoon te tekenen. Het doel, waarom de lezers Christus' geloofsmoed voor den geest moeten houden, is, dat zij niet verslappen en moede worden in hun zielen. Daarmee keeren wij terug tot het beeld van den wedloop (v. 1); iemand, die moede wordt, bereikt het einddoel niet. Het participium „ekluomenoi” duidt een verslappen, een loslaten of laten varen aan. Dit is de toestand, die aan het moede worden voorafgaat. „In uw zielen” duidt het centrale punt aan, waar de kracht zetelt, maar ook het gevaar schuilt. Door allerlei omstandigheden schijnen de lezers te verkeeren in een geestelijke matheid, die veroorzaakt is door een verslapping in het godsdienstig leven (vgl. 2, 1; 3, 1. 6; 4, 1. 14; 5, 11—14; 6, 11 vlg.; 10, 25).

6. Lijden strekt tot ons welzijn, 12, 4—11.

Het beeld der martelaren, die hun leven offerden voor het woord Gods (11, 35—40), werd bekroond door het toonbeeld aller martelaren, Jezus Christus, die allen in kracht en offermoed overtrof. Van het martelaarschap, dat vooral de edele en grootmoedige zielen begeestert en oproept tot den laatsten beslissenden strijd, gaat Paulus nu over de opvoedende en tuchtigende rol van het lijden spreken. Dit motief is meer geschikt voor de weifelende Christenen, die den zin en de grootheid van het lijden niet voldoende begrijpen. Hun moet worden duidelijk gemaakt, dat het lijden tot hun welzijn strekt en dat zij zonder het aardse lijden in nog veel grooter onheil zullen vallen. De opvoedende kracht van het lijden wordt vaak in het O. T. vermeld. Reeds Moses zeide tot de Joden, dat God hen tuchtigde, „zooals een man zijn zoon tuchtigt” (Deut. 8, 5). De geheele geschiedenis der rechters wordt volgens dit motief verhaald (Recht. 2, 14—23). Voor den psalmist is het lijden een reden tot dankbaarheid: „Wel heeft Jahwe mij streng gekastijd, maar Hij gaf mij niet prijs aan den dood” (Ps. 117, 18). Met Spreuk. 3, 11 vlg., welke tekst door Paulus wordt aangehaald, heeft Job 5, 17 vlg. veel overeenkomst: „Gelukkig is de mensch, dien God kastijdt; versmaad dus de straf van den Almachtige niet. Want Hij wondt, maar verbindt, Hij kwetst, maar zijn handen genezen.” Het O. T. maakt onderscheid tusschen Gods tuchtiging en zijn wraak. De eerste komt voort uit zijn barmhartigheid en strekt tot welzijn, de laatste stamt uit zijn toorn en voert ten ondergang. Zoo moeten ook de lezers van Hebr. begrijpen, dat het lijden, al is het een kwaad in zich, volgens Gods bedoeling een weldaad van zijn vaderlijke liefde is; het ontbreken van het lijden zou een zeer ongunstig teken zijn.

4. Nog hebt gij niet ten bloede toe weerstand geboden in uw worsteling tegen de zonde 5. en gij hebt (reeds) de vermaning vergeten, die u als zonen toespreekt: Mijn zoon, veracht de tuchting des Heeren

4. — In v. 3 was er sprake van de tegenspraak der zondaren tegen Christus; dit was een uiting van de eeuwige vijandschap tusschen goed en kwaad, gerechtigheid en zonde. Deze strijd openbaart zich ook in het leven der Kerk en in dat der lezers. Hij wordt hier genoemd een worsteling tegen de zonde. Als vijand van Christus werd de zondaar genoemd; als vijandin der Christenen treedt de zonde op. Paulus had zonder twijfel bepaalde tegenstanders kunnen noemen, maar hij wil, dat de lezers de vervolging zien als de uiting van een booze macht (de zonde), niet als een persoonlijke vijandschap van bepaalde mensen. Het is het lot der Christenen, dat zij worstelen tegen de zonde („antagônizomenoi”); het beeld van den wedloop maakt plaats voor dat van den vuistkamp (vgl. 1 Cor. 9, 26). In de worsteling met de zonde hebben de lezers nog niet ten bloede toe weerstand geboden. Volgens 10, 32—34 werden zij wel vervolgd (gevangenis, veroordeling van goederen), maar een bloedige vervolging heeft blijkbaar nog niet plaats gehad. Wil dit nu zeggen, dat er geen enkele marteldood heeft plaats gehad? Volstrekt niet; want Paulus spreekt over de gemeente in het algemeen. Dat de lezers hun leidslieden moeten gedenken en moeten letten op het einde van hun leven (13, 7), is waarschijnlijk een toespeling op den marteldood van Jacobus, den bisschop van Jerusalem. „Nog niet” duidt een naderend gevaar aan. Paulus is volstrekt niet zeker, dat de betrekkelijk rustige toestand zal blijven voortduren. En wanneer er een bloedige vervolging mocht uitbreken, zullen dan de lezers, die in hun geloof verslapt zijn, wel standhouden?

5. — Christus had ten bloede toe weerstand geboden (v. 3), de lezers nog niet (v. 4). En toch hebben deze laatsten reeds vergeten, wat het doel van het lijden is. Wat zal er dan gebeuren, wanneer zij bloedig vervolgd zouden worden? De verslapping van geloofsgeest heeft blijkbaar ten gevolge gehad, dat de lezers de vervolging van een zeer menscheijk standpunt beschouwden. Zij zagen daarin niet een reden tot blijdschap, zooals de apostelen (Hand. 5, 41), Stephanus (Hand. 7, 55 vlg.) en Paulus zelve (2 Cor. 11, 30), maar werden er zelfs door aan het wankelen gebracht. Paulus wil hen nu niet wijzen op het hoogste lijdensmotief: de gelijkvormigheid aan den gekruisigden Christus, maar hij stelt zich met veel minder tevreden. Als Joden hadden de lezers reeds kunnen weten, dat het lijden vaak heilzaam is. Zij hadden zich moeten houden aan het levende en krachtige woord van God, dat niet alleen tot hun voorvaderen, maar ook tot hen zelve gericht is. Het is een vermaning, die nooit verstomten ook nu tot hen spreekt (vgl. 3, 7; 4, 3; 12, 26; 13, 5 vlg.). Het woord „paraklèsis” beteekent opwekking, vertroosting en vermaning en vat hier inderdaad al deze betekenissen samen, ofschoon het idee van vermaning domineert. De vermaning richt zich tot hen als zonen. Dit grijpt reeds vooruit op de aanhaling, die met „mijn zoon” begint, maar herinnert er tevens aan, dat elke vermaning der H. Schrift uit Gods vaderlijke liefde voortkomt. — Het citaat is ontleend aan Spreuk. 3, 11 vlg. en wordt ongeveer letterlijk volgens de Septuagint gegeven; alleen heeft Paulus „mijn zoon” in plaats van „zoon” en „paideuei”

niet en verslap niet, als gij door Hem bestraft wordt; 6. want wien de Heer liefheeft, geeselt Hij, en Hij tuchtigt elken zoon, dien Hij aanneemt. 7. Houdt dan stand ter tuchtiging; als zonen behandelt God u.

(tuchtigt) in plaats van „elegchei” (berispt of wijst terecht). De aanspraak „mijn zoon”, welke in Spreuk. de verhouding van den leeraar tot den leerling weergeeft, wordt in Paulus’ bedoeling een aanspraak van God tot elken geloovige afzonderlijk. De persoonlijke en innige klank bereidt den lezer reeds voor op de gedachte, dat God slechts uit vaderlijke liefde handelt. Hij mag de tuchtiging des Heeren niet gering achten. Het woord „paideia” beteekent „tuchtiging” en is dus synoniem met de volgende werkwoorden „elegchesthai” (terechtwijzen, bestraffen) en „mastigoen” (geeselen), maar het bevat tevens de bedoeling der tuchtiging, zoodat wij moeten denken aan: opvoeding. In de geheele volgende beschouwing wordt deze dubbele beteekenis verondersteld; de tuchtiging des Heeren is bedoeld als opvoeding en werd daarom in Tit. 2, 12 zelfs als een werking van Gods genade vermeld. Verder mag de Christen niet verslappen, als hij door den Heer bestraft wordt. Uit v. 3 bleek, dat de lezers neigen tot verslapping. Dit was blijkbaar, althans ten deele, het gevolg van de beproevingen, welke zij moesten doorstaan. Paulus stelt daartegenover, dat dit bestraffingen van God zijn, die ons tot nieuwen ijver moeten opwekken.

6. — Het tweede deel van het citaat geeft de reden, waarom de Christen Gods tuchtiging niet minachten en onder zijn bestraffingen niet moet verslappen. De eigenlijke bedoeling van God wordt geteekend door de werkwoorden „liefhebben” en „aannemen”, terwijl het tuchtigen, bestraffen en geeselen enkel uitingen zijn van Gods liefde en middelen ter opvoeding. Het is met God als met den menschelijken vader: „Wie de roede spaart, haat zijn zoon; want wie liefheeft, kastijdt hem” (Spreuk. 13, 24). Als stelregel geldt, dat de Heer geeselt, dien Hij liefheeft. Speciaal de Christen moet dus in de beproevingen een bewijs van Gods liefde zien. Daar hij altijd tot hoogere volmaaktheid moet worden opgevoed, heeft hij altijd Gods tuchtiging noodig. Het zou een groot ongeluk zijn en misschien een bewijs van verwerping, zoo God hem geen beproevingen meer overzond. Het tweede deel van het vers verduidelijkt de inleiding van het citaat („die u als zonen toespreekt”) en de aanspraak („mijn zoon”). De tuchtiging is een uiting van vaderlijke liefde: „En Hij tuchtigt elken zoon, dien Hij aanneemt.” Wanneer God iemand als zoon aanneemt, dan is het gevolg daarvan, dat Hij hem tuchtigt. Dit geldt speciaal de Christenen, die aangenomen kinderen van God zijn, en niemand is ervan uitgezonderd („elke zoon”). Het feit, dat „paideuein” tegelijk tuchtigen en opvoeden beteekent en als synoniem geldt van bestraffen en geeselen, is een bewijs, dat men in de oudheid bij de opvoeding hardhandig te werk ging.

7. — De „textus receptus” heeft in plaats van „eis” (tot) het woordje „ei” (indien). Wij moeten dan vertalen: „Indien gij tuchtiging verdraagt, dan behandelt God u als zonen.” Daar echter de voornaamste handschriften „eis” hebben, moeten wij beide zinsdeelen zelfstandig nemen en „hupomenete” als imperatief opvatten: „Houdt dan stand ter tuchtiging; als zonen behandelt God u.” „Stand houden ter tuchtiging” beteekent: moedig het lijden en de vervolging ondergaan, omdat zij door God als tuch-

Want is er wel een zoon, dien de vader niet tuchtigt? 8. Zoo gij dus zonder tuchtiging zoudt wezen, waaraan allen toch deel hebben, dan zijt gij bastaards en geen zonen. 9. Bovendien, wij hebben vaders naar het vleesch gehad, die ons tuchtigden, en wij kwamen tot inkeer; zullen wij ons dan niet veel meer onderwerpen aan den Vader der

tiging of liever als opvoeding bedoeld worden. Ook wanneer Hij hun dergelijke dingen overzendt, behandelt Hij hen als zonen. God volgt daarin den stelregel van elken goeden vader. Dat is de zin van de vraag: „Welke zoon is er, dien de vader niet tuchtigt?” Wij kunnen omschrijven: „Is er wel een zoon, dien de vader niet tuchtigt?” Het is dus eigen aan den zoon, dat hij door tuchtiging wordt opgevoed. Wordt hij niet getuchtigd, dan is dit een bewijs, dat zijn vader hem niet als zoon beschouwt.

8. — De lezers moeten zich niet over lijden en verdrukking beklagen; want dat is juist een bewijs, dat God hen als zonen beschouwt. Wanneer zij zonder tuchtiging zouden zijn, waaraan toch allen (d.w.z. alle echte Christenen) deel hebben, dan zijn zij bastaards en geen zonen. Bastaards, die geen recht hebben op de erfenis (vgl. 6, 12. 17; 9, 15), worden niet getuchtigd, omdat hun vaders zich niets van hen aantrekken, misschien zelfs onbekend zijn. — Achter geheel deze beschouwing staat Paulus' leer over de goddelijke „huiöthesis”, de adoptie of aanneming tot kind, welke aan de Christenen ten deel valt (Rom. 8, 12—17).

9. — Letterlijk luidt de tekst: „Bovendien, de vaders van ons vleesch hebben wij als tuchtigers gehad, en wij kwamen tot inkeer.” Het woordje „eita” (daarop, vervolgens) duidt een nieuwe beschouwing aan, die het voorafgaande bevestigt. De vaders van ons vleesch zijn de aardse vaders, aan wie wij het lichamelijk bestaan te danken hebben. Deze vaders hadden wij als „paideutai”, als tuchtigers en opvoeders. Het imperfectum duidt een langere periode aan, de periode der opvoeding, welke de volwassen lezers achter den rug hebben. Het gevolg daarvan was heilzaam: Wij kwamen tot inkeer. Ook hier het imperfectum: Telkens wanneer wij om een of andere misstap getuchtigd werden, kwamen wij tot het inzicht, dat wij verkeerd gehandeld hadden, en veranderden van gedrag. Paulus redeneert nu „a minori ad majus”. Wanneer de tuchtiging onzer aardse vaders reeds zulk een gunstig gevolg had, wat zal dan Gods tuchtiging niet bewerken? Dit wordt door de tegenover elkander gestelde termen nog verduidelijkt. Tegenover de vele vaders van het vleesch staat de ééne Vader der geesten. In het O. T. vinden wij de uitdrukking „den God der geesten, die in alle vleesch zijn” (Num. 16, 22; 27, 16). In het boek van Henoch komt vaak de term voor: de Heer der geesten, bij de Rabbijnen: God der geesten (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 747 vlg.). Terwijl de menschen hun lichaam aan hun respectieve vaders danken, hebben zij allen hun geest ontvangen van den éénen God. Hij wordt dus met recht de Vader der geesten genoemd. Met „geest” wordt hier het innerlijke levensbeginsel van den mensch bedoeld, dat onmiddellijk van God komt. „Geest” en „leven” zijn zeer verwante begrippen. Ofschoon uit de tegenstelling tusschen „vleesch” en „geest” volgt, dat Paulus hier op de eerste plaats het natuurlijke levensbeginsel bedoelt, achten wij het niet uitgesloten,

geesten, en leven? 10. Want genen hebben ons slechts getuchtigd voor weinige dagen (en) naar het hun goeddacht; maar Deze (doet het) tot ons welzijn, opdat wij deelachtig zouden worden aan zijn heiligheid. 11. Nu schijnt alle tuchtiging voor het oogenblik geen reden

dat hij aan het bovennatuurlijke „pneuma” denkt, dat den Christenen wordt meegedeeld. In elk geval, hoe arm zijn de vaders van het vleesch, vergeleken met den Vader der geesten! Wanneer wij tot inkeer kwamen door de tuchtiging der vaders van het vleesch, wier tuchtiging direct alleen het lichaam trof, hoeveel te meer moeten wij ons dan onderwerpen aan den Vader der geesten, wiens tuchtiging het innerlijke leven raakt? Het gevolg der eerste tuchtiging is slechts negatief: afwending van het kwaad, terwijl de tweede een positieve onderwerping of gehoorzaamheid bewerkt. Wat echter nog meer is: De onderwerping aan den Vader der geesten geeft ons het eeuwige leven.

10. — Het verschil tusschen beide wijzen van tuchtiging of opvoeding wordt nog nader verklaard. De aardsche vaders hebben ons slechts getuchtigd voor weinige dagen, d.w.z. voor den tijd der jeugd; zoodra wij volwassen werden, hield hun invloed op. Als tegenstelling zou gelden, dat Gods opvoeding blijvend is en invloed uitoefent op ons eeuwig lot. Verder hebben de aardsche vaders ons getuchtigd, naar het hun goeddacht. Dit beteekent niet, dat zij naar willekeur te werk gingen, maar dat zij bij het bepalen van middelen en doel hun gebrekkig menschelijk oordeel volgden. Hun tuchtiging kwam vaak voort uit egoïstische bedoelingen of maakte gebruik van middelen, die een verkeerde uitwerking hadden. Ook God gaat te werk, naar het Hem goedgevindt, maar Hij heeft steeds ons ware welzijn op het oog en is onfeilbaar in de keuze der middelen. Het tweede zinsdeel vormt grammaticaal een tegenstelling met het eerste, maar wat de beteekenis betreft, is dit niet zoo duidelijk. Dat God ons tuchtigt tot ons welzijn, is blijkbaar een tegenstelling tot het feit, dat de aardsche vaders ons tuchtigden naar hun goeddunken. God handelt nooit uit egoïstische motieven en gebruikt ook steeds de middelen, die voor ons waarachtig welzijn geschikt zijn. Het doel van God is, dat wij deelachtig worden aan zijn heiligheid. Dit kan als tegenstelling beschouwd worden van de tuchtiging voor weinige dagen, welke de aardsche vaders ons gaven. Deze laatste was zeer beperkt in haar uitwerking, terwijl Gods tuchtiging eeuwige waarde heeft. Dat onze heiligheid het doel is van Gods tuchtiging, is geheel in overeenstemming met den gedachtengang van Hebr.; daarin wordt immers herhaaldelijk de heiliging als doel der verlossing genoemd (2, 11; 7, 26; 9, 13; 10, 10. 14. 29; 12, 14; 13, 12). Reeds tot de Israëlieten werd gezegd, dat zij heilig moesten zijn, omdat hun God heilig is (Lev. 11, 44; 19, 2). Christus zeide in de bergrede: „Weest volmaakt, zooals uw hemelsche Vader volmaakt is” (Mt. 5, 48). Dat onze heiliging een deel-hebben aan Gods heiligheid is, vindt echter zijn diepsten grond in de adoptie, waardoor wij kinderen van God worden en deelachtig worden aan de goddelijke natuur.

11. — Paulus geeft als slot dezer beschouwing een algemeene stelregel, die van elke tuchtiging, ook van de goddelijke, geldt. Voor het oogenblik schijnt zij geen reden van vreugde, maar van droefheid te zijn. Blijkbaar zagen ook de lezers in hun beproevingen een reden van

van vreugde, maar van droefheid te zijn; maar ten slotte geeft zij aan degenen, die er door geoefend zijn, een vredige vrucht van gerechtigheid.

12. Daarom, richt op de slappe handen en de knikkende knieën

13. en maakt rechte paden voor uw voeten, opdat het kreupele niet

droefheid. Het woordje „schijnt” geeft te kennen, dat de tuchting zelfs voor het oogenblik in werkelijkheid een reden van vreugde is; alleen de oppervlakkige Christen, die naar den schijn oordeelt, denkt er anders over. Echte mannen van geloof, zooals de apostelen, vonden in de verdrukking een bron van vreugde (Hand. 5, 41; 16, 25; 2 Cor. 11, 30; 12, 10). — Het blijft echter waar, dat de tuchting in zich voor het oogenblik een reden van droefheid is. Daarop heeft de tegenstelling betrekking, dat zij ten slotte aan degenen, die er door geoefend zijn, een vreedzame vrucht van gerechtigheid geeft. „Voor het oogenblik” en „ten slotte” staan scherp tegenover elkaar. De oogenblikkelijke tuchting met de daarmee verbonden droefheid loopt ten slotte uit op groote vrucht. Deze vrucht is echter niet voor allen, die getuchtigd worden, maar alleen voor degenen, die door de tuchting geoefend zijn, d.w.z. haar opvoedenden invloed gewillig hebben ondergaan. Het werkwoord „gumnazô” wordt vaker in den zin van geestelijke training gebruikt (5, 14; 1 Tim. 4, 7; 2 Petr. 2, 14). Het is een vrucht van gerechtigheid, d.w.z. zij bestaat in de gerechtigheid, die synoniem is met de heiligheid van v. 10. Wanneer zij een vredige vrucht wordt genoemd, dan vormt dit een tegenstelling met de tuchting, die krachtens haar wezen strijd en onrust beteekent.

7. De lezers moeten met ijver streven naar de christelijke deugden, 12, 12—17.

Met 10, 19 begon het practische deel van den brief. Tot nu toe echter droegen de vermaningen een meer algemeen karakter. Zij hadden vooral betrekking op de christelijke gezindheid, speciaal op de standvastigheid in het geloof. Daarmee stond ook het beeld van den wedloop (12, 1—3) en de beschouwing over de goddelijke tuchting (12, 4—11) in verband. Maar nu beginnen de meer practische vermaningen tot speciale christelijke deugden, die echter in 12, 18—29 weer door een langere beschouwing over het oude en nieuwe Verbond onderbroken worden. De eene imperatief volgt op den anderen, om de lezers aan te sporen tot een moedige beoefening der christelijke deugden. Zoo staan ook al deze vermaningen in verband met het doel van Hebr.: de bestrijding van de slapheid en moedeloosheid der lezers.

12. — „Daarom” verbindt de volgende concrete vermaningen met de voorafgaande opwekking tot standvastigheid in de verdrukkingen; het zijn de practische gevolgtrekkingen uit de echt christelijke gezindheid. De eerste vermaning is ontleend aan Is. 35, 3 (meer volgens den Hebreeuwschen tekst dan volgens de Septuagint): „Richt op de slappe handen en de knikkende knieën” (vgl. ook Eccli. 25, 32). Slappe handen en knikkende knieën zijn het symbool van de geestelijke verslapping en moedeloosheid der lezers. Terwijl de profeet vermaant om anderen te bemoedigen, heeft Paulus' aansporing op de slapheid der lezers zelf betrekking.

13. — De tweede vermaning is ontleend aan Spreuk. 4, 26, maar gebruikt

wordt ontwricht, maar veeleer geneest! 14. Streeft ijverig naar vrede met allen en naar de heiliging, zonder welke niemand den Heer zal zien. 15. Ziet daarbij toe, dat niemand de genade Gods verliest, dat geen wortel van bitterheid naar boven opschietend schade brengt en

in plaats van het enkelvoud het meervoud: „Maakt rechte paden voor uw voeten.” Deze eigenaardige uitdrukkingswijze beteekent, dat zij rechte paden voor hun voeten moeten kiezen. Wie den wil Gods doet, bewandelt de rechte paden, terwijl de zondaar kromme wegen gaat (Spreuk. 2, 15). De tweede vermaning staat met de voorafgaande in verband: Wie de heerschappij over zijn ledematen verliest, wijkt af van den rechten weg, die naar het doel leidt, en wint den wedloop niet (vgl. v. 1). De doelaangevende zin geeft negatief en positief aan, wat met het kiezen van rechte paden bereikt moet worden: opdat het kreupele niet wordt ontwricht, maar veeleer geneest. Sommigen brengen „ektrepethai” (afwijken, uit de richting geraken) in tegenstelling met „de rechte paden”: opdat het kreupele niet uit het rechte spoor geraakt. Wij brengen het echter liever in tegenstelling met het „genezen” en vatten het op als een medischen vakterm: ontwricht worden. Er zijn er onder de lezers, die in geestelijk opzicht kreupel zijn. Het zou hun kunnen gaan als iemand, wiens kreupele ledematen door onvoorzichtigheid ontwricht worden, en dan is de genezing zeer moeilijk.

14. — De Christenen moeten ijverig streven (letterlijk: jagen) naar vrede met allen. Dat daarmee ook de vrede met de niet-Christenen bedoeld zou zijn (Michel), is niet waarschijnlijk. Zeker, de Christenen moeten den vrede met alle menschen bewaren, maar de buitenstaanders gelden in Hebr. als vijandig (10, 32—39; 11, 35—38; 12, 3 vlg.), zoodat met hen geen vreedzame verhouding mogelijk is. Paulus denkt dus aan den vrede met alle broeders in het geloof (vgl. 10, 24 vlg.; 13, 1), wat vooral in tijden van vervolging zeer noodig is. Vervolgens moeten zij streven naar de heiliging, zonder welke niemand den Heer zal zien. De heiligheid was volgens v. 10 het doel van de tuchtiging; zij is tevens, zooals wij bij dat vers gezegd hebben, het doel van het geheele verlossingswerk. Zonder heiliging kan men den Heer, d.w.z. God, niet zien. Het is een oud-testamenteisch idee, dat alleen de heilige mensch voor Gods aangezicht mag verschijnen (Ps. 10, 7; 16, 15). Alleen de reinen van hart kunnen God zien (Mt. 5, 8).

15. — Alle leden der gemeente worden nu aangespoord, om voor iederen medebroeder te zorgen; dat eischt de christelijke samenhoorigheid. Het hoofdwerkwoord „ziet toe” (d.w.z. zorgt er voor) wordt gevolgd door drie afhankelijke zinnen, die ten opzichte van elkander zelfstandig zijn. Daarin worden drie gevaren aangeduid, die de individuele leden der gemeente bedreigen en door gemeenschappelijke zorg moeten worden afgewend. Vooreerst moeten zij toezien, dat niemand de genade Gods verliest. Letterlijk beteekent het Grieksche werkwoord: door te laat komen verzuimen (vgl. 4, 1). De Christen, die niet ijverig is in den wedloop (v. 1) en in het najagen van vrede en heiliging (v. 14), zou te laat kunnen komen bij het verwerven van Gods genade. Slapheid is weer het dreigende gevaar, en daarom moet de gemeente door gemeenschappelijken ijver de achterblijvers meetrokken. Het tweede gevaar, dat afgewend moet worden, is, dat een wortel van bitterheid naar boven opschietend schade

daardoor de velen bezoedeld worden, 16. dat er geen ontuchtige of onheilige is, zooals Ezau, die voor één enkele spijs zijn eerstgeboorte-

toebrenghen daardoor de velen bezoedeld worden. Paulus gebruikt hier weer een woord van het O. T.; Moses vermaande de Israëlieten, „dat er onder u geen wortel moge zijn, die omhoog spruit in gift en bitterheid” (Deut. 29, 17). Moses waarschuwde tegen afgoderij; wanneer een Israëliet daartoe zou vervallen, dan zou hij voor zijn volk een wortel zijn, waaruit gift en bitterheid ontspruit, d.w.z. waaruit onheil voor allen zou voortkomen. De „wortel van bitterheid” moet dus volgens Paulus de zonde zijn, die met de afgoderij gelijk staat, namelijk de afval van het christelijk geloof. De wijze van uitdrukking geeft te verstaan, dat wij den wortel van bitterheid onpersoonlijk moeten opvatten. Het is niet een of andere afvallige, maar een afvallige beweging, die zich zou kunnen verbreiden („naar boven opschietend”) en zoo de velen zou kunnen aantasten. Het woord „bezoedelen” staat tegenover de heiliging, waarnaar allen moeten streven (v. 14). Paulus ziet dus in den afval van sommigen een gevaar voor „de velen”, d.w.z. voor de geheele gemeente.

16. — Op de derde plaats moet voorkomen worden, dat er een ontuchtige of onheilige onder hen is. Afval van het geloof gaat gepaard met zedelijk bederf. Ten onrechte heeft men vaak „ontuchtig” in overdrachtelijken zin genomen als trouwbreuk tegenover God (zooals de afgoderij in het O. T.). „Bebèlos” (letterlijk: wat betreden kan worden) beteekent onheilig, goddeloos, en heeft naast „ pornos ” een meer religieuze strekking: Wie ontuchtig is, staat op tegen God en is dus goddeloos. Het valt op, dat Ezau hier als afschrikwekkend voorbeeld wordt genoemd. Van Ezau wordt in Gen. 26, 34 vlg. verhaald, dat hij Kanaänietische vrouwen huwde en dat dezen een oorzaak van verdriet waren voor Isaäk en Rebekka. Daaruit heeft men afgeleid, dat hij ontuchtig leefde. In de latere Joodsche overlevering wordt hij als een monster van boosheid beschouwd. Volgens Philo was hij een teugelloos en aan alle hartstochten overgegeven mensch. De Talmud zegt, dat alle zonden, die God haat, zonder uitzondering bij Ezau gevonden werden. Vooral ontucht en goddeloosheid wordt hem ten laste gelegd; verder ook afgodendienst, bedrog, schijnheiligheid, bloedvergieten en diefstal (Strack-Billerbeck III, blz. 748 vlg.). Het heeft daarom geen zin, ontucht en onheiligheid te scheiden en alleen den laatsten term op Ezau te laten slaan. De bedoeling van Paulus is den Christenen een voorbeeld te stellen van iemand, die door ontucht tot afval komt of wiens afval zich openbaart in ontucht; daartoe maakt hij gebruik van de figuur van Ezau, zooals zij in de Joodsche traditie leefde. Bovendien haalt hij één feit uit zijn leven aan, dat verhaald wordt in Gen. 25, 29—34: Ezau verkocht zijn eerstgeboorterecht aan Jakob voor linzenmoes. „Voor één enkele maaltijd” duidt nog scherper aan, dat de ontuchtige en goddelooze mensch alle waardeering voor geestelijke dingen verliest en zelfs het kostbaarste wegwerpt voor een kortstondig zinnelijk genot. Als eerstgeborene was hij erfgenaam der belofte, maar hij verloor deze erfenis, omdat hij de voorkeur gaf aan lagere dingen. De les voor de Christenen is, dat zij het geloof boven alles moeten stellen en zeker niet mogen prijsgeven voor zingenot.

recht verkocht. 17. Want gij weet, dat hij ook later, toen hij den zegen wilde erven, verworpen werd; hij vond immers geen gelegenheid meer voor bekeering, ofschoon hij er met tranen naar verlangde.

18. Want gij zijt niet toegetreden tot een tastbaar en brandend vuur,

17. — Paulus doet een beroep op de kennis der lezers. Als Joden-Christenen weten zij immers, hoe het Ezau verder verging. „Ook later” staat in tegenstelling tot v. 16 en wijst op een anderen toestand. Toen kreeg Ezau spijt en wilde den zegen erven, die met het eerstgeboorterecht verbonden was. Paulus spreekt niet over het bedrog van Jakob (Gen. 27), maar ziet in het geheele feit een beschikking van God, die Ezau verwierp en Jakob uitkoos als drager der heilsbelofte. Hoe radicaal deze verwerping was, blijkt uit het tweede deel van het vers. Ezau vond geen gelegenheid meer voor bekeering, ofschoon hij er met tranen naar verlangde. Dit is een toespeling op de jammerklachten, waarmee hij het verlies van zijn eerstgeboorterecht beweeende en Isaäk om een zegen smeekte (Gen. 27, 34—38). Wij moeten hier het woord „metanoia” (bekeering, boete) niet in christelijken zin nemen. Ezau erkende immers niet de zwaarte van zijn schuld, maar enkel de grootte van zijn verlies. Wij moeten daarom ook niet uit onzen tekst afleiden, dat een Christen, die met tranen naar bekeering verlangt, van God geen gelegenheid tot inkeer zou krijgen. Wel moeten wij er de les uit trekken, dat het moedwillig prijsgeven van het geloof een gewaagde zaak is; de verstoktheid maakt de gelegenheid tot bekeering onmogelijk. Wij worden daarbij herinnerd aan de strenge uitspraak van 6, 4—8. Zooals Ezau zijn zegen verloor en geen gelegenheid meer vond om hem opnieuw te verwerven, zoo zou een Christen, die Gods genade verwerpt, wel eens geen gelegenheid tot bekeering kunnen krijgen. — Omdat bovenstaande uitleg hard lijkt, heeft men getracht den zin te verzachten. Zoo maakt men bijv. Isaäk tot subject van de „metanoia”: Ezau vond geen gelegenheid om Isaäk tot een verandering van gezindheid te bewegen, ofschoon hij er met tranen naar streefde. Of men maakt Isaäk tot subject van den geheelen volzin: Isaäk zocht naar een gelegenheid om Ezau toch nog te zegenen, maar vond ze niet. Het laatste slaat dan weer op Ezau: ofschoon hij met tranen naar den zegen verlangde. Deze verklaringen zijn echter gekunsteld en met den voor-de-hand-liggenden zin in strijd.

8. De verhevenheid van het nieuwe Verbond eischt een grootere getrouwheid, 12, 18—29.

In v. 15—17 heeft Paulus gewaarschuwd tegen godsdienstige onverschilligheid, afval van het geloof en zedelijk bederf. Dit drievoudige gevaar moet door gemeenschappelijke inspanning worden afgewend. Nu keert de apostel nogmaals terug tot het hoofdthema van den brief: de verhevenheid van het nieuwe Verbond boven het oude. De in v. 12—17 gegeven vermaningen waren vaak ontleend aan het O.T. en eindigden met het afschrikwekkend voorbeeld van Ezau. Wat echter tot de Israëlieten gezegd werd, is in nog hoogere mate op de Christenen van toepassing.

18—19. — Het woordje „want” leidt de reden in, waarom de lezers de voorafgaande vermaningen ter harte moeten nemen. Het „toetreden” heeft een eenigszins liturgische beteekenis: treden voor Gods aangezicht

tot donkerheid, duisternis en stormwind, 19. bazuingeschal en klank van woorden, waarbij de hoorders afwijzend smeekten, dat er geen woord meer tot hen gericht zou worden; 20. zij konden immers hetgeen geboden werd, niet verdragen: Zelfs als een dier den berg aanraakt, het zal gesteenigd worden. 21. En zóó vreeswekkend was de

(vgl. 4, 16; 10, 22). Er volgt dan een opsomming van datgene, waartoe de Israëlieten wél en de Christenen niet toegetreden zijn. Het begin is onzeker. Vele Grieksche teksten en de Vulgaat hebben: tot een tastbaren berg en een brandend vuur. De beste Grieksche handschriften lezen echter: tot een tastbaar en brandend vuur. Ofschoon de verdedigers van de eerste lezing zich kunnen beroepen op v. 22, waar van den berg Sion gesproken wordt, en op het door inlassching van „den berg” ontstaande zevental, geven wij toch wegens het gezag der handschriften de voorkeur aan de tweede; de moeilijkheid van het „tastbare” vuur zal wel de aanleiding tot de inlassching geweest zijn. De opsomming bevat een beschrijving van hetgeen er op den berg Sinai gebeurde, toen God zijn verbond met Israël sloot (vgl. Ex. 19, 16—19; Deut. 4, 11 vlg.; 5, 22 vlg.). Volgens Ex. 19, 18 stond de berg Sinai aan alle kanten in rook door het vuur, waarin Jahwe was neergedaald. Het vuur wordt door Paulus „tastbaar en brandend” genoemd, om aan te geven, dat God zich openbaarde in dingen, die onder de menselijke waarneming vallen; alles immers was in het oude Verbond „aardsch” (9, 1), „met handen gemaakt” (9, 11. 24) en „behoorend tot deze schepping” (9, 11). De overige verschijnselen: donkerheid, duisternis, stormwind, bazuingeschal en klank van woorden (letterlijk: stem van woorden), worden in Ex. en Deut. eveneens vermeld. Alles was uiterlijk waarneembaar, maar tevens zeer schrikwekkend. Vooral de klank van Gods woorden boezemde vrees in, zoodat de hoorders smeekten, dat er geen woord meer tot hen gericht zou worden. Het werkwoord „paraiteomai”, dat in v. 25 terugkeert, beteekent: iets door bidden van zich afwijzen, en verder: weigeren, versmaden. Volgens Ex. 20, 19 zeiden de Joden tot Moses: „Spreekt gij tot ons, dan zullen wij luisteren; maar laat God niet tot ons spreken, anders zullen wij sterven.”

20. — Dit vers geeft de reden aan, waarom de Israëlieten smeekten, dat God niet meer tot hen zou spreken: Zij konden hetgeen bevolen werd niet verdragen. De afkondiging der tien geboden door God was wegens inhoud en uiterlijken vorm zóó schrikwekkend, dat de Israëlieten meenden te moeten sterven, als God nog verder tot hen sprak. Om een idee te geven van de vreeswekkendheid van het geheele gebeuren, haalt Paulus een bevel aan, dat Moses in opdracht van God aan het volk moest geven: „Wacht u ervoor, den berg te bestijgen of zelfs zijn voet te naderen. Ieder, die den berg nadert, zal sterven. Hij zal gesteenigd worden of met pijlen doorboord, want geen hand mag hem aanraken; of het een dier of mensch is, hij blijft niet in leven” (Ex. 19, 12 vlg.). Dat zelfs een redeloos dier met den dood gestraft werd, geeft inderdaad een bewijs, hoe groot Gods majesteit zich toen openbaarde.

21. — De verschijning was zóó vreeswekkend, dat zelfs Moses, die toch vriend en dienaar van God was en middelaar tusschen God en volk (3, 1—6; 11, 23—28), uiting gaf aan zijn vrees. De termen zijn zeer sterk: „Ik

verschijning, dat Moses zeide: Ik ben vol schrik en beven. 22. Maar gij zijt toegetreden tot den berg Sion en de stad van den levenden God, het hemelsche Jerusalem, tot de tienduizenden, een feestvergadering

ben vol schrik en beven." Deze woorden van Moses vinden wij niet in de H. Schrift en van zijn vrees wordt bij het verhaal van Ex. 19 geen melding gemaakt. Van de beide termen „ekphobos” en „entromos” komt de eerste voor in Deut. 9, 19, waar echter sprake is van Moses' vrees voor den toorn Gods, die het ongehoorzame volk bedreigt. Dat Moses bij de openbaring van den Sinaï bevreesd was, kunnen wij wel afleiden uit zijn gedrag bij andere verschijningen van God (Ex. 3, 6; Deut. 9, 18). Misschien steunt Paulus op een Joodsche traditie, die ook bij de Rabbijnen bekend was. Zoo zou Moses bij het bestijgen van den berg gezegd hebben: „Ik vrees, dat zij (de engelen) mij met den adem van hun mond verbranden.” — Men kan uit v. 18—21 de eigenschappen van het oude verbond afleiden. Vooreerst had het een aardsch en tijdelijk karakter, zooals blijkt uit de wijze, waarop God zich openbaarde. Vervolgens handhaafde het de scheiding tusschen God en mensch; want de Israëlieten moesten onder bedreiging met den dood verblijven van den Sinaï. Ten derde was het een verbond van vrees; bewijs daarvan is de schrik van Moses, den middelaar tusschen God en volk.

22—24. — Nu volgt de tegenstelling: het nieuwe verbond met zijn heerlijke voorrechten. De Israëlieten waren toegetreden tot den berg Sinaï, zooals in v. 18 indirect gezegd werd. Het was echter een toetreden op afstand en onder vrees en angst. Bij de Christenen is het een toetreden zonder eenige beperking en met vrijmoedigheid (vgl. 4, 16). — Vooreerst zijn zij toegetreden tot den berg Sion. Reeds de aardsche berg Sion vormde een tegenstelling met den Sinaï. Terwijl God zich immers op den Sinaï in al zijn vreeswekkende majesteit openbaarde, woonde en troonde Hij op den Sion als God temidden van zijn volk. De Sion gold als de woning van God en van den Messias (Is. 2, 3; 8, 18; Joël 4, 17; Ps. 2, 7; 73, 2). Van Sion straalt heil en zegen uit over alle volken (Is. 2, 3; 28, 16; Joël 3, 5; Ps. 49, 2). Wanneer echter de oud-testamentische Sion reeds zoo heerlijk was, wat zal de geestelijke Sionsberg van het N.T. zijn? Dat de Sion hier een geestelijke beteekenis heeft, als symbool van Gods woning, waar Hij in vrede en goedheid troont, volgt uit de uitdrukking: het hemelsche Jerusalem (vgl. Openb. 14, 1). — Verder zijn de Christenen toegetreden tot de stad van den levenden God, het hemelsche Jerusalem. Daar tusschen deze beide termen „kai” (en) ontbreekt, moet men den tweeden als een nadere verklaring van den eersten opvatten: De stad van den levenden God is het hemelsche Jerusalem. Zij is de stad met de fundamenten, waarvan God de ontwerper en bouwmeester is en waarnaar Abraham reeds geloovig uitzag (11, 10). Het is de toekomstige stad, waarnaar ook de Christenen reikhalzen (13, 14). De berg Sion en de stad Jerusalem zijn symbolen van dezelfde zaak: het eeuwige Godsrijk, dat hier op aarde begint en in den hemel voltooid wordt. Jerusalem werd ook door Jezus „de stad van den grooten Koning” genoemd (Mt. 5, 35; vgl. Ps. 47, 3); wegens den tempel gold het als de woonstede van God. Hier wordt uitdrukkelijk gezegd, dat niet een aardsche, maar een hemelsche stad bedoeld wordt; het is dezelfde, die in Gal. 4, 26 „het Jerusalem van omhoog” heet en in Openb. 21, 9—27 uitvoerig wordt geschilderd. — De nu

van engelen 23. en een gemeente van eerstgeborenen, die opgeschreven zijn in de hemelen, tot een Rechter, die God is over allen, tot de

volgende woorden kunnen op drie verschillende wijzen verbonden worden: 1. tot de tienduizenden engelen (en) een feestvergadering en gemeente van eerstgeborenen; 2. tot de tienduizenden engelen, (die) een feestvergadering (vormen), en een gemeente van eerstgeborenen; 3. tot de tienduizenden, (namelijk) een feestvergadering van engelen en een gemeente van eerstgeborenen. Tegen de eerste opvatting hebben wij het bezwaar, dat het Grieksche „kai” moet worden ingelascht; daar het ontbreekt, moet „een feestvergadering” als verklaring van het voorafgaande beschouwd worden (zoo was het ook bij: het hemelsche Jerusalem). De tweede heeft dit tegen, dat „een feestvergadering” als bepaling van „de tienduizenden engelen” een zeer eigenaardigen indruk maakt en den band met „de gemeente der eerstgeborenen” verliest. Wij houden ons daarom aan de derde opvatting. De Christenen zijn toegetreden tot de tienduizenden, die reeds het volmaakte Godsrijk vormen. Wanneer men de moeilijkheid maakt, dat „de tienduizenden” zodoende als een zelfstandig begrip wordt opgevat, dan antwoorden wij, dat dit inderdaad in Paulus’ bedoeling ligt; het groote aantal van de wezens, waartoe de Christenen toetreden, is op zich reeds een voorrecht. De tienduizenden bestaan uit twee groepen: engelen en menschen. De engelen vormen een „panèguris”. Daarmee werd in de profane literatuur de feestelijke bijeenkomst van het geheele volk (bijv. bij de Olympische spelen) aangeduid. Als aanduiding van de engelen geeft het een beeld van de heerlijkheid en de zaligheid der hemelsche heerscharen. De menschen daarentegen vormen een „ekklèsia”, een gemeente. Dit is de gewone term voor een plaatselijke gemeenschap van geloovigen of voor de gemeenschap aller geloovigen gezamenlijk, in tegenstelling met de „sunagôgè” der Joden. Wat het hier beteekent, hangt af van den zin van „eerstgeborenen”. Deze term wordt meermalen op Christus toegepast om zijn verhouding tot de geloovigen te teekenen (Rom. 8, 29; Col. 1, 15. 18; Hand. 1, 5). Dat de gemeente der eerstgeborenen een aanduiding zou zijn van het oude Godsvolk, wordt door de christelijke beteekenis van het woord „ekklèsia” onwaarschijnlijk gemaakt; dat de Christenen daartoe toegetreden zijn, kan trouwens, in verband met de in v. 18—21 beschreven onvolmaaktheid van het oude Verbond, niet als een voorrecht gelden. Dezelfde redenen zijn ook van kracht tegen de meening, dat de geloofsgetuigen van hfdst. 11 zouden bedoeld worden. Zonder twijfel hebben wij erin te zien een gemeente van Christenen. Dit kunnen niet zijn de zaligen; want het feit, dat zij opgeschreven zijn in de hemelen, is een bewijs, dat zij nog op aarde vertoeven (vgl. Lc. 10, 20; Phil. 4, 3; Openb. 13, 8). Bedoeld wordt dus de gemeente der geloovigen op aarde; zij worden eerstgeborenen genoemd, omdat zij, in tegenstelling met de overige menschen, de eigenlijke erfgenamen van Gods belofte zijn (Rom. 8, 17; Gal. 4, 7). Wij zagen reeds bij Col. 1, 15, dat het woord „eerstgeborene” niet altijd een voorrang van tijd, maar soms een hoogere waardigheid aanduidt. Zooals Christus de eerstgeborene is van geheel de schepping, zoo zijn de Christenen de eerstgeborenen onder de menschen. Dat het een voorrecht is, tot zulk een gemeenschap te mogen toetreden, spreekt vanzelf. — Vervolgens heet het, dat de lezers toegetreden zijn tot een Rechter, die God is over allen (beter dan: tot een God, die Rechter over allen is). Dat God een strenge Rechter

geesten der rechtvaardigen, die de voleinding hebben bereikt, 24. tot Jezus, den middelaar van een nieuw verbond, tot het bloed der besprenkeling, dat iets beters roept dan Abel. 25. Ziet toe, dat gij Hem,

is (vgl. 10, 31), valt hier buiten beschouwing; want er is sprake van een voorrecht. Hier valt de nadruk op het feit, dat de Rechter God is over allen en aan de Christenen dus recht kan verschaffen tegenover hun vervolgers (vgl. Ps. 67, 6). Dat de Christenen in geestelijke gemeenschap zijn getreden met zulk een machtig Rechter en zijn aangenomen kinderen zijn geworden, is een waarborg voor hun eeuwig geluk. — Logisch volgt daarop de vermelding van degenen, die door de uitspraak van den goddelijken Rechter reeds het eeuwige geluk genieten. Zij worden genoemd de geesten der rechtvaardigen, die de voleinding hebben bereikt. Evenals in v. 9 beteekent „geest” hier het hoogere levensbeginsel van den mensch; de afgestorvenen zijn na hun dood „geesten” geworden. Het is eerst na hun dood, dat de rechtvaardigen tot de voleinding zijn gebracht. Het begrip „volmaken”, „tot voleinding brengen”, dat zoo vaak voorkomt in Hebr. (2, 10; 5, 9; 6, 1; 7, 11. 19. 28; 9, 9; 10, 1. 14; 11, 40; 12, 2. 23), beteekent hier den overgang der rechtvaardigen naar den definitieven toestand der zaligheid; zij bereiken dan in den vollen zin van het woord hun einddoel. Zij zijn niet alleen „teleioi” (volmaakten, vlg. 5, 14), maar ook „teteleiômenoi” (tot voleinding gebracht). De Rechter, die God is over allen, is alleen bij machte, de rechtvaardigen tot hun einddoel te brengen; daarom wordt na de gemeente der geloovigen op aarde en vóór de geesten der rechtvaardigen melding gemaakt van den God-Rechter. — Wat in v. 22 en 23 aan voorrechten wordt opgenoemd, bevat in de terminologie niets specifiek christelijks. Met v. 24 echter komen wij op christelijk terrein. Jezus wordt genoemd in de hoedanigheid, waarin Hij de menschen deelachtig maakt aan al de voorafgaande voorrechten; Hij is de middelaar van een nieuw verbond. Paulus acht het niet meer noodig te zeggen, dat Jezus den middelaar van het oude verbond overtreft, dat Hij als Zoon van God niet beefde en sidderde, zooals Moses deed (vgl. v. 21); alleen de zondige mensch beeft voor Gods heerlijkheid. — Als laatste heilsgoed wordt genoemd het bloed van den middelaar, waardoor het nieuwe verbond gesticht werd (vgl. 9, 12—22; 10, 22). Het is een bloed van besprenkeling of van reiniging, waardoor de mensch gereinigd wordt van de zonde (vgl. 1 Petr. 1, 2). De verhouding tusschen oud en nieuw verbond wordt weer geteekend door den term „kreittôn”, beter. Hier heet het, dat het bloed van Jezus iets beters roept dan Abel (de lezing „dan dat van Abel” is een z.g. correctie). Reeds in 11, 4 werd gezegd, dat Abel nog sprak na zijn dood, d.w.z. nog steeds Gods gerechte straf over zijn moordenaar afriep; het was een toespeling op Gen. 4, 10, waar het bloed van Abel werd voorgesteld als roepend tot God om wraak. Welnu, Jezus’ bloed roept iets beters; het roept namelijk tot God om vergeving. Dat is het verschil tusschen het oude en het nieuwe verbond. Wij hebben „kreitton” opgevat als aangevende den inhoud van het roepen: iets beters. Anderen echter beschouwen het als adverbium: Jezus’ bloed roept beter, d.w.z. luider en krachtiger. Het zou dan maar een graadverschil beteekenen: Jezus’ bloed roept nog krachtiger Gods straffen over zijn vijanden af, dan dat van Abel.

25. — In v. 19 werd de houding van de Israëlieten tegenover het bazuin-

die roept, niet afwijst! Want wanneer zij niet ontkwamen, die dengene afwezen, die op aarde godsspraken gaf, hoeveel minder wij, als wij ons afkeeren van Hem, die uit de hemelen spreekt! 26. Toen deed zijn stem de aarde schudden; maar nu is er aangekondigd: Nog éénmaal zal Ik doen beven niet slechts de aarde, maar ook den hemel. 27. Dit „nog éénmaal” wijst op de verandering van de wankelbare dingen als van dingen, die gemaakt zijn, opdat de onwankelbare zouden

geschal en den klank van woorden op den Sinai weergegeven door het werkwoord „paraiteomai”: Biddend wezen zij dat alles af, omdat zij bang waren. Hier wordt hetzelfde werkwoord gebruikt. De Christenen moeten zich wel ervoor wachten, dat zij tegenover God dezelfde afwijzende houding aannemen als de Joden. God spreekt nu niet dreigend en angstwekkend, zooals op den Sinai, maar Hij spreekt nu door den mond van den middelaar Jezus (vgl. v. 24) vooral van liefde en vergeving. — De Joden hadden den middelaar Moses afgewezen. Zij werden daarom streng gestraft, ofschoon hun middelaar slechts op aarde godsspraken gaf. Geheel de openbaring van het O.T. droeg immers, in vergelijking met de nieuw-testamentische, een aardsch en vergankelijk karakter (vgl. 2, 2; 3, 3—6; 8, 4 vlg.). Veel strenger zal de bestraffing der Christenen zijn, wanneer zij hun middelaar Jezus afwijzen; Deze immers spreekt vanuit de hemelen, daar Hij als Zoon Gods het woord en de stem van God zelve is.

26. — Dat de openbaring van het N.T. veel dieper ingrijpt, wordt met een woord van den profeet Aggeüs (2, 6) nogmaals bevestigd. Het verband met v. 25 (volgens onzen uitleg) eischt, dat Christus subject is. Het is trouwens volstrekt niet ongewoon, dat de werken Gods in het oude verbond aan Christus, die immers de eeuwige Zoon Gods is, worden toegeschreven (vgl. 1 Cor. 10, 4). Zoo wordt hier gezegd, dat Christus toen (d.w.z. in het oude verbond) door zijn stem de aarde deed schudden. Ex. 19, 18 spreekt alleen van den berg Sinai, maar in de latere Joodsche geschriften wordt van het schudden der aarde gesproken (Ps. 67, 9; 77, 19). Wanneer daarop als tegenstelling volgt, dat „nu aangekondigd is”, dan beteekent dit, dat nu het woord van Aggeüs geldt. Deze profetie luidt volgens de Septuagint: „Nog éénmaal zal Ik den hemelen de aarde doen beven, de zee en het vasteland.” De profeet denkt daarbij aan de heerlijkheid, welke den tweeden tempel zal vervullen, wanneer de Messias komt. Paulus laat de twee laatste termen (zee en vasteland) weg en verbindt de twee eerste door: niet alleen — maar ook. Zoo krijgt het citaat een zeer praegnanten zin. In het oude verbond werd een openbaring gegeven, die alleen de aarde deed schudden; de nieuw-testamentische daarentegen doet niet alleen de aarde, maar ook den hemel beven. De tegenstelling is niet lokaal of materiëel, alsof nu ook de hemel in beroering gebracht wordt. Paulus wil enkel zeggen, dat de oude openbaring aardsch, de nieuwe hemelsch is.

27. — Dat de nieuw-testamentische openbaring aarde en hemel doet beven, krijgt in dit vers nog een dieperen zin. Het „nog éénmaal” van het citaat heeft nu eschatologische beteekenis. Paulus toont ook nu weer zijn voorliefde voor het idee, dat het volmaakte slechts éénmaal („hapax”) komt. Dit „nog éénmaal” van Aggeüs wijst in laatste instantie op de verandering der

blijven. 28. Daarom, nu wij een onwankelbaar koninkrijk ontvangen hebben, laten wij ons dankbaar toonen, om daardoor God te dienen, gelijk het Hem behaagt, in eerbied en ontzag! 29. Want onze God is een verterend vuur.

13. 1. De broederlijke liefde blijve! 2. Vergeet de gastvrijheid

wankelbare dingen. Daar deze nader omschreven worden als dingen, die gemaakt zijn, moet daarmee de geheele zichtbare schepping bedoeld zijn. Tegenover de wankelbare dingen staan de onwankelbare, d.w.z. Christus en zijn eeuwige heilsgoederen. De vergankelijke, zichtbare wereld, en daartoe behoort ook het oude verbond, is slechts een schaduw en afbeelding van de toekomstige, onvergankelijke wereld, die door Christus ontstaat. Paulus spreekt niet van de vernietiging, maar van de verandering der vergankelijke dingen, omdat de volle zin van de tegenwoordige wereld en van het oude verbond zich openbaart in de nieuwe, eeuwige wereld, die door Christus bezig is te ontstaan.

28—29. — De onwankelbare dingen van v. 27 worden nu met den synoptischen term „basileia” aangeduid. Of wij daarin te zien hebben het koninkrijk, dat als objectieve weldaad aan alle geloovigen wordt geschonken, of het koningschap, waaraan elk individu subjectief deelachtig wordt, maakt weinig verschil. Het is een onwankelbare „basileia” in tegenstelling tot de vergankelijke wereld en het daartoe behorende oude verbond. Dat de geloovigen deze „basileia” reeds ontvangen hebben, duidt erop, dat het nieuwe verbond met zijn onvergankelijke goederen reeds bestaat. Paulus eindigt weer met een vermaning. Het bezit der „basileia” verplicht de Christenen tot dankbaarheid, die zich moet uiten in het dienen van God, zooals het Hem behaagt. De wijze van dienen wordt aangegeven door de woorden: in eerbied en ontzag. Paulus wil voorkomen, dat de lezers uit v. 18—20 een verkeerde gevolgtrekking maken. De Joden sidderden voor God bij den Sinäi. De Christenen moeten daaruit niet afleiden, dat zij God met een zekere onverschilligheid of zorgeloosheid mogen dienen. Neen, ook de God der Christenen („onze God”) is een verterend vuur. Dit aan het O.T. ontleende woord (Deut. 4, 24) duidt op den naijver van God, die niet duldt, dat men Hem gehoorzaamheid weigert. Degenen, die zijn geboden minachten, zullen door Hem als door een verterend vuur vernietigd worden!

9. Allerlei vermaningen, 13, 1—17.

Nu volgen weer verschillende vermaningen, die onderling weinig verband hebben en ook met den hoofdinhoud van den brief niet in directe betrekking staan. Wel moeten wij ook deze opwekkingen beschouwen als gericht tot Christenen, die aan een zekere slaphed lijden en daarom tot de beoefening der christelijke deugden moeten worden aangespoord.

1. — De „philadelphia”, broederlijke liefde, is de naastenliefde onder Christenen. Vroeger blonken de lezers daarin uit (10, 33), maar nu hebben zij een aansporing nodig. De broederliefde ontbreekt wel niet, maar er dreigt toch verslapping. Daarom vermaant Paulus: De broederlijke liefde blijve!

2. — De broederliefde regelt de verhouding tusschen de leden derzelfde gemeente; de „philoxenia” (gastvrijheid) verbindt de gemeenten onder-

niet; want daardoor hebben sommigen zonder het te weten engelen geherbergd. 3. Denkt aan de gevangenen, als medegevangenen; aan hen, die slecht behandeld worden, als menschen, die zelf ook een lichaam hebt. 4. Het huwelijk zij in eere bij allen en het bed onbevlekt; want ontuchtigen en overspelers zal God oordeelen. 5. Uw gedrag zij vrij van geldgierigheid; weest tevreden met wat gij bezit; Hij heeft immers gezegd: Ik zal u niet begeven, Ik zal u niet verlaten.

ling. Vooral in den ouden tijd, toen er geen openbare gelegenheden tot nachtverblijf bestonden, was de gastvrijheid jegens reizigers en vreemdelingen een hooge deugd (vgl. Rom. 12, 13; 1 Thess. 4, 9; 1 Petr. 2, 17). Hoezeer de gastvrijheid door God geacht wordt, duidt Paulus aan door het voorbeeld van Abraham en Sara (Gen. 18), Lot (Gen. 19), Manue (Recht. 13) en Tobias (Tob. 12), die zonder het te weten engelen herbergden.

3. — Vroeger hadden de Hebreëen medegeleden met hun gevangen broeders (10, 34). Nu moeten zij hetzelfde doen. Het is echter twijfelachtig, of hier eveneens van een gevangenschap terwille van het Evangelie sprake is. In een tijd, waarin gerechtelijke willekeur en slavernij heerschten, zullen er wel vaker onschuldigen met gevangenschap bestraft zijn geworden. Het werkwoord „denken” is een bekende litotes; de lezers moeten hun gevangen medebroeders allen mogelijken steun verleen. „Als medegevangenen” beteekent niet: als waart gij medegevangenen. De lezers zijn zelf ook in zekeren zin gevangenen, omdat zij in dit leven nooit tot den volmaakten vrede en de volkomen vrijheid geraken. Verder moeten zij denken aan die Christenen, die slecht behandeld worden; dit duidt niet alleen op lichamelijke mishandeling, maar op alle mogelijke soort van verdrukking. Zij zelven hebben immers ook een lichaam (letterlijk: zijn in een lichaam). Dit beteekent, dat zij als sterfelijke menschen ook elk oogeblik in een dergelijken toestand kunnen komen.

4. — Het huwelijk moet bij alle Christenen (beter dan: onder alle opzichten) in eere zijn. Het woord „timios” duidt nog niet op de huwelijksrouw, zoodat wij het zouden kunnen vertalen met: eerbaar. Paulus’ bedoeling is, dat de Christenen het huwelijk niet gering moeten achten; het is een heilige instelling, die in eere moet gehouden worden. Daarom eischt hij ook, dat het huwelijksbed onbevlekt zij. De eer van het huwelijk wordt aangetast door de ontucht in het algemeen („porneia”) en speciaal door de echtbreuk („moicheia”). Wie deze ondeugden bedrijft, zal door God streng geoordeeld worden.

5. — Het gedrag („tropos”) der Christenen moet vrij zijn van geldgierigheid; dit duidt niet alleen op de daden, maar ook op de gezindheid. Ontucht en hebzucht zijn de groote gevaren voor het christelijk leven. Het participium „arkomenoi” heeft de beteekenis van een imperatief. Zij moeten de geldgierigheid vermijden door tevreden te zijn met hun bezit (letterlijk: met hetgeen voorhanden is). God heeft immers gezegd: „Ik zal u niet begeven, Ik zal u niet verlaten.” Deze woorden vinden wij in Deut. 31, 6 en 8; alleen is de derde persoon veranderd in den eersten.

6. Daarom zeggen wij met goeden moed: De Heer is mij een helper, ik zal niet vreezen; wat zal een mensch mij doen? 7. Denkt aan uw leidслиeden, die u het woord Gods hebben verkondigd; let op het einde van hun wandel en volgt hun geloof na! 8. Jezus Christus is gisteren en heden dezelfde en tot in eeuwigheid. 9. Laat u niet door veelsoortige en vreemde leeringen verleiden! Want het is goed, het hart te sterken door genade, niet door spijzen, waarvan degenen, die er zich

6. — Dit is de conclusie uit v. 5. Omdat God ons niet verlaat, daarom zeggen wij met goeden moed. Het citaat is ontleend aan Ps. 117, 6, letterlijk volgens de Septuagint: „De Heer is mij een helper, ik zal niet vreezen; wat zal een mensch mij doen?” Het vertrouwen op God wat het levensonderhoud betreft (v. 5) wordt in dit vers tot een algeheel vertrouwen in alle omstandigheden. Speciaal wordt gedacht aan Gods bijstand bij verdrukking door menschelijke tegenstanders.

7. — De „ègoemenoi” (leidслиeden, aanvoerders), welke term nog tweemaal voorkomt (v. 17. 24), zijn degenen, die het woord Gods hebben verkondigd, dus de predikers in het algemeen. De lezers moeten zich hunner herinneren, letten op het einde (letterlijk: den uitgang) van hun wandel en hun geloof navolgen. Daaruit volgt, dat Paulus doelt op de „ègoemenoi”, die reeds gestorven zijn. Aangezien speciaal hun dood als voorbeeld geldt, moeten wij denken aan leidслиeden, die den marteldood ondergingen, bijv. aan Jacobus, den bisschop van Jerusalem, die omtrent 62 ter dood werd gebracht. Het geloof, waarin zij ten voorbeeld waren, heeft zich vooral in den marteldood geopenbaard.

8. — Wanneer ook al de leidслиeden door den dood worden weggenomen, de inhoud hunner prediking blijft. Jezus Christus is niet alleen gisteren en heden dezelfde, maar Hij blijft dezelfde in eeuwigheid. Daarom blijft ook het Evangelie in eeuwigheid hetzelfde. Het geloof, waartoe de gestorven leidслиeden het voorbeeld hebben gegeven, berust dus op een eeuwigen, onwankelbaren grondslag: Jezus Christus.

9. — Tegenover den éénen grondslag van ons geloof staan de veelsoortige en vreemde leeringen, waardoor de lezers zich niet moeten laten misleiden. In 2, 1 werd reeds een toespeling gemaakt op dit gevaar. De termen „veelsoortig” en „vreemd” doen vanzelf denken aan de verschillende syncretistische elementen, die uit allerlei godsdiensten het Jodendom en Christendom konden binnendringen. Dat Paulus maar terloops over deze leeringen spreekt, is een bewijs, dat het gevaar niet van zulk een dreigenden aard was. — De redengevende zin is natuurlijk in verband met het vermijden der valsche leeringen te verstaan. De sterking van het hart is hier dus niets anders dan de bevestiging van het innerlijke geloofsleven door de vernietiging van dwaling en twijfel. Er wordt verder gezegd, waardoor het hart van den Christen gesterkt wordt, en waardoor niet. Het wordt gesterkt door de genade Gods, die volgens Paulus in alle bovennatuurlijke dingen de beslissende factor is (vgl. 4, 16; 12, 15). De dwaalleer daarentegen wil die versterking bewerken door spijzen. Dat daarmee de onthouding van bepaalde spijzen (vleesch en wijn) uit een ascetisch motief (Rom. 14; Col. 2, 16; 1 Tim. 4, 3 vlg.; Tit. 1, 15) of het vermijden der heidensche offer-

mee bezig hielden, geen nut hebben gehad. 10. Wij hebben een altaar, waarvan zij, die den tabernakel bedienen, niet mogen eten. 11. Want van de dieren, wier bloed (als offer) voor de zonde in het heiligdom wordt gebracht door den hooge priester, worden de lichamen verbrand

maaltijden (1 Cor. 8) zou bedoeld zijn, is niet aan te nemen. De spijszen dienen immers als tegenstelling van de genade Gods en moeten dus ook als een positief middel tot versterking des harten beschouwd worden. Zonder twijfel heeft Paulus de Joodsche spijswetten en offermaaltijden op het oog, die op de lezers blijkbaar nog een groote aantrekkingskracht uitoefenen. De apostel verzekert, dat de Joden, die zich daarmee bezig hielden, er geen nut van hebben gehad. Het is niet de Joodsche wet met haar uiterlijke voorschriften, die den mensch vastheid en zekerheid geeft, maar de genade Gods.

10. — Paulus ontwikkelt in Hebr. geen uitvoerige leer over de Sacramenten; deze behoort volgens hem tot den grondslag der christelijke belijdenis, waarover hij niet meer wil spreken (6, 2). Het is daarom mogelijk, dat hij hier doelt op de H. Eucharistie, temeer daar hij in 9, 20 een toespeling maakte op de instellingswoorden van Christus. Deze meening krijgt zelfs een zeer groote waarschijnlijkheid door de termen „altaar” en „eten”, die alleen dan in hun eigenlijken zin genomen worden. Tegenover de Joodsche offermaaltijden, die geen nut brengen (v. 9), staat het altaar der Christenen; dit is identiek met de „tafel des Heeren”, waarover Paulus spreekt in 1 Cor. 10, 21. Alleen het altaar der Christenen biedt de ware spijsze, waardoor het hart gesterkt wordt (v. 9). De andere offerspijszen zijn niet alleen nutteloos, maar zij sluiten ook den toegang tot het altaar der Christenen af. Daarom zegt Paulus, dat degenen, die den tabernakel bedienen, niet van dat altaar mogen eten; letterlijk zegt hij, dat zij daartoe de bevoegdheid niet hebben. Het bedienen van den tabernakel is eigenlijk het werk der priesters, maar volgens den samenhang moet het hier in breedere beteekenis van het tempelbezoek en het deelnemen aan den offerdienst genomen worden. Alle Joden-Christenen dus, die hun heil zoeken in den Joodschen offerdienst, sluiten zich zelven uit van het christelijke altaar. — Alle andere verklaringen nemen het altaar in geestelijken zin; het is dan Christus' Godheid, het kruis, de Golgotha enz. Het eten wordt dan een metaphorische term voor: deel aan iets hebben. Wij achten al deze opvattingen in strijd met den samenhang. In v. 9 werd immers van eigenlijke spijszen gesproken; waarom zou dan in v. 10 een geestelijk eten bedoeld worden? Ook de vermelding van den Joodschen offerdienst in v. 11 dwingt ons, om het altaar in v. 10 in den eigenlijken zin van het woord te nemen.

11. — Het bewijs, dat de bedienaars van den tabernakel niet van het christelijke altaar mogen eten, vindt Paulus op typische wijze in de wet van Moses. Daarin werd immers bepaald, dat de priesters bij sommige gelegenheden niet van de offers mochten eten. Dit was speciaal het geval met de offers van den Verzoendag, die bij uitstek de voorafbeelding waren van Christus' offer. In Lev. 26, 27 wordt gezegd: „Den stier en den bok van het zonde-offer, wier bloed binnen het heiligdom is gebracht om verzoening te verkrijgen, moet men buiten de legerplaats brengen, en hun huid, hun vleesch en hun darmen moet men verbranden.” In dit feit ziet

buiten de legerplaats. 12. Daarom heeft ook Jezus, om door zijn eigen bloed het volk te heiligen, buiten de poort geleden. 13. Laten wij daarom tot Hem uitgaan buiten de legerplaats en zijn smaad dragen! 14. Want wij hebben hier geen blijvende stad, maar wij zoeken de toekomstige. 15. Door Hem moeten wij in alles een dankoffer brengen

Paulus een typische aanduiding, dat de bedienaars van den tabernakel eens van het groote Zoenoffer zullen worden uitgesloten.

12. — De offers van den Verzoendag waren de voorafbeelding van Christus' kruisoffer. Daarom is Christus buiten de poort van Jerusalem als een misdadiger ter dood gebracht (vgl. Lev. 24, 14; Num. 15, 35). Paulus hecht daaraan weer een typische beteekenis. Het volmaakte offer, dat aan God volkomen behaagde en alle zonden geheel vernietigde, vond buiten het Jodendom plaats. Zoo beteekende Christus' kruisoffer een breuk met den ouden eeredienst en met de geheele tegenwoordige wereld.

13. — Wie derhalve Christen wil zijn en deel wil hebben aan Christus' offer, moet tot Hem uitgaan buiten de legerplaats. Dit „buiten de legerplaats” wordt een kernspreuk, waardoor de Christen zijn breuk met de oude wereld, speciaal met het Jodendom, uitdrukt. Wie zou nog binnen de oude legerplaats (d.w.z. in de oude gedachtenwereld, gebruiken en eeredienst) willen blijven, nu Christus daarbuiten geleden heeft en voor ons gestorven is? Geeft de Christen er niet de voorkeur aan, naar buiten geworpen te worden en met Christus smaad te lijden? Om deze woorden volkomen te begrijpen, zouden wij de toestanden te Jerusalem beter moeten kennen. Wij kunnen echter vermoeden, welk een moeilijkheden de breuk met het Jodendom voor de Joden-Christenen meebracht. Daarom vermaant Paulus: Laten wij tot Christus uitgaan buiten de legerplaats en zijn smaad dragen!

14. — Dit vers geeft de reden aan, waarom het den Christen niet zwaar moet vallen, de legerplaats te verlaten. Maar in plaats van de legerplaats treedt nu, evenals in v. 12, de stad Jerusalem, buiten welke poort Christus geleden heeft. Gewoonlijk ziet men in de tegenstelling tusschen de stad, die niet blijft, en de stad der toekomst een aanduiding van de aardsche en de hemelsche wereld. Paulus geeft dan te kennen, dat de Christen deze aarde niet beschouwt als een blijvende stad, waarin hij voor altijd wonen zal, maar dat hij met heel zijn hart verlangt naar de toekomstige als naar zijn eeuwig thuis. Dezelfde waarheid vond hij ook reeds aangeduid in het leven der patriarchen, die als tentbewoners over deze aarde rondzwierven, op zoek naar de stad met de fundamenten (11, 10), naar het hemelsche vaderland (11, 14). Deze uitleg is zonder twijfel juist, maar de strekking van den brief doet ook in dit vers een polemiek tegen het Jodendom vermoeden. Welke Jood-Christen zou nog met hart en ziel blijven hechten aan de stad Jerusalem met haar tempel en eeredienst, daar hij toch uit Christus' voorspelling weet, dat zij niet blijven zal? Elke ware Christen verlangt en zoekt naar de eeuwige stad, welke hem door God is toegezegd. Deze stad bestaat weliswaar reeds, maar is toch voor hem nog toekomstig. Wij wijzen nog op het verband, dat Paulus legt tusschen het verblijf „buiten de legerplaats” en het lijden. De Christen, die de banden met de oude wereld verbreekt, zal noodzakelijk met Christus vervolging lijden.

15. — „D o o r H e m” staat met nadruk voorop. Daarom sluit dit vers aan

aan God, namelijk de vrucht van lippen, die zijn naam belijden. 16. Vergeet de milddadigheid niet en de onderlinge hulp; want in zulke offers schept God behagen. 17. Weest gehoorzaam en onderdanig aan uw leidslieden; want zij waken over uw zielen, omdat zij er rekenschap van moeten geven. Laat hen dat doen met vreugde, niet zuchtend; want dat zou u geen voordeel brengen.

18. Bidt voor ons; want wij vertrouwen, een goed geweten te hebben, daar wij in ieder opzicht een goeden levenswandel trachten te

bij v. 12, waar gesproken werd van Jezus, die buiten de legerplaats leed, om ons door zijn eigen bloed te heiligen. Daar ons door hem de heiliging gewerd, is het ook passend, dat wij door Hem voortdurend God danken en loven. Dit laatste wordt uitgedrukt door het liturgische idee van het dankoffer. Waar Christus hooge priester is, daar zijn geen priesters meer van menselijke afkomst, maar worden alle geloovigen tot priesters (vgl. 1 Petr. 2, 5. 9). Dat een loflied als offer voor Jahwe geldt, werd reeds in Ps. 49, 14. 23 gezegd. De geloovige offert dus niet de vrucht der kudden of der akkers, maar de vrucht van lippen, die Gods naam belijden.

16. — Het mag echter niet alleen blijven bij woorden. De Christen moet zijn dankbaarheid ook toonen door de daad, speciaal door milddadigheid en onderlinge hulp. Dit laatste begrip wordt aangeduid door het Grieksche „koinônia”, dat eigenlijk gemeenschap (solidariteit) beteekent en in Rom. 15, 26; 2 Cor. 8, 4; 9, 13 gebruikt wordt voor de collecte ten bate van arme Christenen. Ook deze daden zijn offers, die aan God welgevallig zijn. Wij begrijpen nu, waarom Paulus in v. 15 zeide, dat de Christen „in alles” een dankoffer moet brengen. Geheel zijn leven, met alle woorden en daden, moet tot een offer voor God worden.

17. — Uit dit vers blijkt, dat de leidslieden niet alleen tot taak hebben te prediken (v. 7), maar ook de gemeente te besturen. Hierin ligt duidelijk het idee eener hiërarchie opgesloten. De dankbaarheid eischt, dat de lezers aan hun leidslieden gehoorzaam en onderdanig zijn; want dezen waken over hun zielen, omdat zij er rekenschap van moeten geven. De „zielzorg” is een werk van groote verantwoordelijkheid en eischt daarom van de geloovigen een stipte volgzzaamheid. Alleen wanneer zij gaarne gehoorzamen, zullen de leidslieden met vreugde hun ambt vervullen; anders zullen zij het zuchtend doen. En dit zou voor de geloovigen zelven zeer nadeelig zijn.

10. Slot, 13, 18—25.

Paulus eindigt met enkele persoonlijke mededeelingen. Toch klinken in dit slot nog eens enkele hoofdgedachten van den brief.

18. — Wanneer Paulus na v. 17, waarin over de leidslieden gesproken werd, onmiddellijk laat volgen: bidt voor ons, dan volgt daaruit, dat hij zich tot het getal hunner leidslieden rekent. Als apostel had Paulus inderdaad dat recht. De lezers moeten hun dankbaarheid jegens degenen, die voor hun zielen verantwoordelijk zijn, toonen door hun gebed. Uit v. 17 en 18 blijkt, dat hun volgzzaamheid wel te wenschen overlaet. Zelfs schijnt er een zeker wantrouwen te heerschen; want Paulus acht het noodig te verzekeren, dat

leiden. 19. Te meer vermaan ik u dit te doen, opdat ik u des te spoediger moge teruggegeven worden. 20. De God des vredes, die den grooten herder der schapen uit de dooden heeft opgewekt door het bloed van een eeuwig verbond, onzen Heer Jezus, 21. Hij ruste u

hij zelve en de Jerusalemsche ambtsdragers overtuigd zijn, hun taak naar best vermogen vervuld te hebben. Zij hebben een goed geweten, omdat zij in alle opzichten een goeden levenswandel trachten te leiden. Uit de woorden „wij vertrouwen” en „trachten te leiden” spreekt niettemin een groote bescheidenheid.

19. — In het voorafgaande vers dacht Paulus vooral aan zich zelve; dit blijkt uit het feit, dat hij nu overgaat naar den eersten persoon enkelvoud. Het gebed voor hem moet des te overvloediger zijn („perissotèros”), omdat hij daardoor een bepaald doel hoopt te bereiken. Het werkwoord „apokathistèmi” beteekent: herstellen, in den vorigen toestand terugbrengen. Het zou dus kunnen beteekenen, dat Paulus het herstel der vroegere verhouding tusschen hem zelve en de lezers wenscht. Daar echter van een misverstand of breuk geen sprake was en in v. 23 zijn bezoek wordt aangekondigd, denken wij eerder aan de beteekenis: teruggegeven worden, namelijk door zijn lichamelijke tegenwoordigheid.

20. — De langere zegenbede in v. 20 en 21 hangt samen met den inhoud van den brief. Paulus richt zich tot den God des vredes, d.w.z. die de bron van allen vrede is (1 Thess. 5, 23) en de eenheid tusschen heiden- en Joden-Christenen (Eph. 2, 14) en tusschen de leden der gemeente wil (Hebr. 12, 14). Het subject van de zegenbede is God, maar Paulus vergeet niet, dat alle zegen ons geschonken wordt door den middelaar Jezus Christus. Deze wordt hier genoemd de groote herder der schapen. Dit beeld komt reeds voor bij Ez. 34, 23 en wordt ook door Jezus op zich zelve toegepast (Mt. 26, 31; Joa. 10, 11—18). Paulus denkt echter vooral aan Is. 63, 11, waar gezegd wordt, dat God den herder der schapen uit de zee deed opstijgen (volgens de Septuagint); dit duidt op Moses, die door God uit de Roode zee werd gered. Moses moest zijn herderschap afstaan aan Christus, die daarom de groote herder der schapen genoemd wordt. Deze bekleedt als zoodanig een geheel éénige plaats en staat hemelhoog boven de leidslieden, aan wie de lezers gehoorzaamheid verschuldigd zijn. Hij werd niet uit de zee gered, maar uit het rijk der dooden. De verheffing aan Gods rechterhand, die in Hebr. zoo vaak vermeld werd, wordt hier afgewisseld door de verrijzenis, die immers het beginpunt van Christus' verheerlijking is. De woorden „door het bloed van een eeuwig verbond” (vgl. Zach. 9, 11) worden vaak alleen met „den grooten herder der schapen” verbonden. De zin is dan, dat Christus krachtens zijn offerdood het herderschap over de kudde heeft ontvangen. Waarschijnlijker is het echter, dat wij ze moeten verbinden met de opwekking uit de dooden. Zooals God weleer de Israëlieten uit de Waterlooze streken verlost om het bloed van het verbond (Zach. 9, 11), d.w.z. om het offerbloed, dat bij de sluiting van het verbond vergoten werd, zoo verlost God den Messias uit het doodenrijk om het bloed van het nieuwe en eeuwige verbond. Christus verdiende uit de dooden te worden opgewekt tot een verheerlijkt leven, omdat Hij in gehoorzaamheid den kruisdood gestorven was.

21. — God, die zijn macht en goedheid eerst aan Christus, den herder der

uit met alle goeds, opdat gij zijn wil moogt volbrengen, terwijl Hij door Jezus Christus in ons werkt, wat Hem welbehagelijk is. Hem zij de heerlijkheid in de eeuwen der eeuwen. Amen. 22. Ik spoor u aan, broeders, om het woord der vermaning te verdragen; want ik heb u in het kort geschreven. 23. Gij weet, dat onze broeder Timotheüs is vrijgelaten; als hij spoedig komt, zal ik u met hem bezoeken. 24. Groet al uw leidslieden en al de heiligen. Die uit Italië groeten u. 25. De genade zij met u allen!

schapen, bewees, zal ook zijn rijkdom aan de geloovigen schenken. Hij zal hen met alle goeds zóó uitrusten, dat zij zijn wil volmaakt vervullen. De samenwerking tusschen menschelijken wil en goddelijke genade blijkt hier weer duidelijk. God moet hun datgene geven, waardoor zij zijn wil kunnen vervullen. Dit wordt nogmaals gezegd door een bijzin met participium: God moet zelve in hen werken datgene, wat Hem welbehagelijk is; Hij doet dit door den middelaar Christus. — De korte doxologie heeft betrekking op God, van wien ook alle zegen voortkomt (v. 20).

22. — De laatste verzen (22—25) worden vaak als onecht beschouwd; zij zouden reeds vroeg toegevoegd zijn om den Paulinischen oorsprong van Hebr. te bevestigen. Deze meening wordt echter weerlegd door den ongekunstelden toon dezer verzen, waarin trouwens niets vreemds gezegd wordt. — Paulus spoort zijn lezers nogmaals aan, het woord der vermaning (de Vulgaat vertaalt ten onrechte: troost) te verdragen, d.w.z. goed aan te nemen. Daarmee bedoelt hij de vermaning, die hij in den brief tot hen richtte en die vaak een scherp toon aannam. Omdat hij slechts in het kort geschreven heeft, rekent hij des te meer op hun volgzzaamheid. De meening, dat hij beknopt was in zijn schrijven, moet men in verband met de belangrijkheid van het onderwerp beoordeelen (vgl. 5, 11). In 9, 5 en 11, 32 vinden wij uitingen, waaruit een opzettelijke beperking blijkt (vgl. 1 Petr. 5, 12).

23. — Of wij den indicatief („gij weet”) of den imperatief („gij moet weten”) moeten lezen, is moeilijk te zeggen. In het eerste geval is het Paulus vooral om de aankondiging van zijn eigen bezoek te doen. Timotheüs kan niemand anders zijn dan de bekende metgezel van Paulus, die zeker aan de gemeente van Jerusalem bekend was (vgl. Hand. 20, 4). Hij was tijdens de eerste Romeinsche gevangenschap bij den apostel, maar eerst tegen het einde (Phil. 2, 19; vgl. Col. 4, 10—14; Philem. 23 vlg.). Waarschijnlijk was het in dien tijd, dat hij in gevangenschap geraakte en weer in vrijheid werd gesteld. Op het oogenblik is Timotheüs blijkbaar niet in Paulus' gezelschap; want de apostel verzekert, dat hij met hem de lezers zal bezoeken, als Timotheüs ten minste niet te lang wegblijft.

24. — Paulus laat heel de gemeente („al de heiligen”), maar vooral de leidslieden groeten. Tevens brengt hij de groeten over van „die uit Italië”. Daarmee worden niet alle Christenen, die in Italië leven, bedoeld, maar alleen de daar wonende Joden-Christenen, die met de lezers door dezelfde afkomst verbonden zijn.

25. — De slotwensch is bijzonder kort, evenals in Col. 4, 18; 2 Tim. 4, 22; Tit. 3, 15.

Inhoud.

De brief aan de Colossenzen.

	Bladz.
Inleiding	5
A. Inleiding, 1, 1—12	11
1. Opschrift en groet, 1, 1 vlg.	11
2. Dankzegging, 1, 3—8	11
3. Gebed voor de Colossenzen, 1, 9—12	13
B. Dogmatisch deel, 1, 13—2, 23	14
1. Christus' waardigheid als Schepper, 1, 13—17	14
2. Christus is de Verlosser, 1, 18—20	18
3. Ook de Colossenzen zijn door Christus met God verzoend, 1, 21—23	20
4. Paulus lijdt en werkt voor alle gemeenten, 1, 24—2, 3	21
5. De Colossenzen moeten zich alleen aan Christus houden, 2, 4—15	24
6. Zij moeten zich niet door de misleiders laten vervreemden van Christus, 2, 16—23	30
C. Vermanend deel, 3, 1—4, 6	34
1. Zoekt hetgeen daarboven is, 3, 1—4	34
2. Legt den ouden mensch af, 3, 5—11	35
3. Beoefent de liefde en brengt dank aan God, 3, 12—17	37
4. Plichten der verschillende standen, 3, 18—4, 1	40
5. Vermaningen tot allen, 4, 2—6	43
D. Slot, 4, 7—18	44
1. Zending van Tychicus en Onesimus, 4, 7—9	44
2. Groeten, 4, 10—14	45
3. Aanwijzingen omtrent de voorlezing der brieven en Paulus' groet, 4, 15—18	46

De brief aan Philemon.

Inleiding	49
1. Opschrift, v. 1—3	57
2. Dankzegging, v. 4—7	58
3. Bede voor Onesimus, v. 8—20	58
4. Slot, v. 21—25	62

De brief aan de Ephesiërs.

Inleiding	65
A. Dogmatisch deel, 1, 1—3, 21	73
1. Opschrift en groet, 1, 1 vlg.	73
2. Lofzang aan God voor de in Christus geschonken zegeningen, 1, 3—14	73
a. De uitverkiezing der Christenen door Gods eeuwig raadsbesluit, 1, 3—6	74
b. De vervulling van Gods eeuwig raadsbesluit, 1, 7—12	75
c. Ook de lezers zijn aan deze zegeningen deelachtig geworden, 1, 13 vlg.	78
3. Het thema van den brief, 1, 15—19 a	79
4. God stelde Christus aan tot heerscher over al het geschapene en gaf Hem tot hoofd aan de Kerk, 1, 19 b—23	80
5. Ook in de Christenen heeft Gods almacht een wonderbaren omkeer bewerkt, 2, 1—10	82
6. De Kerk als de ééne en éénige instelling tot redding van Joden en heidenen, 2, 11—22	86
7. Paulus is de apostel der heidenen, 3, 1—13	90
8. Bede voor de lezers, 3, 14—21	94
B. Vermanend deel, 4, 1—6, 24	97
1. Vermaning tot broederlijke eenheid, 4, 1—16	97
2. De oude en de nieuwe mensch, 4, 17—24	104
3. Geen zonden meer tegen de naastenliefde, 4, 25—5, 2	106
4. Vermaningen tot een christelijk leven, 5, 3—21	108
5. De plichten van de verschillende standen, 5, 22—6, 9	113
6. De geestelijke wapenrusting, 6, 10—20	118
7. Slot, 6, 21—24	122

De brief aan de Philippenzen.

Inleiding	123
A. Het eerste deel van den brief, 1, 1—2, 30	129
1. Opschrift, 1, 1 vlg.	129
2. Dankzegging, 1, 3—8	130
3. Gebed, 1, 9—11	132
4. Over Paulus' persoonlijke omstandigheden, 1, 12—26	133
a. De vooruitgang van het Evangelie te Rome, 1, 12—14	133
b. Over de predikers te Rome, 1, 15—18 a	134
c. De toekomst is hoopvol, 1, 18 b—26	135
5. Vermaningen tot een christelijk leven, 1, 27—2, 18	139
a. Weerstand tegen de vijanden, 1, 27—30	139
b. Onderlinge liefde, 2, 1—4	140
c. Het voorbeeld van Christus, 2, 5—11	142
d. Ook in zijn afwezigheid moeten de Philippenzen den apostel gehoorzamen, 2, 12—18	147
6. Aanbeveling van Timotheüs, 2, 19—24	150
7. Aanbeveling van Epaphroditus, 2, 25—30	151

	Bladz.
B. Het tweede deel van den brief, 3, 1—4, 23	153
1. Waarschuwing tegen de misleiders, 3, 1—6	153
2. Paulus geeft alles prijs om wille van Christus, 3, 7—11	155
3. Toch heeft hij de volmaaktheid nog niet bereikt, maar hij streeft ernaar, 3, 12—16	157
4. Niet streven naar het aardse, 3, 17—4, 1	159
5. Vermaning tot Evodia en Syntyche, 4, 2 vlg.	162
6. Algemeene vermaningen, 4, 4—9	163
7. Dank voor de ondersteuning, 4, 10—20	165
8. Slot, 4, 21—23	169

De eerste brief aan Timotheüs.

Inleiding	171
A. Timotheüs moet waken over de zuiverheid van het geloof en de orde in de gemeente, 1, 1—3, 16	183
1. Opschrift en zegenwensch, 1, 1 vlg.	183
2. Waarschuwing tegen de nuttelooze leeringen, 1, 3—11	184
3. De ware leer van het Evangelie, 1, 12—17	188
4. Timotheüs moet voor de ware leer strijden, 1, 18—20	190
5. Over het gedrag in de godsdienstige bijeenkomsten, 2, 1—15	191
6. Over het ambt van opziener, 3, 1—7	197
7. Over de diakens, 3, 8—13	202
8. Doel der voorafgaande vermaningen, 3, 14—16	207
B. Hoe Timotheüs zijn taak moet vervullen, 4, 1—6, 21	210
1. De toekomstige dwaalleeringen, 4, 1—5	210
2. Timotheüs moet zich toeleggen op de echte godsvrucht, 4, 6—10	212
3. Hij moet het voorbeeld der geloovigen zijn, 4, 11—16	214
4. Hoe hij zich moet gedragen tegenover oud en jong, 5, 1 vlg.	216
5. Het gedrag jegens de weduwen, 5, 3—8	217
6. Over de weduwen in dienst der gemeente, 5, 9—16	219
7. Over de oudsten, 5, 17—25	224
8. Over de slaven, 6, 1 vlg.	227
9. Over verkeerde leeraars en geldzuchtigen, 6, 3—10	228
10. Timotheüs moet het voorbeeld geven, 6, 11—16	232
11. Waartoe Timotheüs de rijken moet vermanen, 6, 17—19	235
12. Het slot van den brief, 6, 20 vlg.	236

De brief aan Titus.

Inleiding	239
A. Over de inrichting der gemeenten, 1, 1—16	241
1. Opschrift, 1, 1—4	241
2. Over de aanstelling van oudsten, 1, 5—9	243
3. Over de verkeerde leeraars, 1, 10—16	246

	Bladz.
B. Vermaningen tot een christelijk leven, 2, 1—3, 15	250
1. Plichten der verschillende standen, 2, 1—10	250
2. De genade Gods stelt hooge eischen, 2, 11—15	254
3. Plichten tegenover niet-Christenen, 3, 1—7	258
4. Plichten wat betreft de verkeerde leeraars, 3, 8—11	262
5. Slot, 3, 12—15	264

De tweede brief aan Timotheüs.

Inleiding	267
A. Vermaningen tot moed en standvastigheid in het lijden, 1, 1—2, 13	269
1. Opschrift, 1, 1 vlg.	269
2. Dankzegging, 1, 3—5	269
3. Bemoediging van Timotheüs, 1, 6—11	272
4. Het bemoedigende voorbeeld van Paulus en Onesiphorus, 1, 12—18	276
5. Timotheüs moet strijden en lijden voor het Evangelie, evenals Paulus, 2, 1—13	280
B. Krachtig optreden tegen de verkeerde leeringen, 2, 14—4, 8	286
1. Geen nuttelooze twistvragen, 2, 14—26	286
2. Dwaling en bederf der laatste dagen, 3, 1—9	294
3. Hoe Timotheüs zich in de komende beproevingen moet gedragen, 3, 10—17	300
4. Vermaning tot ijverige prediking, 4, 1—8	304
C. Persoonlijke mededeelingen, 4, 9—22	309
1. Uitnoodiging om naar Rome te komen, 4, 9—13	309
2. Over het verloop van het proces, 4, 14—18	311
3. Slot, 4, 19—22	314

De brief aan de Hebreëen.

Inleiding	317
A. Dogmatisch deel, 1, 1—10, 18	333
I. Als Zoon Gods staat Christus boven de engelen en Moses, 1, 1—4, 13	333
1. De verhevenheid van Christus in zich, 1, 1—4	333
2. De Zoon is verheven boven de engelen, 1, 5—14	338
3. Vermaning om vast te houden aan de christelijke waarheid, 2, 1—4	343
4. De Zoon Gods staat ook als mensch boven de engelen, 2, 5—18	346
5. Christus staat boven Moses, 3, 1—6	355
6. Waarschuwing tegen afval, 3, 7—19	359
7. Ongeloof en ongehoorzaamheid zouden de Christenen van de eeuwige zaligheid berooven, 4, 1—11	366
8. De eigenschappen van het woord Gods, 4, 12 vlg.	372

II.	Christus' priesterschap is hoog verheven boven dat van het oude Verbond, 4, 14—8, 13	375
1.	Wij hebben een hogepriester, die kan medelijden met onze zwakheden, 4, 14—16	375
2.	Christus heeft alle eigenschappen van den echten hogepriester, 5, 1—10	378
3.	Over den geestelijken toestand der lezers, 5, 11—14	385
4.	Onverschilligheid zou kunnen leiden tot afval, 6, 1—8	388
5.	Paulus vertrouwt, dat zijn lezers weer ijverige Christenen zullen worden, 6, 9—12	396
6.	De hoop steunt op de belofte, door God aan Abraham gedaan, 6, 13—20	399
7.	Christus is hogepriester volgens de orde van Melchisedech, 7, 1—28	404
a.	Melchisedech als voorafbeelding van Christus, 7, 1—3	405
b.	Melchisedech ontving tienden van Abraham, 7, 4—10	408
c.	De opheffing van het Levietische priesterschap, 7, 11—14	412
d.	De opheffing der wet, 7, 15—19	415
e.	De bekrachtiging door den eed, 7, 20—22	418
f.	De eeuwigheid van Christus' priesterschap, 7, 23—25	420
g.	De heiligheid en verhevenheid van Christus' hogepriesterschap, 7, 26—28	421
8.	Christus is priester van een volmaakten tabernakel, 8, 1—5	425
9.	Christus is middelaar van een beter verbond, 8, 6—13	429
III.	Christus' offer overtreft de offers van het oude Verbond, 9, 1—10, 18	435
1.	De oude offerdienst is slechts voorbereiding en voorafbeelding, 9, 1—10	436
2.	Christus is de volmaakte hogepriester, omdat Hij dienst doet in het volmaakte heiligdom en het volmaakte offer opdraagt, 9, 11—14	444
3.	Het nieuwe verbond is beter, omdat het bekrachtigd werd door Christus' bloed, 9, 15—24	449
4.	Christus' offer is volmaakt en werd daarom slechts éénmaal opgedragen, 9, 25—28	456
5.	De talrijke, maar onvoldoende offers van het O. T. en het ééne, alles-verzoenende offer van Christus, 10, 1—18	459
a.	De offers van het O. T. zijn ontoereikend, 10, 1—4	459
b.	De kracht van Christus' offer, 10, 5—10	462
c.	Vergelijking van de beide offerdiensten, 10, 11—14	465
d.	Het nieuwe verbond als bezegeling van Christus' offer, 10, 15—18	466
B.	Practisch deel, 10, 19—13, 25	468
1.	Vermaning tot beoefening der christelijke deugden van geloof, hoop en liefde, 10, 19—25	469
2.	De afvallige Christen zal een vreeselijke straf ondergaan, 10, 26—31	474

	Bladz.
3. De lezers moeten eens terugdenken aan hun vroegere standvastigheid, 10, 32—39	478
4. De kracht van het geloof, 11, 1—40	483
a. Wat het geloof is, 11, 1—3	484
b. De voorbeelden van den oertijd, 11, 4—7	487
c. Uit den tijd der patriarchen, 11, 8—22	491
d. Uit den tijd van Moses, 11, 23—31	500
e. Voorbeelden uit den lateren tijd, 11, 32—40	503
5. De Christenen moeten het oog gevestigd houden op Jezus, het volmaaktste toonbeeld van geloof, 12, 1—3	508
6. Lijden strekt tot ons welzijn, 12, 4—11	511
7. De lezers moeten met ijver streven naar de christelijke deugden, 12, 12—17	516
8. De verhevenheid van het nieuwe Verbond eischt een grootere getrouwheid, 12, 18—29	519
9. Allerlei vermaningen, 13, 1—17	525
10. Slot, 13, 18—25	530

ALPHABETISCH REGISTER

OVER DE BRIEVEN VAN PAULUS

PERSONEN, ZAKEN EN AANGEHAALDE AUTEURS.

De Romeinsche cijfers (I II) geven de twee deelen aan; de Arabische cijfers duiden de bladzijden aan. De bladzijden, welke over het betreffende onderwerp belangrijker gegevens bevatten, zijn cursief gedrukt.

A

- AALMOES I 152 vlg.
AANBEVELINGSBRIEF I 412 vlg.
AANSCHOUWING GODS I 356 vlg. 427.
AÄRON II 381 412—414.
AARTSENGEL, de stem van den I 67 vlg.
ABBA, vader I 195 vlg. 576 vlg.
ABEL II 487 vlg. 523.
ABRAHAM I 168—171 177 180 vlg. 190 202—211 535—544 590 vlg. II 399 vlg. 406—412 491—498.
ACHAÏA I 39 vlg. 393 399 vlg. 449 vlg. 465 634.
ACHAÏCUS I 393 vlg.
ACHELIS I 306 vlg.
ADAM I 376 385—387 547—550 II 195 vlg.
ADOPTIE I 194 575—577.
AFGODEN, afgoderij I 40 vlg. 196 vlg. 309 323 325 344 436 510—512 251 vlg.; —dienaars I 286 289 vlg. 321 II 109.
AFVAL I 130—132 216 461 vlg. 465 vlg. 640 vlg. II 25 vlg. 30—32 103 109 191 362 vlg. 391—394 474—477 527; de algemeene — I 93 vlg. II 210 vlg. 294—300.
AGAPE I 155 287 341—343.
AGGEÛS (aanhaling) II 524.
AKKER (beeld) I 267 vlg. II 393 vlg.
ALBERTZ II 6.
ALEXANDER, a) zoon van Simon van Cyrene I 488 639; b) — van Ephese II 191 311 vlg.
ALEXANDRIË II 318.
ALEXANDRINISME II 325 vlg.
ALLEGORIE I 190—193 203—211 269 vlg. 285 vlg. 318 vlg. 347—350 416—419 424—428 553—557 561—563 595 vlg. 611 vlg. II 32 89 vlg. 101—104 113—116 119—121 157 vlg. 281—283 308 393 vlg.
ALLO I 13 67 104 105 129 240 244 245 246 247 248 250 255 257 259 261 262 263 264 272 275 277 285 288 296 301 302 314 316 320 323 324 331 333 343 345 347 350 352 359 364 368 385 390 396 397 vlg. 402 406 408 411 415 416 418 424 426 430 442 444 445 447 448 453 vlg. 457 461 462 467 476 477 481 483.
AMBROSIASTER I 160 489 II 199.
AMBROSIUS I 477 II 204 372.
AMEN I 262 vlg. 406 II 97.
AMPLIATUS I 638.
ANATHEMA I 132 344 394 588.
ANDRONICUS I 637.
ANKER (beeld) II 403 vlg.

ANTHROPOMORPHISME II 419 456 486.
 ANTICHRIST I 80 93—105.
 ANTIOCHIË a) in Syrië I 153—156; b) in Pisidië II 300 vlg.
 ANTIOCHUS EPIPHANES I 93—95 100—102.
 APELLES I 638.
 APHRAATES II 320.
 APOLLOS I 235 244 vlg. 266 vlg. 273 276 vlg. 392 vlg. II 265 325.
 APOSTELAMBT I 128—130 II 89 91 vlg.; — (charisma) I 350 II 101.
 APPHIA II 57.
 AQUILA I 30 394 488 636 vlg. II 314 325.
 ARABIË I 137 vlg. 206 vlg.
 ARBEIDZAAMHEID I 62 vlg. 111 vlg. II 107.
 ARCHIPPUS II 7 47 57.
 ARETAS I 473.
 ARISTARCHUS I 447 II 45 63.
 ARISTIDES I 64.
 ARISTOBULUS I 638.
 ARISTOTELES II 50.
 ARK des verbonds II 437—440.
 ARMENZORG I 152 vlg.
 ARMILOS I 102.
 ARMOEDE II 166 vlg.
 ARTEMAS II 264.
 ASCESE, valsche I 624 II 7 30 31 33 vlg. 211—213.
 ASYNCRITUS I 639.
 ATHENAGORAS II 193.
 ATHENE I 51.
 AUGUSTINUS I 59 vlg. 105 154 167 183 192 217 259 324 349 388 489 511 vlg. 524 551 566 623 II 17 21 320 434.
 „AUTARKEIA”, genoegzaamheid I 451 II 166 230.
 AZIË (provincie) I 394 401.

B

BACHMANN I 323 324 327 328 331 333 339 379 398 406 411 415 431 447 461 462 483.
 BAINVEL I 130.
 BALJON I 435.
 BARAK II 504.
 „BARBAROS”, onbeschaafd I 361 501.
 BAREN, barensweeën (beeld) I 70 201 vlg. 580 II 59.
 BARMHARTIGHEID (charisma) I 351 617.
 BARNABAS I 115 144 151 vlg. 155 vlg. 314 II 45 325.
 BARTH II 174.
 BASILIUS I 418 II 65 320.
 BATIFFOL I 130 342 II 207.
 BAUMGARTNER, E. I 337.
 BAUR I 25 430 II 8 127 178.
 BAZUIN, de laatste I 67 vlg. 388.
 BEDIENING (charisma) I 351 617.
 BEGEERLIJKHEID, booze I 59 vlg. 219 vlg. 223 562 564 vlg. II 83 259 292.
 BEKEERING I 431 vlg. 438 vlg. 557 vlg. II 27 vgl. 84 vlg. 105 vlg. 389 vlg. 393.
 BEKLEED met Christus I 188 vlg.
 BEKORING I 53 108 vlg. 219 vlg. 322 569 vlg. II 118 vlg. 355 377.
 BELASTING I 621.
 BELIAL I 436.
 BELOFTE aan Abraham I 170 175 vlg. 177—186 190 205 209 539—543 591 II 92 399 vlg. 449 vlg. 472 vlg. 481 492 507.
 BELSER I 114 117 381 395 vlg. 404 406 411 415 418 425 431 461 462 480 483 II 100 325 326.
 BENGEL II 66.
 BERISPING, broederlijke I 223 vlg.
 BESCHIEDENHEID I 616 vlg. II 195 vlg.
 BESNIJDENIS I 145—148 212—214 216 vlg. 227—229 300 522—524 538 vlg. 630 II 37 86 vlg. 154 246 vlg.; geestelijke — I 523 vlg. II 27 vlg. 86 vlg.
 BESTUUR (charisma) I 350.
 BETOOVERING I 164 vlg.
 BEWAARENGELEN II 342 vlg.
 BEYER I 167.
 BIJBELCOMMISSIE I 65—67 II 324.
 BIJEENKOMSTEN, godsdienstige I 329—369 II 191—196 215 vlg. 473 vlg.
 BISPING I 228 302 396 402 406 515 II 325.

- BLASS I 435 II 325.
 BLEEK II 325.
 BLIJDSCHAP, geestelijke I 39 55 76
 400 vlg. 407 vlg. 443 485 627 631 635
 II 14 21 58 130 vlg. 135 vlg. 149 vlg.
 153 163 271 479 530.
 BLINDHEID, geestelijke I 417 vlg. 420
 521.
 BLOED van Christus I 294 301 323
 532 546 II 19 75 446—449 469 vlg.
 476 522 vlg. 531 vlg.
 BLOEDSCHANDE I 283 vgl. 396 vlg.
 BLOED-THEOLOGIE van Hebr. II
 467 vlg.
 BLUDAU I 115 II 193.
 BOEK des levens II 162 vlg.
 BOETE, de tweede II 394—396.
 BÖHME II 325.
 BOOM en takken (beeld) I 611 vlg.
 BORNEMANN I 83 92 95.
 BOUMA II 220 222 258 276.
 BOUSSET I 68 93 101 105 114 183 202
 207 211 215 263 306 386 vlg. 398 411
 430 461 477 483.
 BOUWWERK (beeld) I 268—271 II
 357—359.
 BRIEFVORM I 21—23 II 321.
 BROEDERS des Heeren I 313 vlg.
 BRUDERS II 207.
 BRUIDEGOM en bruid (beeld) I 461.
 BRUYNE, DE I 489.
 BULTMANN I 11.
 BUZY I 101 104.
- C**
- CAESAR, het huis van II 169.
 CAJETANUS I 244.
 CAJUS I 246 vlg. 487 642.
 CALIGULA I 473.
 CALMET I 296.
 CALVIJN I 201 379 566 584 595.
 CAMUS, LE I 114 117 245.
 CARPUS II 311.
 CELIBAAT I 296 vlg. 313 vlg.
 CEPPI I 130.
 CESAREA II 5.
 CHANINA, Rabbi II 410.
 CHARISMATA, zie geestesgaven.
 CHAUVIN I 105.
 „CHEIROGRAPHON”, schuldbrief
 II 29.
 CHERUBIJNEN II 439.
 CHILIASME I 376—378.
 CHLOË I 243 vlg.
 CHRISTUS, de mystieke I 162 188
 vlg. 202 230 292 vlg. 324 347—351
 400 vlg. 554—557 571 574 II 35 37
 98—104 139 155 vlg. 285 vlg.
 CHRONOLOGIE I 137—139 142 vlg.
 179 vlg. 445 473 474 II 173.
 CHRYSOSTOMUS I 55 65 66 154 183
 227 240 244 276 vlg. 300 331 343 379
 380 418 465 504 524 555 574 582 583
 II 21 115 130 140 vlg. 157 173 196 247
 253 311 320.
 CICERO I 46.
 CLAUDIA II 315.
 CLEMEN I 13 306 312 435 II 126.
 CLEMENS ALEXANDRINUS I 154
 475 488 II 8 65 176 317 319 320 372.
 CLEMENS ROMANUS I 82 II 173
 176 192 206 318 321 325.
 CLEMENS van Philippi II 123 162 vlg.
 „COENA DOMINI” I 336 341—343.
 COLLECTE I 152 vlg. 390 vlg.
 441—453 634 vlg.
 COLOSSE II 6 vlg. 11 49.
 CONCILIE van Jerusalem I 119 vlg.
 144—153.
 CORINTHE I 30 233 395 399 vlg. 487
 II 314.
 CORNELIUS A LAPIDE I 331.
 CORNELY I 114 115 117 119 129 142
 143 146 148 154 161 167 168 vlg. 178
 199 202 206 207 211 215 220 225 227
 228 242 245 250 254 257 262 263 277
 285 288 290 295 296 301 302 310 313
 323 324 328 331 333 344 396 416 425
 431 483 502 504 510 512 515 520 522
 525 527 531 541 542 544 551 555 563
 564 570 578 586 588 592 595 596 604
 614 637 II 159 325 326.
 CRESCENS II 310.
 CRISPUS I 246 vlg.
 CYPRIANUS I 306 II 320.
 CYRILLUS van Jerusalem I 324 332
 II 320.

D

DAG des Heeren I 69 270 275 403 II 131 148 vlg. 276 279 474 vlg.
 DAMASCUS I 137 vlg. 473.
 DAMNATIO MEMORIAE II 67.
 DANKZEGGING I 36—42 85—87 241 vlg. 400—402 499 vlg. II 11—13 58 74 vlg. 130 vlg. 269 vlg.
 DAUSCH I 21.
 DAVID I 537 II 370 504.
 DAVIDSON II 325 326.
 DEISSMANN I 21 24 115 490 II 5 vlg. 67 70 174.
 DELAZER I 379.
 DELITZSCH II 324.
 DEMAS II 46 63 309 vlg.
 DEUR, de open (beeld) I 392 410 II 43.
 DEUTERONOMIUM (aanhalingen) I 171 vlg. 175 314 vlg. 602 605 vlg. 609 619 630 vlg. II 106 vlg. 148 224 vlg. 477 526.
 „DIABOLOS”, lasteraar II 203 251 296, duivel II 107 201.
 DIAKEN II 129 vlg. 180 vlg. 202—207.
 DIAKONES I 636 II 203 vlg. 223 vlg.
 „DIAKONIA”, bediening, dienstbe-
 toon I 393 414 vlg. 419 431 432 449 452 464 610 635 II 101 188 342.
 „DIATHEKE”, verbond of testament I 176 vlg. 206 338 vlg. 414 II 419 vlg. 430—435 438 vlg. 449 vlg. 452.
 DIATRIBE I 11 vlg. 246 249 vlg. 278 312 347—351 433 vlg. 515 vlg. 524—528 594—596.
 DIBELIUS I 332 477 II 5 26 159 174 203 256 261 280 325.
 DIECKMANN II 207.
 DIEF in den nacht I 69 vlg.
 DIEFSTAL I 286 vlg. 289 vlg. 521 II 107 254.
 DOBSCHÜTZ, VON I 41 49 52 65 71 72 74 75 82 83 87 90 93 vlg. 341.
 DOOD I 378 389 vlg. 422 vlg. 424—428 548—551 574 II 137 vlg. 307 vlg. 353 458; geestelijke — I 553—558 575 II 34 vlg. 82 vlg.
 DOOPSEL I 188 vlg. 246 vlg. 290 vlg. 319—321 348 406 554 vlg. II 28 99

114 233 260 vlg. 390 vlg. 472; — voor de dooden I 379 vlg.
 DOORN in het vleesch I 476—478.
 DOXOLOGIE I 127 vlg. 473 512 589 vlg. 615 642 vlg. II 97 169 190 234 vlg. 531 vlg.
 DRIEËENHEID I 290 vlg. 345 486 II 261 vlg.
 DRONKENSCHAP I 221 287 289 vlg. 336 623 II 112 199 202 244 vlg. 251; — (beeld) I 71 vlg.
 DUALISME II 7 30 35 178 vlg. 180 211 249 vlg.
 DUISTERNIS (beeld) I 70—72 521 622 vlg. II 15 109 vlg. 119.
 DUIVEL II 107 118 201 293 vlg. 353; zie verder satan.
 DUNIN-BORKOWSKY II 207.
 „DWAASHEID” Gods I 249—252.

E

EAGER II 324.
 EED I 140 380 405 406 vlg. 465 473 500 588; — van God II 362 399—403 418—420 424 vlg.
 EENSGEZINDHEID I 243—248 618 vlg. 629 vlg. II 37—40 98 139 141 162.
 EERSTELING I 611; — (beeld) I 376 393 580 637.
 EERSTGEBORENE I 584 II 15 vlg. 18 339 521 vlg.
 EICHHORN II 174 325.
 EINDE der dagen II 334.
 „EKKLESIA”, a) volk der Joden II 351; b) godsdienstige bijeenkomst I 335 363 368; c) gemeente eener stad I 35 85 141 240 281 288 300 336 636 II 47 167; d) huisgemeente I 394 636 II 46 57; e) Kerk I 134 350 373 II 18 22 81 vlg. 93 154 vlg. 200 350 vlg. 522.
 ELIAS I 607 vlg.
 ELLIPS I 93 vlg. 251 vlg. 261.
 EMANCIPATIE-GEEST I 329 368 vlg.
 ENGELLEN I 57 87 132 181 vlg. 332 vlg. II 19 vlg. 81 93 226 337—343 344 346 vlg. 353 vlg. 521 vlg.; rangorden II 16 vlg. 27 81 93 119.
 ENGELENDIENST, valsche II 7 26 31.

EPAENETUS I 637.
 EPAPHRAS II 7 12 vlg. 25 45 vlg. 63.
 EPAPHRODITUS II 123 vlg. 151—153 168.
 EPHESE I 381 392 639 II 6 65 184 279 311.
 EPHREM I 343 II 320.
 EPICTETES I 213 568 II 50.
 EPICURUS II 50.
 EPILEPSIE I 477.
 EPIMENIDES II 247 vlg.
 „EPIPHANEIA”, verschijning I 97 II 234 255 vlg. 257 275 304 vlg. 308 vlg.
 EPIPHANIUS I 380 II 173 223 247 320 321.
 „EPISKOPOS”, opziener II 129 vlg. 180 vlg. 197—202 205—207 244 vlg.
 ERASIO NOMINIS II 67.
 ERASMUS I 433.
 ERASTUS I 487 642 II 314 vlg.
 ERFENIS, erfdeel, erfgenaam I 180 vlg. 190 vlg. 196 210 vlg. 289 vlg. 577 II 14 42 77 80 109 262 334 vlg. 337 342 vlg. 401 vlg. 449—451 492.
 ERFZONDE I 547—553 568.
 ERGERNIS I 310—312 432 623—628 640; — van het kruis I 217.
 ERMONI I 105.
 EUBULUS II 315.
 EUCHARISTIE, de heilige I 319—321 323—326 334—343 II 528; offerkarakter I 324 338.
 „EUDOKIA”, welgevallen I 601 II 148 482.
 EUNICE II 271.
 EURIPIDES I 568.
 EUSEBIUS I 447 II 176 315 320 321.
 EUTHYMIUS I 543.
 EVA II 195 vlg.
 EVANGELIE I 131—134 144 vlg. 148 157 247 315 vlg. 318 370 420 459 vlg. 463 497 500 501 vlg. 632 642 II 12 vlg. 78 92 120 122 131 133 139 151 162 167 188 273 vlg. 275.
 EVANGELIST (charisma) I 351 II 101 307.
 EVODIA II 123 162.
 EWALD I 143 435 II 8 26 62 70 100 159 325.

EXCOMMUNICATIE I 283 vlg. 409 II 191 395 vlg.
 EXODUS (aanhalingen) I 446 593 vlg. II 116 vlg.
 EZAU I 592 II 498 518 vlg.

F

FABEL, zie „muthos”.
 FAHNENBRUCH I 306.
 FEINE I 430 II 5 6 66 159.
 FELTEN I 395 vlg. 477 480.
 FILLION I 425.
 FISCHER I 477 II 198.
 FLAVIUS JOSEPHUS I 129 300 522 II 261 438 453 500.
 FORGET II 224.
 FORTUNATUS I 393 vlg.
 FOUARD I 477 II 325.
 FREY I 553.
 FRIEDLÄNDER I 105.

G

GALATEN I 113—117; Galatië I 116 390.
 GAMALIËL I 8.
 GASTVRIJHEID I 618 II 199 220 245 525 vlg.
 GAUDEL I 553.
 GEBED I 108 362 402 500 581 vlg. 600 vlg. 635 II 12—14 43 79 94—97 121 130 vlg. 132 vlg. 191 vlg. 194 270 530.
 GEDEON II 504.
 GEDULD I 75 86 222 223 vlg. 289 355 432 vlg. 545 618 629 II 14 37 vlg. 98 232 251 284 293 305 400.
 GEESELING I 470 vlg. II 506.
 GEEST, de Heilige I 38 vlg. 61 106 166—168 194 vlg. 213 vlg. 261 vlg. 271 290 294 307 345—347 413 427 545 573—577 581 vlg. 588 627 631 II 13 78 91 vlg. 95 107 112 120 vlg. 136 154 210 260—262 277 345 360 392 441 vlg. 467 477; — (inwendig princip) I 219—223 225 362 571—575 II 272 vlg. 514 vlg.
 „GEESTELIJKEN” I 264—266.
 GEESTEN, booze I 325 II 29 82 vlg. 119 210.

- GEESTESGAVEN I 76 vlg. 129 vlg. 234 241 vlg. 343—369 500 617 II 99—102 112.
- GEHOORZAAMHEID I 409 vlg. 550 II 40—42 112 113 116—118 147 258 384 vlg. 530; — aan de waarheid I 215 252 498 vlg.
- GELOOF I 37 vlg. 40 54 56 72 86 158 vlg. 162 vlg. 167—176 185—189 213 vlg. 257 393 407 423 427 484 498 vlg. 501 vlg. 505 vlg. 530—544 602—606 631 II 12 21 25 28 58 79 85 95 99 102 139 149 156 185 189 190 191 196 204 232 241 248 265 271 276 vlg. 292 303 368 390 398 vlg. 481 vlg. 483—487 487—508 509 527; — (charisma) I 346 353.
- GELOOF, HOOP EN LIEFDE I 37 vlg. 72 357 II 12 471—473.
- GENADE I 35 vlg. 85 vlg. 127 131 151 163 213 241 373 394 399 413 vlg. 423 478 499 531 vlg. 550 vlg. 558 608 II 11 57 63 73 75 vlg. 84 vlg. 92 122 130 131 169 183 vlg. 189 237 242 vlg. 254 vlg. 262 265 269 274 vlg. 280 315 377 vlg. 517 527 532.
- GENESIS (aanhalingen) I 168 170 177 vlg. 210 292 vlg. 385 421 536 590 vlg. 592 II 115 369 399 vlg. 497.
- GENEZING (charisma) I 346 350.
- GERECHTIGHEID I 163 168—171 213 vlg. 452 502—508 530—533 544—553 572 574 599—604 627 II 132 vlg. 156 292 387 vlg. 406 vlg. 516; valsche — I 504 601 vlg. II 156.
- GESLACHTSLIJSTEN II 184 vlg. 263.
- GESTORVENEN, het lot der I 64—69.
- GEUR (beeld) I 411 II 168.
- GEVANGENSCHAPSBRIEVEN II 5 vlg.
- GEWETEN I 310—312 327 vlg. 403 519 II 185 191 203 210 269 vlg. 443 447 vlg. 461 471 vlg. 530; onderzoek van het — I 224 vlg. 339 484.
- GLORIE, eeuwige I 260 424 545.
- „GLOSSA”, tong of taal I 359 361.
- GLOSSOLALIE I 346 350 353 358—369.
- „GNOSIS”, kennis I 308 311 II 178 vlg. 236 vlg.
- GOD, bestaan II 489 vlg.; één — I 309 345 II 84 99 259 vlg. 377 vlg.; de levende — I 40 436 II 362 vlg. 521; kennis van — I 59 vlg. 196 vlg. 456 vlg. 508—515 II 14 250; schepper I 309 512 II 16 vlg. 36 vlg. 85 vlg. 93 195 vlg. 211 334 vlg. 486 vlg.; onzichtbaar I 509 II 15 502; onsterfelijk I 511; almachtig I 509 vlg. II 94 vlg.; rechtvaardig I 86—89 526 vlg. 532 vlg. 612 II 397; lankmoedig I 532 596; wijs I 248—252 615 643 II 93; barmhartig I 614 616 630; trouw I 77 vlg. 242 322 405 526 II 402 473 493 vlg.; alwetend II 374 vlg.; kenner der harten I 44 276; liefde voor de mensen I 107 451 485 vlg. 499 545 546 585—587 II 74 84 vlg. 108; vader der geloovigen I 56 57 85 127 241 399 436 vlg. II 11 57 73 108 130 169; vergelder van goed en kwaad I 60 vlg. 99 225—227 271 II 118 489 vlg.; rechter I 86—89 275 vlg. 287 508 vlg. 516—522 527 619 626 II 109 311 vlg. 477 521 526; geen aanzien van persoon I 148 vlg. 518 II 118; verlosser I 402 II 15 183 193 214 242 254 259 vlg.; — van vrede I 77 367 vlg. 485 vlg. 635 641 II 165 531; trooster I 400 438 629; uitverkiezing I 105 vlg. 135 vlg. 253 582—585 II 74 vlg. 241 260 274; wil zalig maken I 59 60 vlg. 72 77 106 II 193; roept tot het Christendom I 77 vlg. 89 105 vlg. 130 vlg. 215 242 299 584; maakt rechtvaardig I 169 vlg. 502—508 531 vlg. 534 536 584 586 II 262; wekt dooden op I 402 423 541 574 vlg. II 497 vlg.
- GOD dezer wereld (duivel) I 420.
- GODET I 300 477 494 515 II 325.
- GODSVRUCHT II 212—214 229 vlg. 232 241.
- GOG I 100.
- GOGUEL I 237.
- GOOSSENS I 342.
- GRAAFEN I 82.
- GRAANKORREL (beeld) I 382—384.
- GRAF, J. II 443 444.

GRAFE I 306.
 GRANDMAISON I 430.
 GREGORIUS van Nazianze II 320;
 — van Nyssa II 320.
 GREIJ DANUS I 142 154 167 178 215
 225 228.
 GRIEK (heiden) I 146 189 502 518 603
 vlg. II 37.
 GROSHEIDE I 242 243 246 268 II 327
 329 348 364 372 377 435 443.
 GUTJAHR I 254 262 263 285 295 296
 301 302 310 313 324 327 328 331 333
 350 379 395 vlg. 411 415 418 425 431
 461 462 480.

H

HABAKUK (aanhalingen) I 172 vlg.
 502 II 481 vlg.
 HAGAR I 203—211.
 „HAIRENIS”, partij, ketterij I 335 II
 263 vlg.
 HANDENARBEID I 63 314 II 107.
 HANDOPLEGGING II 215 vlg. 226
 272 390 vlg.
 HANDREIKING I 151 vlg.
 „HAPAX”, „ephapax”, éénmaal II 423
 vlg. 456 vlg. 458 461 464 vlg. 524 vlg.
 HARNACK I 81 vlg. 128 vlg. 341 II
 67 70 174 207 325.
 HAUPT II 5 8 12 21 42 45 59 63 66
 97 100 129 133 138 140 146 159.
 HAUSRATH I 398 435 454 II 325 327.
 HEBZUCHT I 286 289 vlg. II 35 vlg.
 105 108 vlg. 230—232 245 295 526.
 HEGESIPPUS I 624 II 328.
 HEIDENEN I 40 vlg. 48 vlg. 59 vlg.
 136 vlg. 146—148 150—152 154 vlg.
 169 vlg. 175 vlg. 286—291 436 vlg.
 489 vlg. 508—515 534 597 599 vlg.
 609—614 630 vlg. II 22 vlg. 86—90
 92 104 vlg.
 HEIGL II 322.
 HEILIGDOM, het hemelsche II 455
 vlg. 469—471.
 HEILIGING, heiligheid I 57 59 60 vlg.
 77 105 vlg. 559 vlg. 616 II 20 74 106
 114 132 464 vlg. 466 517 529.
 HEINISCH I 10.
 HEINRICI I 426 430 435 462.

HEL I 88 II 394 475.
 HEMEL, de derde I 475.
 HENOCH II 488 vlg.
 HERDERSAMBT (charisma) I 351 II
 101.
 HERMAS I 639.
 HERMES I 639.
 HERMOGENES II 277 vlg.
 HERODES I 101 vlg.
 HERODION I 638.
 HERODOTUS I 128 II 6.
 HIERAPOLIS II 46.
 HIERARCHIE, kerkelijke I 73 vlg. II
 129 vlg. 180 vlg. 204—207 527 530.
 HIERONYMUS I 94 115 154 168 180
 181 vlg. 183 202 227 259 261 295 447
 489 542 623 624 II 65 173 204 247 320.
 HILARIUS I 183.
 „HILASTERION”, zoenmiddel I 532.
 HILGENFELD I 114 143 398 435 II
 8 70.
 HILLEL I 8 vlg.
 HIPPOLYTUS I 95 II 320.
 HITZIG II 8.
 HOEKSTEEN (beeld) II 89.
 HOLLMANN I 80.
 HOLSTEN I 114 398 430 477 II 127 129.
 HOLTZMANN, H. I 80 114 II 8 70
 72 143 174 325 327.
 HOLTZMANN, O. I 114.
 HOLZMEISTER I 67 418.
 HOMOSEXUALITEIT I 513.
 HOND (beeld) II 153.
 HOOGMOED I 223 255 276—278 285
 460 611 vlg. II 141 200 vlg. 229 295 vlg.
 HOOP I 37 vlg. 64 vlg. 72 107 vlg.
 213 vlg. 375 402 545 581 585—587
 631 II 12 21 79 vlg. 98 vlg. 242 255
 262 358 vlg. 398 402—404 417 vlg.
 484 vlg.
 HUICHELARIJ II 296—298.
 „HUIOTHEIA”, aanneming tot kind
 I 194 576 II 75.
 HUISGENOOTEN des geloofs I 226
 vlg.
 HULPBETOON (charisma) I 350 353
 vlg.
 „HUPOSTASIS”, grondslag I 450 468
 II 335 vlg. 364 484 vlg.
 HUWELIJK I 59 vlg. 292 vlg. 294—307

561 vlg. II 40 vlg. 113—116 211 221
vlg. 252 297—299 330—334 526;
—splicht I 295 vlg.; geestelijk — I
461 562.
HYMENEÛS II 191 289.

I

ICONIUM II 300 vlg.
„IDIOTES”, onwetend I 362—364 462
vlg.
IGNATIUS van Antiochië I 82 381 II
8 72 176 181 207.
IJVERZUCHT I 461.
ILLYRIË I 633.
INDIFFERENTISME I 235 287.
INDIVIDUALISME I 264 275.
INSPIRATIE II 303 vlg.
IRENEÛS I 94 95 306 488 II 8 65 176
315 317 320.
IRONIE I 166 246 278 vlg. 289 308 358
360 361 416 455 vlg. 457 458 vlg. 462
vlg. 468 vlg. 479 521 II 221.
ISAÄK I 203—211 591 vlg. II 492 497
498 vlg.
ISAIAS (aanhalingen) I 208 vlg. 249
261 364 381 vlg. 389 522 529 598 vlg.
600 603 604 vlg. 606 608 vlg. 613 615
630 vlg. 633 II 111 146 289 vlg. 352
516.
ISCHODAD II 248.
ISMAËL I 203—211.
ISRAËL (eeretitel der Joden) I 230
vlg. 325 469 vlg. 589 590 607 II 154
vlg. 432.

J

JACOBUS de Jongere I 120 vlg. 139
vlg. 151 vlg. 154 vlg. 372.
JACQUIER I 13.
JAKOB I 592 II 492 498 vlg.
JAMBRES II 298 vlg.
JANNES II 298 vlg.
JASON I 642.
JEPHTE II 504.
JEREMIAS (aanhalingen) I 70 255 II
431—435 467.
JERUSALEM I 142 vlg. 441 vlg. 633—
635 II 318 vlg.; het aardsche en het
hemelsche — I 208 vlg. II 521.
JEZUS CHRISTUS, Zoon Gods I 41

136 162 vlg. 193 194 vlg. 405 497 500
572 583 vlg. 585 II 15 102 334—355
358 vlg. 376 382 393 407 vlg. 424 vlg.
476; Godheid I 36 56 126 309 vlg.
589 vlg. II 18 vlg. 26 vlg. 142—146
255 vlg. 333—343 416 421 447—449;
schepper II 16 vlg. 334 vlg. 341 vlg.;
beeld van God II 15 vlg. 335 vlg.;
de Heer I 36 309 vlg. 603 vlg. 626 II
99 146 279 337 vlg.; eerstgeborene
der schepping II 15 vlg. 339; ver-
heven boven de engelen II 16 vlg. 27
29 81 337—343; menschwording I
193 vlg. 444 vlg. 572 II 142—144 189
vlg. 208 vlg. 262 vlg.; zaad van Abra-
ham I 177—179 181 vlg.; afstammend
uit Juda II 414; zoon van David I
497 vlg. II 283; kruis- en zoendood I
48 65 72 vlg. 118 127 162 vlg. 165 174
vlg. 193 vlg. 229 251 256 260 285 311
338 371 429 484 532 543—547 555—
557 626 627 II 20 29 108 144 vlg. 193
vlg. 257 335 vlg. 348 vlg. 352 vlg. 457
vlg. 465 509 vlg.; lijden I 400 422 577
629 II 21 vlg. 349—351; verlosser I
41 72 174 vlg. 194 212 II 15 18—20
75 vlg. 113 160 189 vlg. 242 vlg. 255
vlg. 262 vlg. 275 348 vlg. 352 vlg.;
verrijzenis I 65 126 vlg. 291 vlg.
370—379 423 429 498 543 555 556 vlg.
562 574 586 603 626 II 18 28 80 vlg.
156 283 531; wederkomst I 32 vlg.
50 vlg. 57 65—69 77—79 87—89 91—
100 241 vlg. 303 377 vlg. 388 vlg.
II 163 vlg. 233 vlg. 255 vlg. 304 vlg.
308 vlg. 455 vlg. 458 vlg. 481; rechter
I 87—89 340 428 II 304 vlg. 308 vlg.;
middelaar I 181—184 II 193 421 429
vlg. 449 521 vlg.; koning I 377—379
II 340 vlg.; eerstgeborene uit de doo-
den II 18; hoofd der Kerk II 18 32
81 vlg. 103 113; hoogepriester II 354
vlg. 356 vlg. 375—385 404—482; her-
der der schapen II 531; heilig II 422
vlg.; gehoorzaam I 550 II 144 vlg.
384 463 vlg.; trouw I 108 vlg. 405
vlg. II 286; liefde voor de mensen
I 105 vlg. 162 vlg. 586 vlg. II 96 108
113 vlg.; nederig II 142—144 355 377
409 vlg.; arm I 444 vlg.

JEZUS JUSTUS II 45.
 JISCHMAËL, Rabbi II 415.
 JOANNES I 151 vlg.
 JOB (aanhalingen) I 272 615.
 JOËL (aanhaling) I 604.
 JOOD (eeretitel) I 520 523 vlg.
 JOSUE II 370 vlg.
 JOVINIANUS II 198.
 JUDAÏZANTEN I 118—121 146—148
 155 vlg. 159 vlg. 200 vlg. 211 213 215
 217 vlg. 227 vlg. 453 466—468 469
 640 vlg. II 7 153—155 159 vlg.
 JUDEA I 47 vlg. 141 405 635.
 JULIA I 639.
 JÜLICHER I 80 114 306 527 528 564
 577 586 610 614 627 II 8 66 70 174 325.
 JUNIAS I 637.
 JUSTINUS I 251 vlg. 488 II 8 176 193.

K

KAÏN II 487 vlg.
 KALLIMACHUS II 248.
 KANDELAAR, de zevenarmige II
 436 vlg.
 „KANON”, regel I 230 459 vlg.
 KAULEN II 325.
 KEIL II 325.
 KEIM II 327.
 KELK der zegening I 323; — des Hee-
 ren I 325.
 KENCHREAE I 636.
 KENNIS (charisma) I 346 355 vlg.;
 — der godsdienstige waarheden II
 13 vlg. 102 193 211 241; zie verder
 „Gnosis”.
 KEPHAS I 139 245 273 314 371; zie
 verder Petrus.
 KERK I 134 vlg. 347—352 616 vlg. II
 18 21 vlg. 38 vlg. 81 vlg. 86—90 93
 97 101 vlg. 113 vlg. 207—209 289—291.
 KETTER, P. I 329.
 KEULERS II 55.
 KINDSCHAP GODS I 188 190—196
 575—577 580 vlg. 591 II 74 vlg. 514.
 KITTEL, G. I 332.
 KLEED (symbool) I 188 vlg. 425—427
 623 II 37 vlg. 105 vlg.; kleeding der
 vrouw I 329—334 II 194 vlg.
 KLÖPPER II 8 70.

KLOSTERMANN II 143.
 KNABENBAUER I 115 II 20 26 67 94
 100.
 KNÄPENSCHENDERS I 289 vlg. 513
 II 187 vlg.
 KNOPF II 70.
 KOEHLER II 213.
 „KOINONIA”, gemeenschap I 152
 225 242 323 vlg. 452 vlg. 634 II 58 131.
 KONINGEN, boeken der (aanhalingen)
 I 607 vlg. II 339.
 KRENKEL I 398.
 KRETA, Kretenzen II 240 243 247 vlg.
 KROON, J. I 105.
 KRUIS I 217 229 247 vlg. II 19 29 88
 160 509.
 KÜHL I 515 519 527 564 586 604 610
 627.
 KUISCHHEID I 59—61 219—223 291
 —294 436 477 557 vlg. II 112 217 226.
 KUS, de heilige I 78 394 486 639.

L

LADEUZE I 342.
 LAGARDE II 325.
 LAGRANGE I 12 13 115 116 117 119
 vlg. 121 140 142 147 149 151 154 155
 156 160 165 167 168 175 180 190 192
 vlg. 202 203 206 210 211 215 225 227
 229 230 488 503 504 507 509 510 512
 513 515 519 520 522 524 527 541 544
 551 563 567 568 576 577 578 583 586
 596 vlg. 604 610 637
 LAODICEA II 23 46 vlg. 67 vlg.
 LAST (beeld) I 224 225.
 LASTER I 286 289 vlg.
 LAXISTEN I 245 291—294 308 326
 467.
 LEERAARSAMBT (charisma) I 350
 351 617 II 101.
 LEEUWEN, VAN I 52 65 87 92 500
 II 35.
 LEIDING (charisma) I 351 617.
 „LEITOERGIA”, heilige dienst I 452
 II 149 151 342 426 429 vlg. 453.
 LEMONNYER I 104 105 114 263 285
 302 324 333 411 431 447 483 504.
 LETTER en geest I 414 563.
 LEUGEN I 98 vlg. II 106 187 vlg. 210.

- LEVEN, het eeuwige I 72 vlg. 162 vlg.
 172 vlg. 184 vlg. 226 423 429 vlg. 551
 555—557 574 II 35 190 232 vlg. 242
 262 269 275 515.
 LEVI II 409—411.
 LEVITICUS (aanhalingen) I 173 vlg.
 218 601 vlg.
 LIBERTIJDEN I 235 290 291 295 467
 vlg.
 LICHAAAM, mystiek I 347—351 617 II
 18 32 38 vlg. 81 vlg. 88 98—104 113
 vlg.; — der zonde I 555 vlg.; — des
 doods I 570; verzezen — I 382—390.
 LICHT (beeld) I 71 vlg. 421 521 622
 vlg. II 14 109—111 391 vlg. 478.
 LIEDEREN, geestelijke II 39 112.
 LIETZMANN I 115 142 167 183 192
 207 211 212 215 225 228 254 259 263
 288 296 301 306 324 328 332 347 350
 375 396 406 419 426 430 483 507 509
 512 527 555 564 577 586 604 610 640.
 LIGHTFOOT I 118 300 477 II 34 67
 143.
 LIJDEN I 52 vlg. 86 vlg. 400 vlg. 578
 II 21 vlg. 140 281 284 vlg. 306 vlg.
 350 355 478 vlg. 505—508 511—516.
 LINUS II 315.
 LIPSIUS I 202.
 LOEW II 473.
 LOHMEYER II 5.
 LOÏS II 271.
 LOISY I 115 136 vlg. 154 158 175 183
 192 202 240 375 426 430.
 LOMAN I 25.
 LOOPEN (beeldspraak) I 144 vlg.
 LOSPRIJS II 193.
 LUCAS I 29 447 II 46 62 310 324.
 LUCIUS I 641 vlg.
 LUEKEN I 49 58.
 LUTHER I 201 379 505 506 507 534
 566 II 116 325.
 LYDIA II 123.
 LYSTRA II 300 vlg.

M

- MAAGDELIJKHEID I 301—307.
 MAALTIJD des Heeren I 336 341—
 343.
 MACEDONIË I 39 vlg. 62 391 398 405
 411 438 443 464 634 II 167.

N

- NAASTENLIEFDE I 37 vlg. 54 56
 vlg. 61 vlg. 72 85 vlg. 214 218 vlg. 221
 223—225 308 vlg. 352—357 393 482
 617—619 621 vlg. II 12 38 58 79 97—

104 106—108 132 140 vlg. 185 189 196
220 276 vlg. 292 397 vlg. 525.
NABER I 25.
NACHT (beeld) I 71 vlg.
NARCISSUS I 638.
NATUURWET I 519.
NAZAREEN I 121.
NEDERIGHEID I 224 275—281 612
616 vlg. II 31 37 vlg. 98 141.
„NEOPHUTOS”, pasbekeerd II 200
vlg.
NEREUS I 639.
NERO I 102.
NES, VAN II 62 66 94 100 133 348 443.
NESTLE I 207 476 II 390.
NICOPOLIS II 264 vlg.
NIJD I 223 II 141.
NOË II 490 vlg.
NORDEN I 24 II 8.
NÖTSCHER II 432.
NUCHTERHEID (beeld) I 71 vlg. 382
II 306 vlg.
NUMERI (aanhalingen) II 289 vlg.
357 vlg.
NYMPHA II 46.

O

OFFER, van Christus II 444—468; —s
van het oude Verbond II 379 vlg.
423 vlg. 427 vlg. 435—444 446—449
452 vlg. 459—461 463 vlg. 465; —
maaltijden I 311 vlg. 321 324—326;
—vleesch I 307—329.
„OIKONOMIA”, beheer I 191 vlg.
275 316 II 22 77 91 93 185 357.
OLYMPAS I 639.
ONDERSCHEIDING der geesten
(charisma) I 76 vlg. 346 367.
ONESIMUS II 41 44 vlg. 49.
ONESIPHORUS II 278 vlg. 314.
ONFEILBAARHEID I 156.
ONGELOOF I 420 525 vlg. 605 vlg. II
188 vlg. 219 231 vlg. 237 365 vlg.;
— der Joden I 387—615.
ONOSANDER II 198.
ONTUCHT I 59 vlg. 221 283—286 289
vlg. 291—294 321 482 512 521 623
II 35 105 108 vlg. 518 526.
OORDEEL I 60 86 vlg. 216 225—227

275 vlg. 287 339—341 428 516—518
519 vlg. 626 II 227 304 vlg. 390 vlg.
458 475.
OPGEBLAZENHEID I 277 281 vlg.
283 308 II 31.
OPVOEDING, zie „paideuô”.
OPZIENER, zie „episkopos”.
ORGIËN I 344.
ORIGENES I 95 154 183 261 447 582
II 65 176 193 320 321 325 372.
OSEE (aanhalingen) I 389 vlg. 597 vlg.
OVERHEID I 618—621 II 192 vlg. 258.
OVERLEVERING I 107 110 330 371
II 281; —en der vaderen I 135.
OVIDIUS I 568 II 248.

P

„PAIDAGOGOS”, tuchtmeester I 186
vlg. 281.
„PAIDEUO”, opvoeden, tuchtigen II
255 512—516.
PANTENUS II 317 319 320.
PAPIAS I 488.
PARADIJS I 475.
PARADOX I 250 272 301 317 vlg. 423
II 501.
PAROESIE, zie wederkomst.
„PARRESIA”, vrijmoedigheid II 59 94.
PARTIJSCHAPPEN I 243—248 335.
PASCHA, Paschen I 285 vlg. II 502.
PASTORAAL-BRIEVEN I 25 171—
177.
PATROBAS I 639.
PAULUS: afkomst I 469 vlg. 607 II
154 vlg.; vurig Farizeër I 135 II 154
vlg. 269 vlg.; vervolger der Kerk I
134 vlg. 141 vlg. II 154 vlg. 188 vlg.;
bekeering I 372 vlg. II 188 vlg.; apos-
tel I 44 126 vlg. 239 vlg. 312 vlg. 373
399 431 vlg. 497 II 11 21 vlg. 73 90—94
183 241 269; apostel der heidenen I
136 150 vlg. 498 vlg. 610 632 vlg. II
90—94; uiterlijk optreden I 256 vlg.
455 vlg. 458 462 vlg.; ziekte I 115 199
476 vlg.; handschrift I 112 227 394 II
47; openbaringen en vizioenen I 133
vlg. 144 474—476; lijden en vervol-
ging I 42 vlg. 48 vlg. 231 279 vlg.
400—402 422 vlg. 432—434 438 470—

- 473 II 21 276 284—286 300 vlg. 311—314; gevangene II 57 59 90 vlg. 97 vlg. 133 vlg. 273 vlg. 278 284; liefde tot Christus I 429 II 137 vlg. 155 vlg.; liefde voor de geloovigen I 44 vlg. 49—51 201 vlg. 280 vlg. 406—408 435 437 465 480 500 588 vlg. II 59 vlg. 131 vlg. 161 vlg.; zielenijver I 46 vlg. 317 vlg. 428 461 472 480 500 vlg. II 43 138; armenzorg I 152 vlg. 390 vlg. 441—453 634 vlg. II 265; geen menschengunst I 44 133 275; onbaatzuchtigheid I 43—47 313—317 329 437 447 479 vlg. II 135; handenarbeid voor levensonderhoud I 45 vlg. 110 vlg. 313—317 463—465; tevreden in armoede II 166 vlg.; voorbeeld der geloovigen I 110 198 281 296 vlg. 329 II 159 vlg. 300; dankbaarheid jegens God I 36 vlg. 47 55 85 vlg. 105 vlg. 241 400—402 499 vlg. II 11 vlg. 58 79 130 vlg. 188—190 269 vlg.; gebedsgeest I 55 vlg. 89 vlg. 500 600 vlg. II 13 58 79 94—97 130 vlg. 270; oprechtheid en vrijmoedigheid I 43 46 403 412 416 419 vlg. 440 vlg. 632; nederigheid I 372 vlg. 413 vlg. 475—478 II 189 vlg.; standvastigheid en kracht I 403—408 424 427 456—458 485 II 23 157—159 214 272 vlg. 307—309.
- PAUSANIAS I 319.
 PEDERASTIE I 290 513.
 PERKAMENTEN II 311.
 PERROT I 116.
 PERSIS I 639.
 PETRUS I 120 vlg. 138 vlg. 150—160 488.
 PFEIDERER I 114 341 II 143 325.
 PHILEMON II 49.
 PHILETUS II 289.
 PHILIPPI I 42 398 II 123 vlg.
 PHILO I 129 386 II 15 vlg. 261 326 403 438 500 518.
 PHILOLOGUS I 639.
 PHLEGON I 639.
 PHOEBE I 487 635 vlg.
 PHYGELUS II 277 vlg.
 PIERSON I 25.
 PINKSTEREN I 392.
 PINKSTERWONDER I 358 vlg.
 PLATO II 50.
 PLENGOFFER (beeld) II 149 307 vlg.
 „PLEROMA”, volheid II 18 vlg. 26 vlg. 81 vlg. 96 102.
 PLINIUS II 51—55 223.
 PLUMMER I 411 415 418 426 431 447 475 483.
 PLUTARCHUS I 331.
 POLYCARPUS van Smyrna I 82 vlg. II 72 126 176 192 vlg.
 POMPEJUS I 101 vlg.
 PONTIUS PILATUS II 233.
 PRAT I 115 118 129 418 425 430 463 504 578 II 26 326.
 „PRESBUTEROS”, oudste II 180 vlg. 205—207 215 vlg. 224—227 243—246 485 vlg.
 PRETORIUM II 133 vlg.
 PREUSCHEN I 354.
 PRIKKEL I 389.
 PRISCILLA I 30 394 488 636 vlg. II 314 325.
 „PRIVILEGIUM PAULINUM” I 299.
 PROFETIE, profeten (charisma) I 76 330 346 350 353 355 vlg. 358—369 617 II 89 91 vlg. 101 210; profetessen I 368.
 PSALMEN (aanhalingen) I 159 272 327 378 423 452 526 528—530 537 605 609 629 630 vlg. II 81 99 vlg. 106 vlg. 338—343 347 351 vlg. 360—366 381 vlg. 416 vlg. 462—464 527.
 PSEUDO-DIONYSIUS II 17.
 PUDENS II 315.

Q

QUARTUS I 642.
 QUENTEL II 318.

R

RABBIJNEN I 8—10 45 60 70 107 128 175 182 183 189 206 207 210 273 283 320 322 323 347 362 373 392 416 471 475 476 513 519 521 522 vlg. II 100 185 400 410 411 415 423 439 440 500 514 521.
 RADERMACHER I 345.
 RAHAB II 503.

RAMSAY I 114 143 218 333 477.
 REBEKKA I 591.
 RECHTSPRAAK I 287—289.
 RECHTVAARDIGING I 158—163
 168—171 275 290 vlg. 502—508 535—
 544 584 II 262.
 REISPLANNEN van Paulus I 403—
 408 633—635.
 REITZENSTEIN I 189 263 332 347 386
 vlg. 430 474.
 RENAN I 114.
 REUKALTAAR II 437 vlg.
 RIEHM II 326.
 RIGAUX I 105.
 RIGGENBACH II 325 326.
 RIGORISTEN I 235 295 vlg. 308.
 RIJK Gods I 46 vlg. 86 vlg. 222 282
 289 387 627 II 15 109 314 525.
 ROEM, ijdele I 223 228 vlg. 253 vlg.
 285 460 II 141.
 ROHR I 306 II 325.
 ROME I 488—491 499 II 5 vlg. 49 124
 vlg. 318.
 ROMEO I 67.
 RONGY I 342.
 ROTS (voorafbeelding) I 320 vlg.
 ROVERS I 435.
 RUFUS, zoon van Simon van Cyrene
 I 488 639.
 RUST Gods II 362 365—372.

S

„SABBATISMOS”, sabbatrust II 371.
 SALEM II 405—407.
 SAMSON II 504.
 SAMUEL II 504.
 SANDAY I 114.
 SARA I 203—211 542 591 II 493.
 SARCASME I 217 278 vlg. 311 326
 331 336.
 SATAN I 50 53 98 283 vlg. 296 410
 466 476 641 II 191 222.
 SCHADUW (beeld) II 30 459 vlg.
 SCHAEFER I 115 143 146 167 218 246
 306 324 396 402 406 430 II 26 66 326.
 „SCHALLANALYTHISCHE” me-
 thode I 24 vlg.
 SCHANZE I 25.
 SCHENKEL II 327.

SCHEPPING, de nieuwe I 229 vlg. 431
 580; — van man en vrouw I 332 vlg.
 SCHEURINGEN I 243—248 335.
 SCHIPBREUK I 471; — (beeld) II 191.
 „SCHISMA”, verdeeldheid I 243 335.
 SCHLATTER I 483.
 SCHLEIERMACHER II 174.
 SCHMID II 66.
 SCHMIDT II 174.
 SCHMIEDEL I 95 240 246 259 261 312
 332 411 430 435 477 II 8 70.
 SCHRIFT, heilige I 169 vlg. 185 210
 497 524—530 536 603 607 629 II 224
 vlg. 302—304.
 SCHRIFTGELEERDE I 249 vlg.
 SCHÜRER I 114 473.
 SCHÜTZ I 129.
 SCHWARTZ II 8.
 SEELIGMÜLLER I 477.
 SEMLER II 325.
 SENECA I 273 II 50.
 SEPTUAGINT I 49 88 90 91 97 128
 168 171 175 176 261 265 389 418 423
 522 528 532 551 593 598 vlg. 604
 606 613 615 631 633 II 106 183 290
 339 340 341 342 347 352 360 vlg. 380
 382 420 426 431 432 437 438 453 462
 463 vlg. 477 488 489 499 500 512 vlg.
 524 527.
 SEUFERT I 128.
 SICKENBERGER I 242 255 261 263
 277 288 296 301 302 303 307 314 324
 331 333 344 364 368 396 404 406 411
 415 416 418 431 443 448 457 458 469
 477 480 483 515 524 527 544 564 576
 578 586 604.
 SIEFFERT I 114 202 215.
 SIEVERS I 25.
 SILAS I 29 vlg. 35 vlg. 85 405 II 325.
 SIMON van Cyrene I 488.
 SINAI I 206 vlg. 519 vlg.
 SION II 521.
 SLAAP (beeld) I 71 vlg. 622 II 111.
 SLANG (duivel) I 461.
 SLAVEN, slavernij I 300 vlg. II 41—43
 50—55 60—62 117 vlg. 227 vlg. 254;
 geestelijke — I 192 vlg. 196 vlg. 206
 210 vlg. 212 558—561 576 578—580
 II 259 353.

SLUIER, der vrouw I 330—334; — van Moses I 416—419.
 SODEN, VON II 8 70 100 325 327 390.
 SOLDIJ (beeld) I 464.
 SOLTAU II 8.
 SOPATER I 447.
 SOSIPATROS I 642.
 SOSTHENES I 240.
 „SOTERIA”, verlossing I 501 II 136 344 346 vlg.
 SPANJE I 634 635.
 SPIJS, vaste (beeld) I 265; —verbo- den I 155 307—312 623—628 II 30 211 vlg. 443 vlg. 527 vlg.
 SPITTA I 81 341 II 5.
 SPREEKWOORDEN I 215 225 vlg.
 SPREUKEN, boek der (aanhalingen) I 619 II 512 vlg. 516 vlg.
 STACHYS I 638.
 STAD, de eeuwige II 492 vlg. 496 vlg. 521 529.
 STAF van Aäron II 437 vlg.
 STANDSPLICHTEN II 40—43 113—118 250—254.
 STEEN des aanstoots I 600.
 STEINMANN I 23 34 45 vlg. 82 115 119 179 207 215 220 225 300 II 50.
 STEPHANAS I 264 vlg. 393 vlg.
 STICHTING I 311 366 500 629 II 107.
 „STIGMATA”, merkteekenen I 231.
 STIJL, taal I 23 vlg. II 70 174 vlg. 317 321 vlg.
 „STOICHEIA”, elementen, beginselen I 192 vlg. 197 II 25 vlg. 32 vlg. 386 vlg.
 STOÏCIJNEN I 19 273 289 291 vlg. 300 317 334 347 408 469 II 51 166 167.
 STRAATMAN I 435.
 STRABO II 50.
 STRACK-BILLERBECK I 60 93 102 128 175 182 183 189 208 210 269 273 283 320 323 326 330 332 347 362 363 373 392 416 466 471 475 476 513 519 521 522 523 540 578 620 II 83 100 153 198 299 371 400 410 415 438 439 489 498 514 518.
 SUETONIUS I 488.
 SYNCRETISME II 7 179 vlg.
 SYNTYCHE II 123 162.
 SYNZUGOS II 162 vlg.

T

TABERNAKEL II 425—429 436—442 444—446 453 528.
 TACITUS II 50.
 TAFEL des Heeren I 325 vlg.
 TAFELEN, steenen I 413 II 437—439.
 TALEN (charisma), zie glossolalie.
 „TAXIS”, orde II 382.
 „TELEIOS”, volmaakt I 258 vlg. II 23 350 vlg. 384 vlg. 388 389 412 vlg. 417 424 vlg. 459 vlg. 466 507.
 TEMPEL (beeld) I 73 94 vlg. 271 vlg. 294 436; — roof I 522.
 TENT (beeld) I 424—426.
 TERTIUS I 642.
 TERTULLIANUS I 92 145 306 333 356 555 II 8 65 176 193 198 223 317 320 325.
 TESTAMENT I 176—181 II 449—452.
 THEODORETUS I 64 92 154 227 240 244 418 465 II 111 115 130 140 vlg. 173 248 320.
 THEODORUS van Mopsueste I 59 vlg. 156 II 173 248 320.
 THEOPHILUS van Antiochië II 8.
 THEOPHYLACTUS I 65 331 II 247.
 THESSALONICA I 29 vlg. 40 II 168.
 THOLUCK II 325 498.
 THOMAS van Aquino I 105 182 260 vlg. 270 301 315 331 499 513 551 555 556 564 566 II 484 485.
 TIENDEN II 406—410.
 TILLMANN I 179 207 215 220 225 302 II 26 67 125 127 130 139 145 147 159.
 TIMOTHEÛS I 29 vlg. 35 vlg. 51—55 85 281 392 399 vlg. 405 641 vlg. II 11 57 129 150 vlg. 177 vlg. 267 vlg. 532.
 TISCHLEDER II 195.
 TITIUS I 507.
 TITUS I 144—147 397 410 vlg. 438—441 444 446—448 480 vlg. II 239 vlg. 242 vlg. 310.
 TOBAC I 114 119 507.
 TOONBROODEN II 436 vlg.
 TOORN II 106 vlg. 108; — Gods I 41 48 vlg. 72 508 516 526 vlg. 546 619 II 36 83 vlg. 109.
 TOOVERIJ I 221 298 vlg.
 TOUSSAINT I 254 288 324 364 419

430 450 483 586.
 „TRANEN-BRIEF" I 396 vlg. 398 404
 vlg. 407—410 439 vlg. 454.
 TRANSSUBSTANTIATIE I 324.
 TRICHOTOMIE I 77.
 TROAS I 410 II 311.
 TROPHIMUS II 314 vlg.
 TRYPHAENA I 639.
 TRYPHON I 251 vlg.
 TRYPHOSA I 639.
 TUCHTING, zie „paideuô".
 „TUSSCHENREIS" I 395 vlg. 404 vlg.
 480 482 vlg.
 TYCHICUS II 44 122 264 311.

U

UITDEELING (charisma) I 351 617.
 URBANUS I 638.

V

VADERLAND, het hemelsche II 495
 vlg.
 VAGEVUUR I 270 vlg.
 VALTON II 207.
 VATEN, aarden (beeld) I 421 vlg.
 VEINZERIJ 155 vlg.
 VELDHUIZEN, VAN I 242 243 359
 426 458 463 509 527 528 555 586.
 VERBOND, het oude en het nieuwe
 I 205 vlg. 337 vlg. 414 vlg. 429—435
 449—456 II 449—456 466—468 476
 521—523 531.
 VERDERFENGEL I 322.
 VERDIENSTELIJKHEID der goede
 werken I 268 270.
 VERGELDINGSIDEE I 51 87 vlg. 517
 vlg. II 118 480 501 vlg.
 VERGEVING der zonden I 531 vlg.
 II 15 29 vlg. 75 vlg. 335 vlg. 434 vlg.
 454 467; —sgezindheid I 409 vlg. II
 38 108.
 VERHARDING I 594—599 608 vlg.
 613 II 105 360—366 380 393 396.
 VERLOVING (beeld) I 461.
 VERMANING (charisma) I 351 617.
 VERRIJZENIS der dooden I 67 vlg.
 292 373—390 423 541 vlg. II 156 390
 vlg. 505 vlg.; geestelijke — II 34 84
 vlg. 111 289.
 VERSLAPPING I 226 II 510 vlg.

„VERSNIJDING" II 153 vlg.
 VERTOLKING van talen (charisma)
 I 346 350 360 362 366 vlg.
 VERWERPING der Joden I 210 vlg.
 VERZOENDAG II 380 vlg. 423 vlg.
 441 444—447 452 vlg. 456 vlg. 461
 vlg. 528 vlg.
 VERZOENING I 431 vlg. 546 vlg. II
 19—21 88 354 vlg. 449 vlg.
 VICTORINUS I 183.
 VIGILANTIUS II 198.
 „VIRGINES SUBINTRODUCTAE"
 I 302 306 vlg.
 VLEESCH (lagere element in den
 mensch) I 162 vlg. 166 vlg. 199 205
 209 218—223 223 225 227 228 vlg. 252
 —254 284 302 vlg. 430 456 468 497 vlg.
 535 572—575 623 II 83 138 154 382
 vlg. 443 vlg. 447 514.
 VLEESCH EN BLOED I 137 387 II
 118 vlg. 352.
 „VLEESCHELIJKEN" I 265 vlg. 567.
 VLOEK I 132 171 vlg. 174 vlg. 394 588
 II 394.
 VOGELS, J. I 207 476 II 67 390.
 VOLHEID van den tijd I 193.
 VOLKMAR II 325 327.
 VOLWASSEN (beeld) II 102.
 VOLZ I 70 93.
 VOORBESTEMMING I 582—585 II
 74 vlg. 193 274 vlg.
 VOORHANGSEL II 403 vlg. 437 470
 vlg.
 VOORTEEKENEN van het einde II
 294—300 305 vlg.
 VORMSEL I 406.
 VREDE I 35 vlg. 74 85 112 127 299 368
 399 485 vlg. 499 627 631 635 II 11 19
 38 vlg. 57 87 vlg. 98 122 130 164 165
 183 vlg. 242 vlg. 269 292 407 517;
 valsche — I 70 73.
 VREEZE des Heeren I 428 437.
 VRIJHEID, christelijke I 212 218 311
 312 317 326—329 418 571 vlg. 579
 vlg.
 VRIJMOEDIGHEID I 416 632 vlg. II
 121 vlg. 204 358 vlg. 377 vlg. 469 480.
 „VROUW-ZUSTER" I 313 vlg.
 VROUWEN, kleeding I 329—334, ge-
 drag in de bijeenkomsten I 368 vlg.,

ondergeschiktheid aan den man I
 330—334 368 vlg.
 VRUCHT van den geest I 222 vlg.
 VRUCHTBAARHEID, geestelijke I
 201 vlg. 208 vlg.
 VUIPPENS, DE I 475.
 VUISTKAMP (beeld) I 319.
 VULGAAT I 52 57 61 86 96 97 106
 135 139 145 165 168 169 191 192 201
 212 222 228 229 243 260 305 310 323
 338 339 349 350 381 388 413 425 432
 440 444 449 450 458 459 462 463 468
 476 477 498 509 512 514 515 520 521
 522 523 525 526 527 532 533 539 541
 542 543 546 548 549 570 577 583 604
 605 619 627 II 15 36 44 75 76 94 107
 111 115 140 147 196 214 216 221 228
 230 237 242 255 276 287 302 303 307
 308 340 347 350 361 364 387 390 439
 445 452 461 463 482 484 509.
 VUUR (beeld) I 87 vlg. 270.

W

WAAKZAAMHEID I 71 vlg. 393 II
 121.
 WALTER, VON II 50.
 WAPENS (beeld) I 456 vlg. 558 II
 118—121.
 WATERBAD (beeld) II 114 260.
 WEBER I 117.
 WEDERGEBOORTE I 230 II 260 vlg.
 WEDLOOP, wedstrijd (beeld) I 144
 vlg. 215 318 vlg. 593 II 23 140 157
 vlg. 232 vlg. 308 vlg. 508 vlg.
 WEDUWEN I 307 II 217—219; — in
 dienst der gemeente II 219—224.
 WEISS, B. I 263 396 II 5 193 201 203
 213 222 325 326.
 WEISS, J. I 237 243 245 246 247 259
 261 263 267 268 278 288 290 296 301
 302 303 306 312 332 333 339 340 347
 354 359 367 vlg. 376 381 385 386 vlg.
 390 404 435 454.
 WEIZSACKER I 114 426.
 WENDLAND I 431 II 8 174.
 WENDT I 65.
 WERELD, de booze I 127 229 250 253
 II 507.
 WERKEN, der wet I 158—163 167 vlg.

171—173 533—537 II 85 260; — van
 het vleesch I 221 vlg.; doode — II
 389 vlg. 448 vlg.
 WESTCOTT II 325 326.
 WET van Moses I 160—163 173—175
 179 vlg. 181—187 218 220 518 vlg. 520
 522—524 529 vlg. 558 561—570 II 29
 88 186 323 412—414 417 vlg. 459 vlg.
 475 vlg.
 WETTE, DE II 174 325.
 WIESELER II 325 326.
 WIJN II 112 202 226 251 vlg.
 WIJSHEID, van God 248—266; —
 der wereld I 234 248—266; — (cha-
 risma) I 346.
 WIKENHAUSER I 13.
 WILDE DIEREN (beeld) I 381.
 WINDISCH I 9 435 449 454 477 II 325
 327.
 WINTER I 391 II 264 vlg. 315.
 WOHLBERG I 49 II 94 125 130
 325.
 WOLK (beeld) II 508.
 WONDEREN (charisma) I 346 350 II
 345.
 WOORD Gods II 372—375
 WREDE I 80 82 477 507.

X

XENOPHON II 6 50.

Z

ZAAD van Abraham I 177—179 181
 vlg. 190 470 540 590 vlg. II 353 vlg.;
 — (beeld) I 382—384.
 ZAAIEN EN OOGSTEN (beeld) I
 225 vlg. 382—384 451 vlg.
 ZACHARIAS (aanhaling) II 106.
 ZAHN I 5 81 114 116 117 140 142 147
 154 156 165 167 178 179 180 183 vlg.
 186 vlg. 192 193 202 206 207 211 212
 215 217 225 227 396 404 489 498 507
 515 551 561 566 569 576 577 581 586
 588 604 610 614 627 II 50 66 125 126
 130 143 162 325 327 360.
 ZALVING (beeld) I 406 II 340 vlg.
 ZEGEL (beeld) I 312 vlg. 406 635 II 78
 107 vlg. 289 vlg.

ZEGEN aan Abraham I 170 vlg. 175
 vlg. II 410.
 ZELFBEDWANG I 318 vlg.
 ZELFGENOEGZAAMHEID I 278
 vlg. 322 360.
 ZELFOVERSCHATTING I 224.
 ZELFVERDEDIGING I 453—481.
 ZELFVERMINKING I 217 vlg.
 ZENAS II 265.
 ZENO II 50.
 ZOENDEKSEL II 439 vlg.
 ZONDE I 556 558—561 564—570 II
 512.
 ZONDEN-KATALOOG I 221 vlg.
 286 vlg. 289 vlg. 513 vlg. II 36 186—
 188 295 vlg.
 ZUURDEEG (beeld) I 215 285 vlg.
 ZWAAN, DE I 195.

